

الطبعة الخامسة



تقرير

# الحالة الحديثة

مصر





---

الحالة الدينية في مصر

---

## مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام

رئيس مجلس الإدارة :

**إبراهيم نافع**

مدير المركز :

**د. عبد المنعم سعيد**

◆ مركز علمي مستقل يعمل في إطار مؤسسة الأهرام

◆ أنشئ عام ١٩٩٨ .

◆ تغطي أنشطة المركز تطورات النظام الدولي وأهم القضايا والمشكلات الدولية خاصة ما يؤثر منها على الشرق الأوسط والوطن العربي - القضايا الإقليمية والعربية وتطورات النظام العربي وكذلك التغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية داخل الأقطار العربية - والأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مصر والعلاقات الخارجية وأمن مصر القومي.

◆ يتكون المركز من وحدات هي : وحدة العلاقات الدولية - وحدة النظم السياسية - وحدة الدراسات العربية - وحدة الدراسات الاقتصادية - وحدة الدراسات العسكرية - وحدة الدراسات الاجتماعية - وحدة الدراسات التاريخية .

◆ أهم مطبوعات المركز :

- التقرير الاستراتيجي العربي (سنوي منذ عام ١٩٨٥).

- سلسلة كتب المركز (منذ عام ١٩٧١).

- سلسلة كراسات استراتيجية (منذ عام ١٩٧١).

- مجلة مختارات اسرائيلية (شهرية - من يناير ١٩٩٥).

- الملف الاستراتيجي (شهرى - من يناير ١٩٩٥).

- المقالات والدراسات بجمعية الأهرام .

◆ إدارة المركز - مؤسسة الأهرام - شارع الجلاء - المبنى الجديد

تليفون : ٥٧٨٦٠٣٧ - فاكس : ٥٧٨٦٨٣٣





تقرير  
الحالة الدينية في مصر

---

١٩٩٥

رئيس التحرير:  
نبيل عبد الفتاح

◆  
مدير التحرير:  
ضياء رشوان

تقرير الحالة الدينية في مصر  
الطبعة الخامسة القاهرة ١٩٩٧  
الناشر مركز الدراسات السياسية  
والاستراتيجية بالأهرام  
جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر  
لا يجوز النسخ أو الاقتباس إلا بالرجوع  
إلى المصدر

تم الطبع بطابع الأهرام التجارية - بتليوب مصر

لوحة الغلال :  
بردية نقلا عن رسوم دير المدينة  
مقبرة باشندر الثوفى ساجدا في الصلاة



المدير الفني للمركز  
السيد عزمى

تصميم الغلاف والإخراج الداخلى  
حامد العويضى

## المشاركون في التقرير :

المستشارون :

أ. السيد يسين - د. عبد المنعم سعيد - د. محمد السيد سعيد

فريق البحث الرئيسي :

أ. نبيل مرقس - د. هالة مصطفى - د. ألفت حسن أغا

فريق البحث :

- |                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ٨ - أ. خالد صلاح            | ١ - د. إبراهيم لعس          |
| ٩ - د. رؤوف فرج صليب        | ٢ - أ. أمير نصر             |
| ١٠ - أ. سمير مرقس           | ٣ - أ. أيمن السيد عبدالوهاب |
| ١١ - د. عبدالعاطي محمد أحمد | ٤ - أ. جورج عجايبي          |
| ١٢ - أ. عماد جاد            | ٥ - د. جوزيف موريس فلتس     |
| ١٣ - أ. عمار علي حسن        | ٦ - د. حسن وجيه             |
| ١٤ - أ. عمرو هاشم ربيع      | ٧ - أ. حمدي البصير          |

باحثون مساعدون :

- |                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ٧ - أ. شمس عبدالرازق صالح   | ١ - أ. أحمد منبسي           |
| ٨ - أ. صبري مسعود غبريال    | ٢ - أ. ياسم أحمد حسن        |
| ٩ - أ. عزة جلال أحمد        | ٣ - أ. حنان عبدالعزیز       |
| ١٠ - أ. عمرو فاروق الشيشيني | ٤ - أ. ريمون ماهر كامل      |
| ١١ - أ. مایسة جابر رمضان    | ٥ - أ. سارة إبراهيم العيسوي |
| ١٢ - أ. نعيم عاطف فهمي      | ٦ - أ. سامح فتحي غالي       |



## المحتويات

٨	◆ افتتاحية.....
١١	◆ مقدمة.....
٢٣	◆ القسم الأول : المؤسسات الدينية الرسمية.....
٢٧	(١) الأثر.....
٥٩	(٢) وزارة الأوقاف.....
٧٣	(٣) دار الإفتاء.....
٨١	(٤) الكنيسة القبطية الأرثوذكسية.....
١٠٥	(٥) الكنيسة الكاثوليكية في مصر.....
١٢١	(٦) الكنيسة الإنجيلية في مصر.....
١٣٣	دراسة خاصة : نظام الرهينة والتكريس والتفرغ في الكنائس.....
١٥٩	◆ القسم الثاني : الحركات الدينية غير الرسمية.....
١٦٣	(١) الإخوان المسلمون.....
١٨١	(٢) الجماعات الإسلامية الراديكالية.....
٢٠٩	(٣) إسلامير الخارج وأقباط المهجر.....
٢٢٩	◆ القسم الثالث : العمل الأهلي والطوعي.....
٢٣٣	(١) الجمعيات الأهلية الإسلامية.....
٢٤٧	(٢) الجمعيات الأهلية المسيحية.....
٢٧٣	(٣) الحركة الصوفية.....
٢٨٧	◆ القسم الرابع : العلاقات والتفاعلات.....
٢٩١	(١) التيار الإسلامي في انتخابات ١٩٩٥.....
٣٠٧	(٢) الأقباط وانتخابات ١٩٩٥.....
٣٣٣	(٣) الخطاب الديني المؤسسي في مصر : الآليات والتوجهات.....
٣٥٩	(٤) الصحافة الدينية في عام ١٩٩٥.....
٣٧١	◆ قاموس الحالة الدينية.....

## الحالة الدينية في مصر

يضع مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بين يدي القارئ المصري والعربي الإصدار الأول من "تقرير الحالة الدينية في مصر" باعتباره محاولة علمية تحريرية لاقتحام حقل معرفي جديد أصبحت كافة الظروف العالمية والإقليمية والمحلية تدعو إلى الإقتراب منه بالدراسة والفحص. فموضوع التقرير هو العلاقة بين الدين والحياة العامة الذي أصبح خلال السنوات العشر الأخيرة من أهم الموضوعات التي انكبت على دراستها أقسام العلوم السياسية في الجامعات، ومراكز البحوث السياسية والاستراتيجية بأنواعها المختلفة، وموضع الاهتمام من المؤتمرات والندوات على كافة الأصعدة الدولية. وكان كل ذلك راجعاً إلى تزايد دور الدين ومؤسساته الرسمية وغير الرسمية في الحياة العامة وفي مجال السياسة تحديداً في كافة دول العالم تقريباً. تعيش عصر ماقبل الصناعة. وقد أدى انتهاء الحرب الباردة وانتهاء الصراع الفكري الكوني بين الشيوعية والرأسمالية إلى بزوغ الظواهر الإثنية والعرقية كمحرك رئيسي لظواهر سياسية متنوعة وكان الدين في القلب منها جميعاً.

ولاجتدال أن هذا الاهتمام المتزايد بالظاهرة الدينية في العالم مثل انقلاباً على تاريخ طويل من الإهمال لها نبع من تصور مؤداه أن انتشار الديمقراطية والتحديث بين الأمم المختلفة قلل من محورية الدين وكافة الظواهر التقليدية المؤثرة في حياة الوحدات السياسية في شرق العالم وغربه. وجاء الصراع الأيديولوجي بين الشيوعية والرأسمالية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية لكي يعطي الانطباع بأن الحركة الفكرية الأساسية والمحددة لنظم الحكم تدور بين مدارس علمانية في الأساس، وليس بينها وبين أطر فكرية أخرى مستمدة من تاريخ الشعوب وتطورها الروحي والفكري. ولذا فإنه مع الثمانينيات، وبالتأكيد في عقد التسعينيات، بدأ أن ما استقر عليه الفكر السياسي منذ نهاية الحرب الثانية لم يعد له ما يبرره مع تزايد التعبيرات المختلفة عن زيادة دور الدين ليس فقط داخل الدول، وإنما أيضاً في العلاقات بين الأمم والشعوب. وربما كان أكثر التعبيرات عن هذا الانقلاب إثارة للجدل المقالة الشهيرة "صدام الحضارات" التي نشرها عالم السياسة الأمريكي المعروف (صمويل هنتنجتون) في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية والتي أثارت جدلاً فكرياً واسعاً وتمتدأ من الولايات المتحدة وحتى اليابان.

ولاشك أن الفكر السياسي العالمي بشكل عام خلال الأعوام الماضية مثل تحيزاً واضحاً لجانب واحد من الظاهرة الدينية من حيث الدرس والاهتمام، وهو جانب ما جري التعارف على تسميته بالأصولية الدينية، وكان للأصولية الإسلامية منها نصيب معتبر. ومثل هذا التحيز انحرافاً كبيراً في فهم ظاهرة بالغة التعقيد كان لها جوانبها المؤسسية ممثلة في دور متزايد للكنيسة الكاثوليكية في روما التي أصبحت تسهم في تشكيل الفكر العالمي إزاء قضايا أخلاقية واجتماعية. كما كان لها جوانبها السياسية التي ظهرت في أشكال تقديمية من خلال ما سمي بلاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، وبأشكال محافظة في دور الكنائس الشعبية في الولايات المتحدة في دعم الحزب الجمهوري الأمريكي ودفعه دفعاً في اتجاه أكثر يمينية عما كان عليه من قبل. والأمثلة على ذلك كثيرة ظهرت في الحوارات العالمية خلال الأعوام الأخيرة حول قضايا السكان والمرأة

وحقوق الإنسان الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وباختصار شديد فإن الدين في أشكاله الروحية والثقافية والمؤسسية أصبح فاعلاً رئيسياً لا في الحياة العامة للأمم فقط وإنما أيضاً في تقرير الحياة الإنسانية بشكل عام ووضع القيم التي تقوم عليها.

من هنا يأتي هذا التقرير كجزء لا يتجزأ من جهد عالمي تقوم به الجماعة العالمية للعلوم السياسية لفهم ودراية الظاهرة الدينية في أبعادها المختلفة ، ومن ناحية أخرى فإنه يأتي استجابة لظروف إقليمية ومحلية تراكمت خلال السنوات الماضية لم تأخذ فقط شكل تنامي الأصوليات الإسلامية والمسيحية واليهودية في منطقة الشرق الأوسط ، وإنما - وربما كان ذلك لا يقل أهمية - لتزايد دور المؤسسات الدينية التقليدية والمجتمع المدني المستند إلى الدين في تقرير أمور كثيرة في الحياة العامة. ومن ناحية ثالثة فإنه يأتي كخطوة إضافية في تراكم معرفي أخذ مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام في تحقيقه من خلال بحوثه وأصداراته المتنوعة منذ صدور التقرير الاستراتيجي العربي عام ١٩٨٦ والذي أفرد جزءاً هاماً لمتابعة النظام السياسي المصري والذي من خلاله ظهر واضحاً تزايد دور كل ما يعبر عن القيم الروحية ويتصل بالدين فكرياً وسياسياً ومؤسسياً حتى أصبحت جزءاً هاماً من تفاعلات النظام السياسي لا يمكن تجاهلها أو غض البصر عنها. وخلال نفس الفترة كون المركز مجموعة متميزة من الباحثين المهتمين بالظاهرة الدينية وأبعادها لم يشاركوا فقط في تطوير هذا البعد من التقرير الاستراتيجي العربي ، وإنما كانت لهم بحوثهم الهامة التي نشروها داخل المركز وخارجه .

وهكذا فإن صدور تقرير الحالة الدينية في مصر يأتي كحصيلة تراكم معرفي ومؤسسي حانت أمامه الفرصة لكي يكثف بالتفصيل تطورات هذه الحالة في دولة واحدة هي مصر. ولكن يجب الاعتراف إن إنتاج وصدور هذا التقرير كان مهمة بالغة الصعوبة ماثلة حالة المخاض التي عرفها صدور التقرير الاستراتيجي العربي منذ عقد كامل والتي خاضها بشجاعة الأستاذ/ السيد ياسين مدير المركز السابق ومستشاره الحالي. ففي مثل هذا العمل العلمي فإنه في العادة تنتابه مهام نظرية وعملية مرهقة بطبيعتها من حيث توافر المعلومات وتصنيفها في أنساق معلومة وعرضها بالقدر الذي يسمح للباحثين بالإعتماد عليها للتحليل والفحص والدراسة. وكما حدث في السابق فإن حجم المادة العلمية المجمعة - والتي بلغت ما يتجاوز ثلاثة آلاف صفحة - شكلت تحدياً لفريق العمل من حيث تحري الدقة ومن حيث ترتيب أولويات النشر في حجم التقرير الحالي. وربما كان الأهم من ذلك كله أن التعامل مع التقرير بكل ما يتعلق به من حساسيات وتعقيدات رتب ضرورة وجود أداة للضبط والتحكم والمراجعة حتى يمكن التأكد من سلامة المادة العلمية وترتيبها بحيث تقل إلى أدنى حد جوانب القصور والنقص. ولذا لم يكن مذهشاً أنه نتج عن هذا العمل ثلاث مخطوطات كاملة جرت مراجعتها من قبل فريق البحث الرئيسي، وفي حلقتي للمناقشة والمراجعة جرت الأولى منها في ٢٧ مارس ١٩٩٦ من قبل الهيئة العلمية لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، والثانية من خارج المركز عندما طلب المركز من اثني عشر دارساً للحالة الدينية في مصر مراجعة التقرير وضبط المعلومات والمفاهيم التي وردت فيه وجرت في الأول من يونيو ١٩٩٦. وفي كل مرة فإن إعادة كتابة التقرير مرة أخرى كانت ضرورية وهامة.

ولذا فإن هناك الكثير من الشكر والتقدير والامتنان الواجب لكل من أسهموا في هذا العمل من

الباحثين والباحثين المساعدين والطاقم الإداري والفنى، وفى المقدمة منهم الأستاذ/نبيل عبدالفتاح رئيس التحرير والذي كان صاحب فكرة التقرير وأضاع مشروعه الأساسى وقائد فريق العمل والذي قام - بالإضافة إلى كل هذه المهام - بكتابة وتحرير عدد من فصول التقرير، والأستاذ/ضياء - رشوان مدير التحرير الذي لم يتوقف عند مهمته الرئيسية فى تحرير التقرير بل تعالها إلى كتابة أجزاء واسعة منه والقيام بمهام إنتاجه وإعداده للنشر على الحاسب الآلى، وفريق العمل الرئيسى والذي تكون - بالإضافة إلى رئيس ومدير التحرير - من الأستاذ نبيل مرقس والذي بذل جهداً فوق الطاقة فى الإسهام والإشراف على إعداد الأجزاء المسيحية من التقرير، والدكتورة هالة مصطفى التى وظفت خبرتها الطويلة فى دراسة الحركات الراديكالية الإسلامية فى الإشراف على هذا الجانب من العمل، والدكتورة ألفت آغا التى استخدمت قدراتها التحليلية فى الإشراف على ماتعلق بتحليل مضمون الجرائد والمجلات الإسلامية والمسيحية . ومع هذه المجموعة الممتازة فإن الجهد الذى بذله الأستاذ/حسنى إبراهيم ومعه مجموعة السكرتارية من طباعة مخطوطات التقرير التوثيقية، والجهد الفائق للأستاذ/الفنان حامد العويضى فى تصميم الغلاف والإشراف الفنى والطباعتى يستحق كل العرفان.

وبالطبع فإن هذا العمل لم يكن ممكناً صدوره دون التشجيع المستمر والدعم المادى والمعنوى الذى قدمه الأستاذ إبراهيم نافع رئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير كدأبه دائماً فى دعم كل الأعمال الجادة فى المركز ومؤسسة الأهرام، والتشجيع والحماس الذى لا تقدر قيمته المعنوية من قبل الأستاذ/السيد ياسين مستشار المركز والتقرير، والتطوير النظرى والنقدى للتقرير الذى قدمه الدكتور محمد السيد سعيد نائب مدير المركز ومستشار التقرير، والنخبة الممتازة من الأمانة الذين شاركوا فى حلقة النقاش والتقييم الثانية للتقرير وهم : الأستاذ/طارق البشرى، الدكتور/وليم سليمان قلادة، الأستاذ/فهمى هويدى، الأب/وليم سيدهم، الدكتور/أمانى قنديل، الدكتور/فؤاد إسكندر، الدكتور/ماجدة صالح، الدكتور/القس/مكرم نجيب، الدكتور/ثروت إسحق، الأستاذ/إبراهيم اليومى غانم، الأستاذ/رمسيس نجيب، الدكتور/جمال عبدالجواد ..

وجانب هؤلاء جميعاً فإن شكراً وتقديراً خاصاً يجب أن يوجه لمؤسسة كوزاد أديناور الألمانية التى لم تترد فى الإسهام فى تمويل المشروع ودعمه دون تدخل فى أى مرحلة من مراحله ، وكان مدير مكتبها بالقاهرة الدكتور توماس شيجان متفهماً ومتعاطفاً مع الصعوبات المنهجية والعلمية التى واجهها فريق العمل.

وإذا كنا نقسم الشكر والعرفان لكل من أسهموا معنا فى خروج هذا التقرير إلى النور، فإن المسئولية عنه سوف تظل مسئولية المشاركين فيه بالبحث والتحرير، ومسئولية مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام الذى يصدر التقرير عنه، وربما أيضاً مسئولية القارئ والمهتم والمستفيد منه والذي نتوقع منه أن يمدنا بملاحظات وانتقاداته التى سوف تسهم فى تطوير أعداده القادمة. والله ولى التوفيق .

**د. عبد المنعم سعيد**



## تقرير عن الحالة الدينية المصرية : لماذا ؟

شكلت ظواهر الإسلام السياسى ، واحدة من أبرز الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية فى مصر طيلة أكثر من عقدين ، وتحديدًا منذ عام ١٩٧٤ حين انتقلت الحالة الدينية من محض استلهامات خلقية ومعارية وسلوكية للمجال الخاص إلى المجال العام السياسى والعقائى ، وذلك على عدة محاور ومستويات :

١- تحولت ظاهرة العودة للدين ، إلى ظاهرة اجتماعية تتغلغل فى أوساط اجتماعية عديدة . ويمكن القول أن هذا الاتجاه ذا البعدين النفسى والسلوكى يمثل محاولة ضمن أخريات فى بحث الشخصية المصرية عن توازنات نفسية - ثقافية إزاء ظواهر التغير السياسى والذلبة الثقافية ، والنزاعات المتعددة على الهوية التى ترتبت على ذلك . ويفعل تفاعلات ظاهرة العودة للدين اجتماعيا وسلوكيا ومزاجيا ، لاح فى الأفق الاجتماعى المصرى ، أن هناك قوى سياسية تعتمد ليس فقط على تنظيماتها المتعددة ، وإنما على قاعدة حركة اجتماعية

٢- عودة بعض المنظمات الاسلامية السياسية إلى الحياة السياسية المصرية ، بعد خروجها من المعتقلات ، وهى جماعة الإخوان المسلمين التى تعد أكبر الحركات الاسلامية المصرية ، من حيث حجمها ، ووزنها ، وتاريخها السياسى ، وخبراتها المتنوعة تنظيميا وحركيا . وهوالأمر الذى ظهر فى دخولها إلى البرلمان على نحو يمثل تحولا نوعيا فى تجربتها التاريخية كلها سواء تحت ظلال نظام التعدد الحزبى شبه اللببرالى قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، ومن ثم كان دخول الإخوان إلى البرلمان والسيطرة على بعض النقابات المهنية الهامة تجرية فريدة ومتميزة تطورت إلى مواجهات عنيفة بينها وبين الدولة ، حتى تم ضبط عمليات قمعها السياسى ، عبر الآليات القانونية ، والأمنية .

٣- انفجار عدد من التنظيمات الاسلامية السياسية الراديكالية فى أطروحاتها الابدولوجية أو منحها الحركى ، والتى مثلت تحديا للنظام السياسى حيث وظفت نطا من التأويلات الفقهيّة لتوظيف العنف الاجتماعى والسياسى ضد الصفوة السياسية الحاكمة . وبدأت التنظيمات بعزيم التحرير الإسلامى ، وجماعة المسلون ، ثم الجماعة الإسلامية بالجامعة بغصائلها الثلاث ، ثم الجهاد والجماعة الاسلامية ، والتوقف والتبيين ، والشوقيون والناجون من النار ... الخ .

٤- وصلت خريطة عنف الجماعات الاسلامية الراديكالية إلى مرحلة غير مسبوقة فى تاريخ المواجهة بين الدولة ، وبين منظمات الإسلام السياسى ، وفى حجم ضحايا المواجهات من المدنيين ، ورجال الشرطة ، ومن عمليات الاغتيالات لبعض كبار رجال الأمن الداخلى ، أو مشرع اغتيالات فاشلة للسيد رئيس الجمهورية ، وثمة اغتيالات تمت للدكتور وفتى المحجوب رئيس مجلس الشعب السابق ، والكاتب د - فرج على فوده ، وأخرى فاشلة لوزراء داخلية سابقين ، أو بعض رؤساء تحرير الصحف القومية كالكتاب الصحفى مكرم محمد احمد . كل ذلك يشير إلى أن الظاهرة الاسلامية السياسية فى مصر أصبحت إحدى الظواهر السياسية ، والاجتماعية الأبرز فى حياة المجتمع والدولة والنظام السياسى المصرى فى عقود السبعينيات ، والثمانينيات ، والتسعينيات . وذلك على الرغم من تراوحها بين التمرد العنيف ، أو الإتحصار النفسى فى مؤشرات الكمية وانحصارها فى بعض المناطق فى محافظات صعيد مصر مؤخرا .

٥ - إن الحالة الإسلامية المصرية لم تقتصر فقط على جانب الظاهرة السياسية ، أو الأمنية فقط ، وإنما تحولت إلى حالة إقتصادية عبر بعض المؤسسات المصرفية ، أو الشركات التى سميت

بتوظيف الأموال ، التي وظفت - ولا تزال - الرمز الإسلامي بأوصافه ودلالاته في العملية الاقتصادية ، بهدف تعبئة فاتنات المشاعر الدينية ، في جذب مدخرات بعض المواطنين المتدينين ، فضلا عن المعتاد الاقتصادي المميز الذي كانوا يحصلون عليه من هذه الشركات قبل انهيارها .  
٦ - إن الطريق الذي وضعته الحركة الإسلامية ، كحركة سياسية واجتماعية للوصول إلى الدولة يبدأ بأطروحة كلية وإطلاعية تتمثل لديهم في تطبيق نظام الشريعة القانوني ، وهذا الطرح هو جزء من سياسة تستخدم نظام الشريعة على عدة مستويات ووظائف تتمثل فيما يلي :

أ - أداة جعد لشرعية النظام ونخبة الحكم .

ب - نظام للمعايير ، وتقوم القوانين والسياسات العامة والمؤسسات .

ج - مدخل لتصور غائم عن الدولة البديلة ، وهي الدولة الإسلامية .

د - أداة ضغط على البرلمان وجهاز الحكم .

هـ - مدخل للتجديد السياسي للكوادر .

و - الإطار المرجعي لأيديولوجيات الجماعات الإسلامية .

ز - نظام للمعايير ، والتمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين ، وبينهم وبين الآخر الديني أيضا .  
إذن لم تعد المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية ، محض دعوى دستورية ، أو نزعة قانونية أو حقوقية كما كان الأمر حتى مفتتح عقد السبعينيات المنصرم ، وإنما مدخل كلي ، وداخله مجموعة فرعية ، وهجومية ، وسجالية مع نيات الأفكار والسياسات الحكومية واللامرسية في الدولة والنظام السياسي والمجتمع المصري .

٧ - إن الحالة الإسلامية المصرية بأبعادها كافة ، أصبحت حالة ثقافية ، في الإنتاج الثقافي ، وفي تحولات بعض المثقفين من اتجاه إلى آخر ثم إلى الاسلام السياسي أو كما يقال في أدبياتهم الإسلام العضائى ، وتحولت لدى البعض إلى أسلمة العلوم ، والمعارف ، والتعليم ، والترفيه والتقنية الحديثة ، والآداب والفنون .

٨ - امتدت الحالة الدينية - الإسلامية إلى المجال السلوكي أى إلى نظام الزنى ، والحجاب ، بكل انعكاسات ذلك النفسية والإدراكية ، والثقافية ، والقيمية ، وأكثر من ذلك إلى المكون الاجتماعي ، والأدوار الاجتماعية للمرأة ، ونظام الزواج في المجتمع المصري ، وللمؤسسات تجارية توظف الرمز الديني ، ومنارس تعليم إسلامية ... الخ .

٩ - أدى تصاعد تجليات الظاهرة الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية إلى نزاع داخل مراكز السلطة الدينية في مصر ، وأصبحت إزاء ظاهرة نزاعات حول السلطة الدينية ، وسلطات التفسير ، وتمثل أطراف هذا النزاع في المؤسسات الدينية - الرسمية (الأزهر كمؤسسة أصولية رسمية ، ودار الإفتاء ، ووزارة الأوقاف ومجموع وعاظها ، ودعاتها ، ولم يعد النزاع قاصرا على مواجهة المراكز الجديدة للسلطة الدينية وإنما داخلها ، مثال :النزاع والتنافس على الأدوار بين شيخ الأزهر ، ومفتي الديار المصرية ، ووزير الأوقاف ، ووزراء كل مؤسسة مؤيدون ومراكز دعم ) والطرف الثاني تتمثل في عدة مراكز هي :

أ - الأخوان ، والقرى الإسلامية الراديكالية ، ومنظروهم وكوادرم .

ب - الوعاظ المتشددون الذين طهروا في السبعينيات والثمانينات والتسعينيات .  
أذن لم تعد الحالة الاسلامية الرسمية ، واللامرسية محض حالة أخلاقية أو سياسية أو اجتماعية أو ثقافية ، وإنما هي حالة عامة ، ونفسية ، ومن ثم لم تدرس هذه الحالة الا من المنظور السياسي

الذي يتعامل مع أبعادها السياسية ، والأمنية وظواهر العنف المصاحب لها . وركزت غالب الكتابات الأكاديمية ، والصحفية على عدة جوانب ، يمكن رصدها بإيجاز فيما يلي :

أ. عوامل نشوء الظاهرة الإسلامية السياسية فقط وتقسيماتها التنظيمية ، وإتجاهاتها الأيديولوجية ، ومواقفها وسياساتها تجاه الدولة . ومن ناحية أخرى التركيز على عدة أمور منها ، سياسات الدولة الأمنية ، وسياسات الحركة الإسلامية تجاه الدولة ، أو دراستها كحركة اجتماعية ، أو تحليل لرؤى الصحافة المصرية للجماعات الإسلامية .

ب . تركيز بعض الدراسات الأكاديمية على ظواهر العنف السياسي وفي قلبها العنف ذو الوجهة الدينية ، والطائفية .

ويمكن القول - مع قدر من التحوط - إن الدراسات في هذا الحقل لاتزال في طور أولى ، ولا تزال تقع في دائرة العلوم السياسية ومناهجها المتعددة التنظيمية ، والسلوكية ، أو تستخدم منهج محدود كتحليل المضمون ، وتفتقر إلى توظيف مناهج علم الاجتماع والاثنولوجيا ، أو التحليل اللغافي ، ومن ثم لاتزال الحقل العلمي للجماعات الإسلامية ، وغيرها من ظواهر الحالة الإسلامية تفتقر إلى عدة أمور منها - :

أ . بنية معلوماتية دقيقة حول الجماعات الإسلامية الأخوانية والرايكية .

ب . مناهج في التحليل الأكاديمي تتلاءم مع الظاهرة بسماتها وخصائصها المصرية .

ج . لاتزال الصور النمطية والطابع التأملية حول الظواهر الدينية هي السائدة ، مع غلبة نزعات الهيجا ، والسجال ، وأحكام القيمة المتميزة في الخطابات المختلفة حول الاسلام السياسي يرفض جماعته أو تأييد أطروحاته ومشروعه السياسي ، مع استثناء بعض المحاولات الأكاديمية في هذا الصدد .

د . تعاني الخطابات الأكاديمية ، والصحفية ، حول الاسلام السياسي من أزمة في المصطلح الأكاديمي ، واضطرابه ، وتوظيفاته البلاغية .

هـ . التعميمات كناتج للعملية البحثية في الخطابات الأكاديمية والصحفية لاتستند إلى ممارسة تحليلية في العمق تسوغ لهذه التعميمات ، مما أدى إلى افتقار الحقل لدراسات وتراكبات بحثية تسمح بالتحول ، والقطع المعرفي .

و . اقصر الدراسات العلمية في الموضوع على الجانب النشط من الظاهرة الإسلامية السياسية السائدة أجزائها ومضمونها بالاسلام السياسي ، وذلك دونما دراسة شاملة للظواهر الدينية سواء في انماط السلوك الاجتماعي لفئات اجتماعية متعددة في البناء الاجتماعي من المؤمنين بالاسلام كدين وعقيدة وشريعة أو الفلكلور الذي تخلف تاريخيا حول الاعتقادات الشعبية حول الدين وطقوسه ، وعماراته ، أو النصوص الدينية والفقهية وتأويلاتها المعاصرة ، وشجرة أنسابها الفقهية والمذهبية ، أو المؤسسات الدينية الرسمية واللا رسمية .

ز . ثمة غياب شامل للظواهر الدينية غير الإسلامية أي الظواهر الدينية المسيحية ، ودراسة للمؤسسات الكنسية في مصر أي الكنائس الأرثوذكسية ، والكاثوليكية ، والإنجيلية ، وغيرها من الكنائس الأخرى ، باستثناء الدراسات الدينية والفقهية فقط .

أي أن الحالة الدينية المصرية لاتزال مجهولا على مستوى المعرفة ، وعلى مستوى الوعي العام بها ، ومن ثم تبدو الحالة دينية وتجسيدات المؤسسات ، والحركية ، وتفاعلاتها وقضاياها الخاصة .

ناهيك عن رصد صعود السلطات الدينية المسيحية وأدوارها في حياة المصريين المسيحيين اليومية ، شبه غائبة عن الدراسة والفحص .

وفي هذا الإطار لا يمكن النظر إلى الحالة الدينية في مصر دون النظر إلى ظواهر التحول في الظاهرة الدينية المسيحية وتجلياتها المختلفة ، وذلك على النحو التالي :-

١. شهد وصول البابا شنودة الثالث إلى كرسي بابا الاسكندرية والكراسة المرقسية ، عملية تحول نوعي في السلطة الكنسية ، ودورها وعلاقتها بأتباعها ، وبالكنائس المسيحية ، الأخرى التي تتبنى مذاهب أخرى كالكاثوليكية ، والانجيلية ، وغيرها . ومن ناحية أخرى وصل البابا ، ومعه مشروعه الفكري والاجتماعي ، والتأويلي المتميز في المسار التاريخي لبساهاوات الأقباط الأرثوذكس ، ودعم هذا المشروع السمات الكارزمية للبابا شنودة ، وشخصيته الحاسمة ، وذكائه المميز .

٢. على مستوى المؤسسة الدينية المسيحية الرسمية ، وتحديدًا الأرثوذكسية ، جاءت أجيال جديدة إلى الأكليريوس ومعها رؤاها ، وشغلت مواقع بالغة الأهمية والتأثير على الحياة الاجتماعية للمسيحيين المصريين ، وانخرطت غالبية أبناء هذا الجيل تحت لواء مشروع البابا الديني والتأويلي ، والاجتماعي والمؤسسي .

٣. اتسعت خلال عقود السبعينيات والثمانينيات والتصعينات دائرة نفوذ الكنيسة الأرثوذكسية فيما وراء البحار من خلال انتشار الكنائس الأرثوذكسية في الولايات المتحدة ، وكندا ، وأستراليا ، ولبنان ، وإسرائيل ، وذلك كجزء من الاهتمام برعايا الكنيسة من أتباعها ذوي الجنسيات الغربية . ودعى الأصول المصرية - مما أدى إلى رسم شخصيات كنسية للعمل في هذه المواقع الجديدة . ولأشك أن انتشار الكنائس الأرثوذكسية ، هدف إلى مد نفوذ السلطة الكنسية الرعوي والخدعي إلى خارج الحدود ، وفي مواقع مؤثرة ، وهامة على كافة المستويات ، الأمر الذي أحدث نتائج هامة ، ومشكلات مع الدولة أحياناً . ومن ناحية ثانية هدفت الكنيسة إلى الحفاظ على المذهب الأرثوذكسي المصري لدى المصريين خارج الحدود . ومن ناحية ثالثة هناك ظواهر جديدة ارتبطت بالأجيال الجديدة من المسيحيين المصريين . من المنتمين للمذهب الأرثوذكسي المصري - من حيث اللغة ، والثقافة ، والفن ، والتربية ، والثقافة السياسية أو المهنية والسياق الاجتماعي ، ومن ثم تثير هذه المتغيرات إشكاليات عديدة في المشاكل الاجتماعية الخاصة بالأسرة ، وبالتفسيرات الدينية للنص المقدس ، وتأويلاته في تعاليم الآباء ، ورجال الأكليريوس ، وأيضا اتجاهاتهم الجديدة إذاً تخط إدارة الكنيسة ذاتها .

٤. ظهرت خلال العقدين الأخيرين ظواهر عنيفة تحس التكامل القومي من خلال انتشار الظاهرة الإسلامية السياسية وتنظيماتها ورواها المختلفة إذاً الآخر الديني ، مما أدى إلى ظواهر عنف طائفي في مواقع مختلفة في القاهرة ، والمنيرة الغربية بامتدادها في الجيزة ، وفي المنيا ، وسوهاج ، وأسيوط وفي بعض مناطق الوجه البحري .

كل ذلك أدى إلى إشكاليات تحس ما بات يسمى في الأدبيات المصرية بالوحدة الوطنية ، مما أدى إلى التحام الأقباط على اختلاف انتماءاتهم المذهبية والكنسية بالمؤسسة ، وبالسلطة الكنسية وذلك أدى إلى صعود الدور البارز الذي يمارسه الأكليريوس في كافة مناحي الحياة اليومية والسياسية والعقيدية للمسيحيين المصريين ، وهو ما انعكس على مشاركة الأقباط السياسية

وتفاعلاتهم الاجتماعية ، وذلك على الرغم من ظهور بوادر ومؤشرات لحركة سياسية للأقباط للمشاركة في الانتخابات العامة مؤخرا في ظل ضغوط وقهود عديدة .

٥. أدت مواجهات الدولة العنيفة مع الحركة الإسلامية الراديكالية والإخوانية الى دعم بعض المواقف القبطية لانتخابات الدولة إزاء الحركة الإسلامية العنيفة ، مما أدى إلى شعور القبط بالتياس لدى البعض حول المواقف القبطية إزاء الانتخبات الإسلامية لدى بعض مؤيديها ، أو اتباعها ، أو العاطفين على اتجاهاتها ، بكل انعكاسات ذلك المختلفة .

٦. كشفت ظواهر العنف الطائفي ، عن مجموعة من المشكلات الاجتماعية والسياسية ، والتأويلية الدينية يواجهها الأقباط المصريون ، وذلك في حياتهم الوظيفية ، أو الأسرية أو ثقافتهم الاجتماعية ، أو مشاركتهم كمرشحين في الانتخابات البرلمانية ولازالت مسكوتا عنها ، فضلا عن غياب دراسة موضوعية وتحليلية للخطابات المتصارعة حول ما أصبح يسمى منذ عقود طويلة "بالفتنة الطائفية" ، ولا لأسبابها وعوامل انفجارها .

٧. كشف الاندماج بين المسيحي ، والكنيسة كجزء من نواتج الضغوط الدينية والاجتماعية ، والعنف ، عن الدور المتسع للسلطة الدينية الكنسية ، وذلك نتيجة لشروع بعض الاتجاهات المحافظة والمغالبة في دوائر الإدارة ، والمؤسسات المختلفة مما أدى إلى صعود الدور الذي تلعبه المؤسسات الدينية المسيحية الرسمية واللا رسمية على المستوى الاجتماعي ، والثقافي . والبعض من الباحثين والسياسيين والأيدولوجيين - يرى أنه سياسي أيضا ، ويقطع النظر عن دقة هذا الوصف للدور ، إلا أنه بات متناميا ، وفعالا ، ومتعكسا سواء في دائرة الدولة ، أو الحركة السياسية أو الحزبية ، ناهيك عن الاجتماعية والأسرية .

٨. ثمة تفسير بدأ يحدث في الكنيسة الأرثوذكسية . وهي الكنيسة الأم . وبدأت بعض انتفاعات الداخلية ، تظهر علانية في السجلات الصحفية ، مما قد يشير إلى بعض المشاكل أو خلافات في الرأي حول أدوار الأكليريوس خارج إطار طقوس وتأويلات النصوص الدينية القديمة ، أي حول الأدوار الاجتماعية لأعضاء الجسم الأكليريوس المنتشرين في الكنائس الأرثوذكسية في مصر ، وخارجها .

٩. لا يزال الفقه الغالب ، أو بتعبير أدق التعاليم ذات السيطرة ، والنفوذ ، والتداول هي تعاليم البابا وعظاته المختلفة ، دونما درس لها ، ولا اتجاهاتها ، ومن ناحية أخرى هناك دور لبعض كبار رجال الأكليريوس ، بعضهم محبوب عن الدرس والوعظ والفتاوى ، وبعضهم يتداول فقط ، وثمة آخر مهمل ومغفل . وكلها ظواهر تحتاج إلى الرصد والتحليل .

١٠. لا تزال حالة الدين الشعبي ، أي الاعتقادات والإيمانيات ، وفلكلور والطقوس تتداخل فيها الشعوبيات والممارسات التاريخية مع العظات ، مع خبرات الحياة ، مع تعاليم الكبار ... الخ في مزج فريد ، لا تزال مكنياته بعيدة عن الرصد ، وفلكلورياته بلا أنثربولوجية تحليل ، وتدقق وتترس هذا المستوى من مستويات الاعتقاد الديني الشعبي التي تعد مكونا بارزا من مكونات الحالة الدينية المصرية ، لا يمكن إغفاله أيا كان موقف البعض منه رفضا أو قبولا .

١١. لازالت نظرة البعض من موقع الأقباط الأرثوذكس إلى غيرهم من المصريين الأقباط من ذوي المذاهب الأخرى بشوبها سيطرة الصور النمطية والتاريخية ، ولا يزال المصريون المسلمون يحكمهم صور نمطية عن الأقباط أيا كانت مظاهرهم وكنائسهم واعتقاداتهم ، وأحوالهم ، وذلك نظرا

لمسبطرة صور نمطية أخرى بعضها ديني ، وبعضها يتعلق بالوعي والمعرفة ، بالآخر الديني .  
انطلاقاً من هذه الملاحظات الأولية ، يبدو مهما دراسة الفضاء المسيحي المصري بكافة مكوناته  
وتجلياته وأغواره . ولكن هناك أهدافاً أخرى ذات أهمية قصوى في الحالة المصرية الآن نرصدها  
فيما يلي :-

١- تطوير الوعي المسيحي بالحالة الدينية القبطية بذاتها وكنائسها كافة .  
٢- إثارة الوعي الاسلامي بالآخر المسيحي الذي يمثل أبرز عوامل انتشار الصور النمطية السلبية ،  
والتي تسهم في إشعال الفتق والحرائق ، والعنف الطائفي باعتبارها عامل تفعيل نفسي وإدراكي ،  
ودينى لمسببات العنف الطائفي في مصر . ومن ثم تؤدي الدراسة العلمية للحالة الدينية المسيحية  
في مصر الى كسر الحواجز الادراكية والنفسية ، والسواتر الثقافية والانسانق الذهنية والثقافية  
المغلقة . بما يؤدي الى تدعيم الحوار الوطني ، والتفاعل الاجتماعي والمشاركة كنمط حياة يومي ،  
ووضع الحوادث والتراعات الفردية أو بين مجموعات من الأفراد - عائلية أو عصبية - في أحجامها  
الواقعية دون تمجاذز ، أو مغالاة . أن ممارسة بحشية رصينة كما نرمي ، تهدف الى إنتاج أسس  
جديدة لانتماج قومي عميق المجلور والثمار المتجددة .

٣- أن مخرجات أو نواتج أي دراسة علمية وموضوعية للحالة الدينية المسيحية - والاسلامية - على  
مدى عام ، هي جزء من تطوير البحث الاجتماعي ومدد الى نطاقات مسكوت عنها ، والى معرفة  
المثقف ورجل السياسة والاحزاب والادارة أيا كان تخصصه ، ومجدهنا في المواقع القيادية الى فهم  
اعمق للمجتمع المصري ، والقضايا ذات الحساسية السياسية والدينية ، مما يؤدي الى إفادة العقل  
السياسي ، والبيروقراطي المصري ، ويكمل انعكاساته على أساليب التفكير العلمي ، في مجال  
السياسات العامة أو تنفيذها .

٤- الإسهام في تكوين تراكم معلوماتي دقيق حول الحالة الدينية المصرية بمكوناتها المختلفة .  
٥- تطوير مناهج في التحليل الاجتماعي والسياسي والثقافي والاثنوبولوجي تتلائم مع الظواهر  
الدينية بخصائصها وسماتها المصرية .

٦- الإسهام في رفع الصور النمطية بين النخبة المثقفة وبعضها بعضاً .  
٧- مواجهة أزمة المصطلح الأكاديمي حول الظواهر الدينية ، واضطرابه وتوظيفاته البلاغية وليست  
العلمية ، والسائدة في الخطابات العلمية والصحفية السائدة في مصر .

٨- التصدي بالفعص والتدقيق العلمي لمجموعة من التقسيمات السائدة حول الظواهر الدينية في  
المجتمع المصري .

انطلاقاً من هذه الرؤية الكلية نشأت الفكرة في صناعة تقرير سنوي عن "الحالة الدينية في  
مصر" ، بالنظر الى الأهمية الاستراتيجية التي تكاد لاتخفي عن بصيرة الباحث والمثقف ورجل  
السياسة العملية ورجل الادارة ، والمواطن المصري في ضرورة المعرفة والوعي بالمخالات الدينية في  
مصر في مختلف مناحيها . ومن البدهي أن دراسة ظواهر الدين والاعتقاد الاسلامي والمسيحي  
في عمل علمي أكاديمي سنوي يعطى تأكيداً لمفهوم الوحدة والتكامل والاندماج الوطني المصري ،  
وهو في ذلك غير مسبوق ايضاً . الواقع أن تقرير الحالة الدينية في مصر يعد أمراً جديداً ولا  
نظير له في الأدبيات السياسية أو السوسولوجية أو الأنثروبولوجية الغربية ، ولا سيما تقرير سنوي  
يمكن تطويره فيما بعد ليكون تقريراً إقليمياً في منطقة تعد حياتها الدينية من أبرز ملامحها

الثقافية ، وحيث تتشقق وجدانات وعقول ومذركات شعوبها الى ملل ، ونحل ، وطوائف وأديان وعقائد شتى .

ومن المعلوم أن التجارب الغربية فى هذا المضمار لم تتعد كتابات ترصد وتحلل - من مواقع تخصصية مختلفة - الظواهر المجتمعية ومن بينها الظواهر الدينية التى تخصص لها الكتب والمقالات ، وأعداد من المجلات الأكاديمية وربما الأسبوعية والجرائد السبائية ، أو من خلال المؤلفات الفقهية الدينية الطابع ، أو عبر تناول قضايا الاندماج القومى فى بعض البلدان التى تتعاضد فيها أقليات دينية أو قومية لها تقاليد وتيم وعقائد وأديان تتخالف الأغلبية فيها كحالة فرنسا ، وبلجيكا ، وألمانيا ، وبلجيكا ، وأسبانيا .. الخ .

وجيز القول إننا إذا فكرة تتسم بالجدية ، ولاتفاثر لها فى حدود علمنا المتواضع حتى هذه اللحظة ومن ثم يبد هذا التقرير السنوى فراغا مؤكدا فى المكتبة الاجتماعية والثقافية والسياسية المصرية . والعربية معا - وربما تكون ترجمته فيما بعد أسهاما مصرية من مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية وحيدة البحوث الاجتماعية والقانونية فى هذا المجال الحصب ، والذي لا يزال يكرأ ، ومجهولا .

أولا: مجال اهتمام تقرير الحالة الدينية:

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نطرح نقاط أولية حول اهتمامات هذا التقرير السنوى الحالية والمستقبلية والتي تتمثل فيما يلى :-

١. الظواهر والأنشطة الدينية المرتبطة بالأديان الأساسية فى مصر ، وهى الاسلام والمسيحية ، ومذاهبها المختلفة ، ومؤسساتهم الرسمية واللا رسمية ، والحيرية ، وبنياتهم الاعتقادية والتفسيرية ، وهياكل القوة الداخلية ، وأخارجية ، وآليات السيطرة والمكانة والعلاقات بين هذه المؤسسات ، والمواطنين والأتباع ، وبينهم وبين الدولة وأشكال التفاعل والتكيف ، والصراع ، والتنافس ، والمهادنة ، والاتفاك والمنافسات الداخلية بين أقطاب هذه المؤسسات داخليا ، وبين هؤلاء وأقربائهم فى المؤسسات الأخرى . ورصد وتحليل تفاعلات الحياة اليومية ، وطقوس وفلكلوريات الممارسة الدينية وظواهرها فى المجال الاجتماعى ، ودلالاتها المختلفة .

٢. دراسة العلاقات بين المؤسسات ، وأتباع الأديان سواء فى تكاملهم أو صراعهم أو توتراتهم الدينية والطائفية ، وحواراتهم .

٣. دراسة المذاهب الاسلامية الأساسية - السنة والشيعة فى المجتمع المصرى ، والجمعيات العاملة فى هذا المجال .

٤. دراسة الدلالة الاجتماعية لظواهر الموالد ، والحج .

٥. الإطار القانونى الحاكم لحرية العقيدة والتعبير عنها فى المجتمع ، فضلا عن المؤسسات الدينية وأنشطتها المختلفة .

٦. أقطاب العلاقة بين المؤسسات الدينية والدولة .

٧. آليات تحقيق النفوذ والمكانة للقيادات الدينية الرسمية والشعبية .

٨. الحركة الصوفية وأنشطتها ومراكز الثقل الصوفى فى مصر .

٩. تحليل بنية الفكر الصوفى المصرى ، وأهم المدارس الصوفية المصرية وخطاباتها وطقوسها ، والمنطربين داخلها .

- ١٠ - تحليل الخطاب الصحفي حول الدين وظواهره المختلفة .
- ١١ - تحليل مضمون الصحافة المصرية أزاء قضايا الحالات الدينية سنوياً .
- ١٢ - دراسة بنية التأويل الدينى في مجال تفسير وشرح النصوص الدينية الاسلامية والمسيحية .
- ١٣ - الجمعيات الأهلية الاسلامية والمسيحية .
- ١٤ - العلاقات المسكونية بين الكنائس المصرية المختلفة .
- ١٥ - نظام الرهبنة والخدمة والتكريس .
- ١٦ - التفاعلات السياسية - الدينية المختلفة .

هذه الاهتمامات والقضايا عرضناها على سبيل التمثيل لا الحصر وهي ديناميكية في تناولها للقضايا المحورية والمعرفة الأساسية في كل تناولاتها على أسس تأصيلية ، وليس مجرد رصد ارضي لمواد صحفية وإعلامية فقط وإنما سوف يعتمد التقرير على أساليب بحثية استقصائية للمعلومات من مصادرها الأولى .

أن النظرة التاريخية ، والتحليلية على حقل الأديان في مصر ، تكشف عن عمق التعدين المصري على مدى قرون وآلاف السنين ، وعلى مدى رسوخ الجذور الدينية في البنيات النفسية والإدراكية الجماعية للمصريين ، أيا كانت انتماءاتهم الدينية والمذهبية ، وعلى نظرتهم لأنفسهم وللآخرين ، ورويتهم لمعتقداتهم بالذات ، والآخر ، بل رؤيتهم للعالم .

ولاشك لدينا - في ضوء التحليل التاريخي - الاجتماعي والثقافي - في انعكاس الأديان على الفكر والإدراك والمخيلة والإنتاج السياسي ، والاجتماعي ، والثقافي المصري ، في مراحل تاريخية متحدة

ثانيا : الاتجاهات والنتائج الرئيسية للتقرير :

كشفت المحاور المختلفة للتقرير عن عدة اتجاهات ، يمكن لنا وصفها بالأهمية والاستثنائية معا ، من عدة جوانب نتناول بعضها فيما يلي :

١ - ثمة ملاحظة على الاتجاهات المختلفة داخل المؤسسات الدينية المصرية الإسلامية والمسيحية ، وتمثل في غلبة الاتجاهات التقليدية والمحافظة وبعضها يمثل القادة الكبار لهذه المؤسسات ، وهم في ذلك يمثلون تيارات في الفقه والتأويل والتعاليم الدينية داخل مؤسساتهم ، وهي اتجاهات لها جذور تاريخية ، وليست تعبيراً عن المرحلة الراهنه فقط .

وتشير كافة الملاحظات الأولية على المؤسسات الدينية إلى غلبة التيار الذي يقفه القيادة ، وتهميش رموز التيارات الأخرى في الانتاج التفسيري والتأويلي ، في حين أن بعض المؤسسات الدينية تشهد بعض أشكال التنافس بين مراكز ورموز دينية - ولاشك أن هذه الملاحظة عامة ، لا تقتصر على مؤسسة دينية دون أخرى ، أيا كان دينها أو مذهبها في هذا الصدد .

٢ - أظهرت التحولات السريعة للمجتمع المصري - وإقليمه وعالمه - عن عدة ظواهر للفتن ، وبعض أشكال التفكك الهيكلي والبنياني شملت عددا من الأساق الاجتماعية والسياسية والقيمية ، الأمر الذي أدى إلى ظهور أشكال وظواهر عدم التكيف مع وتأثر التفسير السريع ، وظواهره وانعكاساته البنائية - وكان من الطبيعي أن تشمل هذه الأشكال المختلفة للتفكك ، وعدم الاستقرار الهيكلي المؤسسات الدينية كافة .

وغالبا ما لجأت المؤسسات الدينية إلى التكيف عبر اللجوء إلى أكثر الروى محافظة ، ومن خلال



دعم الاتجاه ، والشخص الذي يعبرون عن هذا الخط ، في مواجهة أي مشروعات للتكيف عبر آليات التحديث والإصلاح الجذري . إذن يمثل الاتجاه الإصلاحى ، والتحديثى - فى أحد أبعاده لدى المحافظين - ، محاولة لتعزيز الاستقرار المؤسسى والفكرى ، فى ظل سياقات عدم استقرار وموجة محافظة دينية ، وقيمية . ويؤدى ذلك كله الى دعم الاتجاه المحافظ ، على الرغم مما يحدثه الاتجاه الاصلاحي - التحديثى من بعض الشروخ الفكرية والمؤسسية . بولاشك أن تحليل وضع المؤسسات ، وتياراتها يشير الى المعانى سابقة البيان .

٣ - تكشف الدراسة التحليلية للخطابات الدينية - شيخ الأزهر ، والمفتى ، وبطريك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية - عن مساحة كبيرة من الاتفاق بينهم أزاء ما أثير من قضايا سياسية واجتماعية ، وهو مايعنى أن الدراسة التحليلية للخطاب الدينى للقيادات المؤسسية الدينية فى مصر ، تختلف عما هو شائع فى الوسائط الاعلامية المقروءة والمسموعة والمرئية .

ويبدو أن ذلك مرجعه عدة أمور على رأسها طبيعة القضايا السياسية وملاماتها ، وطبيعة تكوين العقل الدينى ونظرته للعالم ونزعه اجمالاً للمحافظة . ونستطيع أن نلاحظ أن مسافة الخلاف بين موقع شيخ الأزهر السابق - الشيخ جاد الحق على جاد الحق - ومفتى الجمهورية ، وإن كانت تعكس موقع كل من المؤسسات ، وتصور كل قيادة لدور المؤسسة ، وحلوة المؤسسة الأخرى ، إلا أن هناك اتفاقاً فى جوهر بعض القضايا كالفن ، وتنظيم الأسرة ، والجهاد فى فلسطين ، ونقل الأعضاء ، والاتفاق فى جوهر موقفيهما من وثيقة الزواج مع اختلاف فى منهج كلا منهما فى تناول الأمور . ناهيك عن اتفاقهما فى الاقرار بمجواز شهادات الاستثمار ، ومشروعية دخل العاملين بالبنوك . ويبدو أن جوهر الخلاف بينهما يعود كما ذكرنا الى إدراك دور المؤسسة لدى كل منهما ، وحلودها فى مقابل المؤسسة الأخرى . وثمة اتفاق بين قيادات المؤسسات الإسلامية والمسيحية الرسمية بخصوص قضايا القدس ، والنطيط ، والدور الإسرائيلى والموقف العربى وموضوع العنف والارهاب ، والتطرف والفتنة واشكال العلاج المناسبة أزاء هذه الظواهر. (١)

٤ - شهدت دار الافتاء كمؤسسة دينية ، نشاطاً ملحوظاً ، واعتدالياً فى مجمله خلال الفترة التى قادها الشيخ سيد طنطاوى كملت للجمهورية قبل تعيينه شيخاً للجامع الأزهر ، وذلك على الرغم من بعض الخلاف فى بعض الفتاوى وطريقة التناول عن شيخ الأزهر السابق المحروم جاد الحق على جاد الحق .

٥ - إن الجمعيات الأهلية الإسلامية تشكل فى ضوء الدراسات التى أجريت عليها نسبة ٣٤٪/ من اجمالى عدد الجمعيات الأهلية عموماً والجمعيات التطهية ٩٪/ (٢) . وفى مقابل هذه النسب نجد تراجعاً ؟ وانخفاضاً فى الجمعيات الثقافية الأم التى يمثل خلا فى التوازن ، وغلبه النزعة الدينية على الأدوار الأخرى للجمعيات ، ومن ناحية أخرى تكشف دراسة بعض الجمعيات الأهلية الإسلامية ، عن بعض من أشكال التداخل الحذر مع السياسة ، وبعض من الأدوار الضمنية ذات الدلالة السياسية .

٦ - مثل التطور فى دور المؤسسة الدينية الأرثوذكسية انتقالاً نحو مساحات تتجاوز المجال الدينى الى المجال الاجتماعى وذلك نظراً للمشاكل الاجتماعية وسباق المد الدينى السياسى ومن ثم امتد دور المؤسسات الدينية عموماً إلى مجالات كانت تقوم بها الجمعيات الأهلية المسيحية وظهور اتجاه لأن تكون الكنيسة الأرثوذكسية - على سبيل المثال - بمثابة مظلة للعمل التنويرى

والاجتماعى للجمعيات الأهلية المسيحية ، ويرجع ذلك إلى عدة أمور منها تراجع دور الكوادز العلمانية القبطية داخل الحياة العامة والكنيسة معا ، فضلا عن فيرد القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ .

٧ - شكلت انتخابات المجلس الملى العام ، وانتخابات مجلس الشعب أهم الوقائع والأحداث السياسية طيلة العام المنصرم ، وظهرت عدة مؤشرات هامة نرصدها فيما يلى :  
(أ) رغبة قطاعات من النخبة العلمانية القبطية فى لعب دور داخل الحياة العامة ، ولاسيما فى ظل انسداد القنوات الحزبية والقومية ، ومن ناحية أخرى ضعف دور المجلس الملى العام للأقباط الأرثوذكس نظرا لمحدودية اختصاصاته ، وسيادة رؤية للبابا ترى أن الأمور الكنسية من النطاق المحصور للطوبيرك والأكلوريوس .

(ب) ثمة إدراك سائد لدى بعض العناصر فى الوسط الاجتماعى القبطى ، يرى فى انتخابات المجلس الملى ، آلية لتحقيق المكانة ، وإمكانية للوصول الى بعض المواقع داخل البرلمان عبر آلية التعيين وأن الدولة عادة ماتختار الأعضاء الأقباط المعينين من المجلس الملى العام .  
(ج) الأقباط الذى انتاب بعض النوائر القبطية المصرية على اختلافها ، نظرا لعدم ترشيح الحزب الحاكم لبعض الأقباط فى انتخابات مجلس الشورى .

(د) انحسار موجات العنف الطويلة الذى مارسه الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية ، وانحصاره فى بعض مناطق الوجه القبلى وبعيدا عن القاهرة والاسكندرية .  
٨ - كشفت الانتخابات البرلمانية عن إمكانية فتح بعض المرشحين الأقباط فى الجولة الأولى للانتخابات ، وعدم تمكنهم من الدخول الى البرلمان ، نظرا لبعض الظروف ، ولجوء بعض منافسيهم إلى اساليب فى الدعاية الانتخابية على أسس عقائدية ودينية تؤدى الى المساس بالقيم والتقاليد القومية المصرية .

٩ - أظهرت الانتخابات طاقة تصويتية قبطية ، أحبطت ، ومن ثم برز انقياد يتنامى ويطالب بالتمثيل النسبى للأقباط لمعالجة الخلل القائم فى النظامين الانتخابى ، والحزبى ، وهو ما يمثل ترجاعا فى تقاليد الحركة الوطنية الدستورية فى مصر .

١٠ - ثمة مؤشرات عن انحسار فى الموجة الإسلامية العنيفة فى القاهرة ، والاسكندرية ، وانحصارها فى محافظة المنيا ، وبعض المناطق الأخرى ، وذلك بفعل الملاحقات الأمنية العديدة ، وتحديث الأساليب الأمنية فى المواجهة ، وفى بناء قاعدة معلومات عن الجماعات الدينية . ومن ناحية أخرى كشفت الدراسة التحليلية عن انتقال بعض مواقع العمل الحركى إلى الخارج ، وكان من أبرز انعكاساته المحاولة الفاشلة لاختيالى السيد/ رئيس الجمهورية فى أديس ابابا . ومن ناحية أخرى عملية تفجير مبنى السفارة المصرية فى باكستان ، وقبلهما اغتيال دبلوماسى مصرى فى إحدى العواصم الأوروبية .

إن عملية انتقال بؤر النشاط العنيف من وسط البلاد والعاصمة الى الجنوب ومنه الى بنى سويف أساسا - مع بعض البؤر الأخرى - ربما يشير الى بعض من أشكال التفكير التنظيمى بالتفردى . والتشتت الجائى ، ومن ثم الميل الى تركيز البؤر العنيفة على بعض المناطق حتى يمكن تكثيف العمليات الاغتيالية ، وتسهيل عمليات الدعم اللوجيستى ، وجمع المعلومات ، وتحديد مسارات العمليات . فى حين أن انتقال بؤر العنف الى خارج البلاد ، يشير الى انقطاعات ملحوظة فى

الشبكات الاتصالية بين العناقيد الداخلية والخارجية ، وبينهم وبين قيادة التنظيمات المقيمة خارج البلاد . إن العمليات الخارجية جملها - وليس كلها - ترمى إلى تحقيق أهداف اعلامية بالأساس تجاه الرأي العام الدولى ، والمحللى ربما للتغطية على الانحسارات ، والانعصار الداخلى فى بعض المناطق الجنوبية ، فى ظل حصار اعلامى يحول دون تحول العمل العنيف الى وظيفة اعلامية ورسالة سياسية الى فئات اجتماعية عديدة فى البلاد .

١٠ - مثل الصدام بين الدولة - ، والجهاز الأمنى - وجماعة الإخوان المسلمين أبرز طواهر العام الدينية والسياسية - وهو ما يشير الى أن الدولة قوت وقف قدّ الجماعة فى التأثير على روح الفئات الوسطى فى مصر من خلال نجاحها فى السيطرة على أكبر النقابات المهنية ، واستطاعت الدولة من خلال عدة آليات مواجهة الاخوان اولها - القانون الذى نظم الانتخابات النقابية المهنية وثانيها : المواجهة الاعلامية والأمنية وثالثها : المحاكمات العسكرية .

١٢ - لم يستطع الإخوان تحقيق نتائج ذات وزن فى الانتخابات كما حدث من قبل ، وفيما يبدو أن الصدام بين الدولة والإخوان يشير الى أن ثمة جمودا تنظيميا فى الجماعة ، بالإضافة الى جمود جيلى ، كان من أبرز نتائجه برادر تناقض بين جيل الوسط - الذى تخرج فى عقدي السبعينيات والثمانينيات - ذى الخبرة الميدانية والعمل النقابى والرؤى العملية ، وشيوخ الجماعة ذوى الرؤى المحافظة .

١٣ - ثمة بدايات تغير فى الإنتاج الأيديولوجى والسياسى والاجتماعى للإخوان ، ظهر فى عدة بيانات حول المرأة ، والديموقراطية والشورى ، فضلا عن الخطاب الجديد الذى ظهر فى بيان للناس - الذى أصدرته الجماعة فى الشهر الأول للعام - وفيه يتضمن موقفا جديدا إزاء مبدأ المواطنة الكاملة للمسيحيين المصريين .

١٤ - إن دراسة حالة اوضاع أقباط المهجر ، تشير الى الدور البارز الذى بات يشغلونه فى الوسط القبطى المصرى ، أو فى مصر ماوراء البحار - كما صاغ التعبير د - . لويس عوض - ، حيث تامت فعالية الدور الذى يمارسونه فى مجتمعات المهجرة ، وأشكال التدجين القبطى فى المهجر ، واعتصامهم بالمذهب القبطى الأرثوذكسى ، وتقاليدهم ، وطوقهم ، وموارسهم المختلفة ، كتعبير عن الهوية الدينية والقومية إزا - النزاعات عليها فى مناطق المهجر ، وبلدانه ، ولاسيما بالنسبة للأجيال الجديدة والثانية من ابناءهم ، والذين تتزايد لديهم مشكلات التنازع بين الهوية القومية والدينية وبين هوية أو هويات المجتمع الجديد وثقافته ومذاهبه الدينية - . ولاشك أن مظاهر الصورت السياسى ، الدينى الخ لأقباط المهجر وراء عوامل عديدة ، منها الحريات المدنية المتاحة لهم ، طبيعة الأوضاع فى مجتمعات المهجر ، الحثين الى الجذور القومية والدينية والمذهبية بحثا عن المعنى - .

١٥ - الكنيسة الكاثوليكية المصرية تشهد غو تيار ثقافى قومى يسعى لصياغة فكر لاهوتى ذو جسور بالواقع والمحاصص الثقافية المصرية ، ونجد ملامحه فى أعمال الأنبا يوحنا قفله ، والأب وليم سيدهم ، والأب فاضل سيدراوس . وهناك دور بارز يلعبه المفكر الأب كريستيان فان نسين المصرى الدور والخدمة والثقافة والهولندى الجنسية بعد ذهاب ثلاثة عقود أو يزيد من الحياة بين المصريين ، وفى خدمتهم .

١٦ - تشكل الكنيسة الإنجيلية تاريخيا من حيث نشأتها ، نقطة تحول بارزة فى المسيحية

العالمية عموماً ، وشكلت نقلة نوعية في غالب المجتمعات الأوروبية . ولاشك أن تأثير اللاهوت الإنجيلي في مصر ، بارز على الرغم من محاولات هامة لبعض القساوسة البازيليين في صياغة رؤية مصرية ، تربط بين المذهب ، وبين الواقع الثقافي - الاجتماعي المصري . وأبرزهم تمثيلاً لاحصراً د . فايز فارس ، د . مكرم نجيب ، د . إكرام لمي ، د . صموئيل حبيب ، وفي افتتاح الكنائس الإنجيلية المصرية على الروى الثقافية المتباينة في الساحة المصرية ١٧ . تشير بعض أشكال التنافس داخل المؤسسات الكنسية الإنجيلية إلى إشكالية التجانس ، والتكامل التنظيمي ، ناهيك عن ظهور بوادر للخلاف بين الروى المحافظة والاعتدالية إزاء رسامة المرأة كقس داخل الكنيسة .

ثمة مظاهر ترجع منافسات حول الخلافة (٣) داخل الكنائس الثلاث سوف تثار مستقبلاً ، بكل انعكاسات ذلك على المؤسسات الكنسية الكبرى في بلادنا .

كل هذه الظواهر التي تكشف عنها اتجاهات البحث ، حاولنا إيجازها - وفق مقتضيات النشر والتحرير العلمي للتقرير - في ضوء البحوث العديدة التي أجريتها خلال العام ، ولورنا حصاها الكثيف ، والمكثف في الأقسام المختلفة للتقرير .

لقد حاولنا - فريق البحث - الاجتهاد ، وبذل الطاقة والجهد ، في صياغة عمل علمي يسعى إلى بناء الجسور بين المصريين ومؤسساتهم الدينية تحت لواء التكامل ، والانتماء القومي المصري . وحاولنا - نقولها ثانية - نزع الصور النمطية ، والإدراكات السلبية حول الأديان والمؤسسات الدينية المختلفة عبر البحث الأكاديمي الرصين ، وبناء الحد الأدنى من قاعدة المعلومات الأساسية اللازمة لأجراً - بحوث ودراسات التقرير المختلفة .

إن محصلة هذا الجهد المضي من فريق البحث استهدفت وجه الحقيقة - كما رأيناها - وهي الجانب الآخر المشرق لوجه الوطن والأمة المصرية .

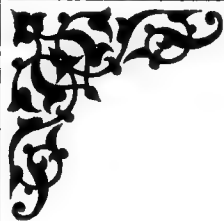
أن عملنا يستهدف بناء انتماء قومي مصري رصين يتجاوز به ، ومعه ، مشكلات وظواهر نراها عارضة ، ويتهي في النهاية وحدة شعب مصر ودولته وأديانه ومذاهبه وتسامحه العتيق . وعلى الله دائماً وأبناً قصد السبيل ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

## نبيل عبد الفتاح

١- انظر في ذلك القسم الخامس بالخطاب الديني المؤسسي في مصر .

٢- راجع القسم الخامس بالجمعيات الدينية الإسلامية .

٣- الاتجاهات الخاصة بالكنائس الثلاث هي محصلة حوار مشترك بلورها الزميل الأستاذ / نبيل مرس من خلال بحوث فريق العمل الثلاث في الأقسام الختامية بالمناهب ، والكنائس المسيحية المصرية .



المؤسسة الدينية



## ◆ مدخل ◆

تعد المؤسسات الدينية الرسمية فاعلا أساسيا في مجالات عديدة على نحو تتزايد معه ادوارها ووظائفها في هذه المرحلة الفارقة من تطور عالمنا كله، ولاشك في ازدياد أهمية هذه المؤسسات في اطار العلاقات الدولية، وأنماط تفاعلاتها العديدة؛ وذلك بحسبانها فاعلا من فواعل الحياة الدولية كلها، لا يمكن اغفاله.

وإذا كانت المؤسسة الدينية ظاهرة تاريخية ومجتمعية ارتبطت بالأديان والعقائد كافة، فإن أهميتها تعود الى الوظائف التي تناط بالمؤسسة الدينية، أو تلك التي تصوغها لذاتها في المجالين العام والخاص، ناهيك عن المجال الديني. ولعل أبرز وظائفها يمكن إيجازها في عدة وظائف تمثيلا لاحصاء فيما يلي :- أ - قيامها بمهمة تفسير وتأويل النصوص الدينية وتعاليمها، وشروحها، وسطها بين أتباع الدين ومعتنقيه، ومن ثم إعادة انتاج المعرفة عن السنن والتقاليد الدينية.

ب - الدعوة إلى الدين، ونشره بين قطاعات جديدة، وإن كانت هذه الوظيفة أضحت عvisية، نظرا لاستقرار التوازن بين الأديان والمعتقدات السماوية، والوضعية بين الأنظمة الدينية والعقيدية السائدة في العالم.

ج - وضع المعايير والحدود بين النسق الديني - العقيدى الذى تنتمى إليه المؤسسة، وبغيره من الأنساق الدينية، والمؤسسات الأخرى.

د - السعى إلى مد المجال الدينى إلى مساحات تدخل فى المجالين العام والخاص.

هـ - أداء الصلوات والطقوس الجماعية فى أماكن العبادة المختلفة أيا كانت مسمياتها، ونعوتها.

و - ثمة وظيفة تلعبها بعض المؤسسات الدينية فى بعض الدول والمجتمعات فى عالمنا، وهى دعم وتسويغ الخطاب السياسى الرسمى، سواء فى مكوناته، وأهدافه، وإضفاء الشرعية عليه.

وثمة خصوصية لدراسة أوضاع المؤسسات الدينية الرسمية في مصر، سواء من حيث تاريخها وهياكلها، ووظائفها، وأدوارها، وتفاعلاتها المختلفة مع غيرها من الفواعل الدينية والسياسية والاجتماعية، تتمثل في أنها -جميعاً- تمثل قاعدة التوازن في المجالين الديني - الاجتماعي المصري. وتشكل أيضاً أداة ضبط، واستقرار أزاء بعض الاتجاهات المغالية في مناهج تفسيرها للنص الديني، وشروحه، وبعض هذه الاتجاهات ينزع صوب تسويغ أفكاره السياسية الوضعية ببعض النصوص الدينية، وهو ما يمثل بشا لبذور القلق في الوجدان الديني، والضمير الجمعي للسواد عموماً، ولدى النخب. والمؤسسات الدينية المصرية تمثل أبرز ملامح خصوصية المجتمع والدولة في مصر تاريخياً، نظراً لعراقة هذه المؤسسات، سواء تمثلت في الأزهر أو الأوقاف أو الإفتاء من ناحية، أو المؤسسة القبطية الأرثوذكسية من جانب آخر، ومعها الكاثوليكية والإنجيلية. وهذه الخريطة المتميزة للمؤسسات الدينية، تشير إلى الدور البارز لها، بحسبانها تمثل أحد أبرز مكونات المكانة الإقليمية والدولية لمصر، من حيث خصوصيتها وتفرداها.

وانطلاقاً من هذه الخصوصية، سنتناول في هذا القسم دراسة وتحليل المؤسسات التالية: الأزهر، ووزارة الأوقاف، ودار الإفتاء، والكنائس القبطية الأرثوذكسية، والكاثوليكية، والإنجيلية ثم نفرد دراسة خاصة لنظام الرهينة والتكريس والخدمة في الكنائس الثلاثة نظراً للدور البارز الذي تلعبه هذه الأنظمة الرهبانية والتكريسية والخدمية في داخل المؤسسات الدينية المسيحية الثلاث. إن دراسة هذه المؤسسات كلها مرجعه الوزن التاريخي والراهن للمؤسسات الدينية المصرية على اختلافها في الحياة المصرية.



## أولاً : الأزهر

### خلفية تاريخية:

كان أول عمل تقوم به الدولة الفاطمية في مصر هو إنشاء الجامع الأزهر (٣٦١ هـ / ٩٧٢ م) لكي تعمل من خلاله على نشر دعوتها المذهبية المثلثة في المذهب الإسماعيلي الشيعي وذلك بدلا من أن تلجأ إلى نشر المذهب عسرا على شعب يتبع المذهب السني وتأسيسا على هذا اتجه علماء الأزهر وتوجيه من الدولة الفاطمية إلى اتباع عدد من الوسائل لترويج الدعوة الشيعية لعل من أبرزها التعليم بالأزهر، ثم دار الحكمة حيث كان يتم تعليم النخبة فيها وفق المذهب الشيعي من خلال كتب دينية مذهبية لا تتناول سوى شرح المذهب الفاطمي الإسماعيلي. وقد كانت الدولة هي التي تختار المعلم الذي يتصدى العلاقة الدرامسية والكتاب الذي يدرس منه، ويحصل تحصيل الدولة الفاطمية في نشر مذهبها الديني إلى حد الحرج على حريات الأفراد في اقتناء مايرغبون في قراءته من كتب المذاهب الأخرى. كما عملت الدولة الفاطمية من ناحية أخرى ومن أجل ترويج مذهبها الشيعي إلى تكوين عدد من الإختصاصات الرسمية للدولة بظلال هذا المذهب من خلال وتلقيته داعي الدعاة وقاضى القضاء وقد إمتد علماء الأزهر في تلقيه رسالتهم الدينية والعلمية على موارد مالية متعددة من أهمها الأوقاف التي كان يوقفها أصحابها على الأزهر حتى لا يكون عرضة للتقليب ولا يرتبط

بشخص معين ويستمر في أداء وظيفته عبر العصور. وكان انتشار الأوقاف به سببا في كثرة إيقاف أهل البر للوظائف العديدة على الفقراء المقيمين فيها. ولم يعرف الأزهر نظام الأوقاف كمساكن الطلبة طوال حكم الدولة الأيوبية (٥١٧ - ٦٤٨ هـ / ١١٧١ - ١٢٥٠ م) فقد كانت سنية المذهب وأوقفت إيفالا بعيدا في لند الفصوة للمذهب الشيعي، وكان في مقدمة برنامجها الدخلي القضاء على هذا المذهب واستئصال شعائره ومعاله وصحاربه معالظه، فلما سقطت هذه الدولة وقامت دولة المماليك البحرية أميدت صلاة الجمعة إلى الأزهر وودت إليه أوقافه المفتصة وبعد بناؤه وأبدى سلاطين هذه الدولة ثم دولة المماليك الشراكسة. اعتمادا عميقا بالأزهر وأضيفت إليه مدارس مجاورة له وزاد إقبال الطلبة الغريباء والمصريين على الدراسة في الأزهر لدراسة المذاهب السنية وخاصة المذهب الشافعي الأمر الذي أدى إلى إتخاذ أروقة الجامع كمساكن يلجأ إليها الطلبة الوافدون والمصريون.

وفي عهد السلطان برقوق أول سلاطين المماليك البرجية عين للأزهر ناظر في عام (١٢٨٣ م - ٧٨٤ هـ) يختار من بين كبار رجال الدولة من الأمراء والأغوات وكان ينوب عن الحاكم من حيث الإشراف على شئون الأزهر ماليا وإداريا وتنفيذ التعليمات والأحكام السلطانية فيما يخص أهل الأزهر، فمنصب الناظر من هذه الناحية يعد رئاسة إدارية وليست علمية. وظل الإقتسام بالأزهر

معتداً إلى عصر الدولة العثمانية (٩٢٢ - ١٢٥٠ هـ / ١٥١٧ - ١٨٠٥ م) والتي فطنت إلى أهمية دور الأزهري في إسباغ الشرعية عليها ولأسيما أنها دولة لاتتحدث العربية ولكن إعتناقتها للذهب السني من ناحية وإهتمامها بتجديد الأزهري وبناء أروقعة جديدة وتقديم الجولبة للثانين فيها، من ناحية أخرى لكسيها مصداقية كبيرة لدى المصريين.

وفي عهدهي المايله والعثمانين ونتيجة لعدد من العوامل الداخلية أهمها الاستقلال المالي والعلمي ومكانة علماء الأزهري في المجتمع - آخر من العوامل تمثلت في نظام الحكم السائد وتقرب الأزهري على الساحة العلمية - أضحى الأزهري مستقلا في ممارسة دوره - وأيسر تابعا للسلطة كما كان الحال في عهد الفاطميين - مما جعل الدين يحتل مكان الصدارة في المجتمع ويصبح معه علماء الأزهري صفوة المجتمع. ولقد رأى السلطان العثماني سليمان القانوني ضرورة أن يكن الجامع الأزهري شيخ يتفرغ للإشراف على شئون الدينية والإدارية معا ويكرن حلقة الوصل بينه وبين العلماء، فالأزهري لم تكن له قيادة معينة في بدء نشأته فقد كان يتولى إدارته في البداية سلاطين مصر وإمرائهم كبارا في المساجد أما شئونه الداخلية فيعقد بها مشايخ المذاهب الأربعة وشيوخ الأوقاف يعاونهم خطيب المسجد ومشرّفون وخدم، حتى عين ناظر للأزهري للشئون الإدارية ثم شيخ للشئون العلمية والإدارية معا.

ولم تعين الدولة العثمانية أي عالم عثماني في منصب شيخ الجامع الأزهري طوال حكمها وتركت منصب شيخ الأزهري للعلماء المصريين دون أن يتنافسهم علماء عثمانيين ولم تتمثل في إختيار أحد من المصريين لمنصب الشريعة ولم تحتم أن يكون الشيخ حنفي المذهب بل تركت إختيار شيخ الجامع الأزهري مطلقا من كل قيد مذهبي ومنوطا بالمشايخ أنفسهم سوى الرنم من أن السلطات العثمانية كانت تفضل بطبيعة الحال أن يكون شيخ الأزهري حنفي المذهب فإن أحدا من علماء العنقية لم يحتل منصب شيخ الأزهري طوال العصر العثماني وإنما تقلب على منصبية الأزهري إبان هذه الفترة علماء من الشافعية والمالكية بحيث كان منصب شيخ الأزهري محصورا في علماء هذين المذهبين، والمعنى المستفاد من هذه الحقيقة أن الدولة العثمانية أمسكت عن الزج بنفسها في شئون الأزهري فقد كان مشايخ الأزهري يقومون بإختيار شيخهم ويبلغون الوالي العثماني باسمه. وبين الشيخ محمد الخراشي أول شيخ للأزهري (١٦٥٦ - ١٦٩٠ م) والشيخ جاد الحق على جاد الحق (١٩٨٢ - ١٩٩٦ م) شيخ الأزهري السابق (توفي في ١٥ مارس ١٩٩٦) تعاقب على مشيخة الأزهري إثنان وأربعون شيخا على مدى ٣٤٠ عاما سوى مذاهب مختلفة ومواقف متباينة.

ويجند الدور الذي يمكن أن يلعبه الأزهري بصفة عامة وبشيخه بصفة خاصة وكذلك طبيعة العلاقة مع الجمهور بصفة عامة والحاكم بصفة خاصة وفقا للظروف السياسية والاقتصادية السائدة ومدى إستقلالية الأزهري من ناحية وسيطرة السلطة عليه من ناحية أخرى.

فالدولة الفاطمية إستخضعت الأزهري من أجل نشر مذهبها الشيعي وقام علماء الأزهري بدور تحوير هام من أجل نشر هذا المذهب وتكرن نفس الشيعي في عهد الدولة الأيوبية من أجل إعادة نشر المذهب السني على أنقاض المذهب الشيعي. وكان تقرب المالكي للعلماء الأزهري ومحاباتهم لهم يعود إلى إحتياجهم إلى سند في حكمهم يطمئنون إليه ويستعينون به للوصول إلى أفراد الجماعة من أجل إكتساب تاييدهم ولأسيما أن المالكي كانوا غرباء عن الشعب المصري. وعملت الدولة العثمانية أيضا على التقرب إلى العلماء المحصول على تاييدهم وأبقت على أوقافهم وأحياسهم التي كرست إستقلالية الأزهري الذي شاركه علماء في تولي الوظائف العليا للدولة ولم يفرض العثمانيون على الأزهري اللغة التركية وأبقوا على اللغة العربية وإفوضوا بنظام الدراسة وأدخلوا فيه الكثير من العلوم وبناء على هذا إهتمام إحتجب الأزهري عددا كبيرا من الدارسين إليه نظرا لإتساع مجال الدراسة فيه وتنوعها ولأنه كان مفتوحا للطلاب من كل مذهب حتى للمسيحيين منهم حيث كانت تقدم لهم الدراسة والسكن والمراتب والجارية بالمجان ويؤمن أي تمييز.

وتعاضد دور علماء الأزهري في العقيدتين المملوكية والعثمانية نتيجة إستقلالهم المالي والعلمي والذي مكثهم من القيام بالعديد من الأثوار التي تفرضا مهمة العلماء في سياق إسلامي، وهي تعيين الحاكم وإسداء النصيح له طوال فترة حكمه ومراقبته وتكوينه وخلعه عندما يلقد شروط المنصب، وأيضا تعليم الدين والدفاع عن الشعب في مواجهة السلطة الظالمة وأن يكونوا حلقة وصل بينه وبين السلطة المعاداة وتبعيته لتأييد سياستها إذا إقتضت الظروف ذلك. ولقد قام علماء الأزهري بتولية محدد على الذي فطن إلى إقترهه جعل على تهميش دور الأزهري وأحدث شرخا في إستقلاليته، ففراجع نفوذ علمائه الإجتماعي في مقابل تقدم صفوة شبه علمانية في تفكيرها قادت عمليات تحديث على الطريقة الغربية. وقد أفسح وقوع مصر تحت سطوة الاستعمار الفرنسي ثم الإنجليزي المجال لأن يلعب شيوخ الأزهري وعلمائه دورا وطنيا قويا في تعبئة الجماهير ضد المستعمر لطرده والمصروف على الإستقلال.

وبالانتقال إلى فترة ما بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ فإنها وإن مثلت مرحلة تاريخية جديدة من مراحل التطور السياسي المصري، إلا أنها إختلقت مسارا مميئا في تحديد العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية. فقد أقدم جمال عبد الناصر في الداخل على إعادة صياغة الفكر الديني بأسلوب يتواءم مع طبيعة العصر ومتطلبات التنمية كما حددتها الدولة وفق قناعاتها الفكرية والأيدولوجية فاستخدم الدين مع أدوات أخرى في عمليات التعبئة السياسية وإيجاد شرعية لنظامه. وفي هذا الإطار أضعفت النظام الناصري من إستقلال العلماء من خلال سياسته تجاه المؤسسات الإسلامية التي إنطلقت في عدة محاور تمثلت في القضاء على إستقلال العلماء المالي بإصدار قانون إلغاء الوقف الأعلى وتحصيل جانب كبير من أراضي الأوقاف لإوزارة الإصلاح فضلا عن

إلغاء المحاكم الشرعية والقضاء على أي دور محتمل يمكن أن يؤديه الأزهر في شؤون المجتمع باستقلال عن الدولة وذلك بإصدار قانون إعادة تنظيم الأزهر، بجانب هذا سعى النظام الناصري إلى إيجاد أداة اسلامية لسياساته، وهو ما تمثل في إنشاء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

ولم تختلف رؤية الدولة للور السياسي للأزهر في عهد الرئيس السادات عن رؤية سلفه حيث هدفنا الإجراءات والقوانين التي إتخذها الرئيس عبد الناصر في هذا المجال إلى إخضاع هذه المؤسسة لهيمنة الدولة، ولم يقدم الرئيس السادات على إجراء تغيير أو تعديل جوهري على هذه السياسات، مما يعكس الإستمرارية والتشابه في رؤية كل منهما للور السياسي للأزهر، وقد سعى الرئيس السادات منذ بداية حكمه إلى إستمالة الأزهر بملامحه وهو ما ظهر من خلال تأكيديه في عديد من خطابات على دور الأزهر التاريخي في مجال الدفاع عن الإسلام في مصر والعالم الإسلامي باعتباره عرق الجامعات الإسلامية، وأنه ناضل ألف عام لكي يسطر الرسالة الإسلامية وبالإسلام قوته ومقوماته ولولا بلاءه من الإسلام - وفق تعبير الرئيس - "لفساد الإسلام"، كما أشار الرئيس السادات أكثر من مرة في خطابات إلى أن الأزهر يعد أحد أهم الأسباب التي تجعل مصر مقصد لجميع المسلمين بعد مكة والمنية إذ أنه يعتبر القلبية الثانية بعدهما، واستمر الرئيس السادات في التأكيد على هذا الدور التاريخي للأزهر خاصة خلال السنوات الثلاث الأخيرة من حكمه، وهي السنوات التي شهدت توقيع اتفاقيات كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ومقاطعة الدول العربية لمصر ردا على هذه السياسات فضلا عن تعليق عضويتها في المؤتمر الإسلامي، حيث أشار إلى أنه ولا يمكن للأمة العربية أن تعمل بدون مصر وأزهر مصر وملايين الدولارات العربية لن تبني ما يعادل الأزهر.

وكان إستشراء العنف الديني الذي راح يهيمته الرئيس السادات هو أولى القضايا التي واجهت الرئيس مبارك منذ توليه الحكم، وبالتالي أخذ إعتماده على الأزهر شكلا خاصا - فقد إتبع الرئيس مبارك مع علماء الأزهر سياسة ليس مقصدها في المقام الأول إفساء الشرعية على حكمه ومحاربة الإصلاحيين المتشددين بنفس أسلحتهم، أو يسياف الأزهر الرسمي، ولكن أيضاً السعي إلى إضفاء المزيد من الإحترام على الأزهر بدوره وعمله المرجعية الدينية الحقيقية لنظام الحكم. ولقد مارس الأزهر هذه المرجعية سواء في إقراره لمشروعات القوانين قبل إصدارها لتكون موافقة للشرعية الإسلامية - مستورياً - أو القرارات العادية ذات المسحة الدينية أو التي قد تثير المشاعر الدينية. وادى ذلك إلى تعاظم دور الأزهر في الرقابة في وقت زاد فيه هامش الحريات، وكانت له فتاوى وأراء معارضة في قضايا حساسة كالعلاقات مع إسرائيل وقوانين البنوك

في ظل سياق تسعى فيه الدول العربية إلى سلام مع إسرائيل وتحرر فيه مصر بعملية التحول الإقتصادي - حوسرة عامة كانت الدولة تستجيب للعالية فتاوى وأراء الأزهر خاصة فيما يتعلق ببعض القضايا الفكرية والاجتماعية، أما ما يخص منها القضايا الاقتصادية في تلك التي تمس الأمن القومي فلم تكن الدولة تستجيب لها - حتى خلال تلك المرحلة لم يضغط الأزهر من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية أو إلغاء معاهدة السلام مع إسرائيل أو تحرير فوائدهم، وفي المقابل أعطت له الدولة قدراً ملحوظاً من الحرية والإحترام مكنته من تعظيم نفوذه وأصبح بذلك مؤسسة شبه مستقلة عنها في سنوات التسعينيات.

وقد سعى الرئيس مبارك منذ توليه الحكم إلى توطيد علاقته بالأزهر، حيث إتلقى كثيرا بشيخه - جاد الحق على جاد الحق - مؤكدا له على أهمية المنهج الإسلامي بإعتباره الأداة الصالحة لتجاوز التطرف في الفكر كما إتجه الرئيس وعقبه عامين من توليه منصبه إلى تكريم عدد من علماء الأزهر بمنحهم عددا من الأوسمة الرفيعة - حتى إطار توكيد الدولة على أهمية دور الدين إتخذت مجموعة من الإجراءات من بينها إنشاء لجنة عليا للدعوة الإسلامية برئاسة شيخ الأزهر عهد إليها القيام بدراسة الوسائل والإمكانات التي تساعد على نشر الدعوة الإسلامية والشراكة في وضع التخطيط الذي يدعم القيم الدينية في أجهزة الإعلام، بالإضافة إلى دراسة أحوال الأليات الإسلامية في البلدان الأجنبية. ولجسلا عن ذلك فقد تم تشكيل لجان أخرى في إطار الأزهر سميت بلجان التنمية الدينية في المحافظات من أجل نشر مفاهيم هذه التنمية كما تريدها الدولة، كما يحرص الرئيس مبارك على المشاركة سنويا في الإحتفالات التي يقيمها الأزهر بمناسبة المولد النبوي ويلة القدر وذلك بإلقاء خطاب ديني فيهما وتوزيع الجوائز على حفلة القرآن، مؤكدا دائما في خطابه على أهمية دور الأزهر وعلمائه وإقتضار مصر بتميزها بأزهرها، كذلك فعالميا ما يدعى شيخ الأزهر لحضور المناسبات الوطنية والرمسية المختلفة وفقا لترتيبه البروتوكولي بعد رئيس مجلس الوزراء ورئيس مجلس الشعب بعد أن أصبح بدرجة رئيس وزراء - حوصفة عامة فإن العلاقة بين شيخ الأزهر ورئيس الجمهورية في مرحلة الرئيس مبارك قد تميزت بالإحترام المتبادل على الرغم من بعض الخلافات التي ثارت حول بعض الموضوعات والقضايا، وأصبح مبدأ "التعايش" هو المسيطر على تلك العلاقة ولم تشهد فترة الرئيس مبارك - من الناحية العملية - أية تغيرات جوهري في قانون إعادة تنظيم الأزهر، إذ لم يطرأ عليه حتى عام ١٩٩٥ سوى تعديلات هامشية شكلية تملتت بتحديد عدد كليات جامعة الأزهر - حيث سبق أن عللة الدولة بالأزهر في مرحلة الرئيس مبارك لم تختلف جوهريا عما كانت عليه في مرحلتي الرئيسين الراحلين، عبدالناصر والسادات.

شيوخ الأزهر من عام ١٦٥٦ م حتى عام ١٩٩٥ م

م	إسم الشيخ وتاريخ توليه المشيخة	مذهبه	مؤلفاته ومناصبه وأثره العلمية	مواقفه السياسية
١	محمد الخراساني ١٦٥٦ - ١٦٩٠ م	ملاكي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• تلقى العلم على يد علماء الأزهر منهم ولده الشيخ عبد الله الخراساني والشيخ إبراهيم اللقاني مدرّس المسورة النبوية والتاريخ وعلوم اللغة والمنطق .</li> <li>• درس بالأزهر ومن تلاميذه بعض مشايخ الأزهر كالشيخ عبد الباقي القليني والشيخ إبراهيم الفيومي .</li> <li>• عرف بالتواضع والهدوء والتكثف .</li> <li>• أهم كتبه : فتح الجليل في فقهه المالكي وحاشية على إيساغوجي في المنطق والأصول الفقهية في التوحيد .</li> </ul>	
٢	إبراهيم البرماتوي ١٦٩٠ - ١٩٩٤ م	شافعي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• تلقى علوم الشريعة واللغة على يد علماء الأزهر .</li> <li>• قام بالتدريس في الأزهر .</li> <li>• من تلاميذه الشيخ إبراهيم الفيومي مدرس شيوخ الأزهر .</li> <li>• أهم كتبه : حاشية مصطلح الحديث لابن المنهم في اللغة . الشافعي وحاشية أرجية في شرح الموطأ .</li> </ul>	
٣	محمد التتري ١٦٩٤ - ١٧٠٨ م	ملاكي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• زعم المالكية في عصره وكان ذلك سببا في توليه المشيخة . وصل مدرسا لعلوم الشريعة في الأزهر .</li> <li>• ومن تلاميذه الشيخ عبد الله القليني الذي تولى المشيخة بعده .</li> </ul>	
٤	عبد الباقي القليني ١٧٠٨ - ١٧١٩ م	ملاكي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• تلقى علوم التاريخ الإسلامي على يد كبار علماء الأزهر منهم الشيخ البرماتوي والشيخ التتري وقام بالتدريس في الأزهر بعد ذلك وأهتم بمراجعة التراث .</li> </ul>	حسم الصراع مع منافسه على مشيخة الأزهر الشيخ أحمد النراوي لصالحه بعد صدام مسلح .
٥	محمد شان ١٧١٩ - ١٧٢١ م	ملاكي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• اشتهر بالثراء العريض وتكريس فقهه المالكي . ولم يشطه ذلك عن أداء رسالته العلمية .</li> </ul>	
٦	إبراهيم الفيومي ١٧٢١ - ١٧٢٥ م	ملاكي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• تتلمذ على يد الشيخ الخراساني وكان من علماء الحديث والمكبرين في اللغة . وأهم كتبه شرح على العزية في فن الصرف .</li> </ul>	
٧	عبد الله الشبراوي	شافعي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• تعلم على يد الشيخين القليني والفيومي رغم أنهما من علماء المالكية كان شغوفا بالفتاء فكتب الفسفية وكانت له اهتمامات أدبية وأهم كتبه مفتاح الأنظار (ديوان شعر) شرح العصور في غزوة بدر (تاريخ) وعروس الأدب في تكوين الأخلاق ونصائح الحكام وترجم الشعر (مخطوطة) .</li> </ul>	
٨	محمد الحنفي ١٧٥٧ - ١٧٦٧ م	شافعي	<ul style="list-style-type: none"> <li>• تلقى علوم الحديث على يد علماء الأزهر وأهم كتبه حاشية على الجامع للسيوطي (في الحديث) حاشية على شرح الأسموني (في النحو) رسالة في التكايد .</li> </ul>	قال عنه الجبرتي (كان شيخ الأزهر محمد الحنفي قطب رعي الديار المصرية ولا يتم أمر من أمور الدولة

			أصول الفقه ( نشره البهية في أسماء الصحابة البهية ( تاريخ ) .	وغيرها إلا باطلاعه وإنه )
٩	عبد الرؤوف المسجني ١٧٦٧ - ١٧٦٨	شافعي	قام بتكريس علم أصول الفقه في الأثر ولم يكن له أثر علمية نظرا لنقص مدة توليه المتبذرة .	
١٠	أحمد المنهوري ١٧٦٨ - ١٧٧٨ م	لم يعرف له مذهب فقد درس المذاهب الأربعة الصريح في علم التشریح ( الطب ) والقول المفيد لمعنى درة التوحيد ( في التوحيد ) وعقد الفراد ( في الهندسة ) والذرة فيتمية في الصنعة الكريمة ( الكيمياء ) .	تلقه في المذاهب الفقهية الأربعة على يد شيوخ الأثر وكانت له إهتمامات علمية وقنية . وأهم كتبه حلية قلب المصون ( في البلاغة ) ورسالة عين الحياة في استنباط المياه ( الجيولوجيا ) القول الصريح في علم التشریح ( الطب ) والقول المفيد لمعنى درة التوحيد ( في التوحيد ) وعقد الفراد ( في الهندسة ) والذرة فيتمية في الصنعة الكريمة ( الكيمياء ) .	
١١	أحمد العمري ١٧٧٨ - ١٧٩٣ م	شافعي	درس التفسير على يد الشيخ القبراي والرياضيات على يد حسن الجبرتي والتصوف على يد مصطفى الزكري وعلم الفقه واللغة والحديث على يد الشيخ الصعدي وأهم كتبه شرح على نظم التنوير في إسقاط التكويد ( في التصوف ) حاشية على المسوى ( في البلاغة )	إنتج على موقف أحمد أشا فوالى الضماني عندما أساء إلى أهل الصينية وأنتهى الأمر بعزل فوالى وتعين غيره وحضر فوالى الجديد إلى الأثر واسترضى المشايخ . وقد استطاع قبل ذلك من إقامة الشيخ عبد الرحمن بن عمر من منصبه بعد أن تولى المشيخة بالإقامة بعد وفاة المنهوري بحجة أنه حنفي المذهب في وقت كان مشيخة الأثر حكرا على الشافعية . وطلب أنصاره من أسراء المالكية ( إبراهيم ومرة بك ) عدم الموافقة على تعيينه . وبعد تعيين العمري منع أنصار عبد الرحمن الحنفية من دخول الأثر سبعة شهور .
١٢	عبد الله الشرقاوي ١٧٩٣ - ١٨١٢ م	شافعي	تلقى تعليمه على يد علماء وشيوخ الأثر مثل المالوي والجوهري والصعدي والحفني والمنهوري وتخصص في التوحيد والحق والحديث والتاريخ وأهم كتبه : التلمذة البهية في طبقات الشافعية وفتح المبدى ( في الحديث ) والجواهر المسنية ( في التوحيد ) ومختصر التبيب ( في النحو ) وتحفة الناظر فيمن ولي مصر من الولاة والسلاطين ( في التاريخ ) .	* تولى المتبذرة في مرحلة من أهم مراحل التاريخ المصري حيث عاصر نشوة ضد الفرنسيين وكان في مقدمة زعماء الشعب وواحد من عشرة هم أعضاء مجلس القشوري الذي تقرب به نابليون إلى الشعب المصري . وأبلا بلاء حسنا في حفظه على الأثر وحمايته وتعلمه الشعب ضد الممتصر . * ذهب مع عمر مكرم ووقد من العطاء إلى محمد علي لإبلاسه خلعه الولاية بعد أن اشتراطوا عليه أن

			وفي حالة مخالفته لهذه الشروط	يحكم بالفعل ويقدم الأحكام والشرايع ولا يفعل أمرا إلا بمشورة العلماء يتم عزله ، ولكن مصد على إقتلب على علماء الأثر ومنهم الشيخ الشرقاوي بعد ذلك .
١٣	محمد الشنوقى ١٨١٧ - ١٨١٨ م	شافعى	تتمذ على يد كبار العلماء مثل الصعدي والديبر والبروي لبقته شهرته العلمية إلى منصب شيخ الأثر فقد كان متخصصا في علم التوحيد والحديث وأهم كتبه الجوهرية ( في التوحيد ) وحاشية على مختصر النجاشي ( في الحديث ) وحاشية على المسرقندي ( في البلاغة ) .	كان لا يتردد في إسماء التصيحة إلى الوالي الحاكم ولإسمها مصد على بائسا عندما أراد الإستيلاء على بعض الأراضي رغم أنه كان عزولاً عن الاتصال بالحاكم وكان من قادة المقاومة الوطنية للحملة الفرنسية .
١٤	محمد العروسي ١٨١٨ - ١٨٢٩ م	شافعى	تلقى العلم على يد أبيه الشيخ أحمد العروسي الذي سبقة إلى مشيخة الأثر وكان ذلك السبب الذي جعله يتولى مشيخة الأثر بهالاب عطية للتدريس فقد كان واقفي اليوم كله في تدريس علوم الفقه الإسلامي ولم يترك السبب في علم تركه لأبيه مؤلفات .	اختلف مع كلوت بك مدير مدرسة الطب ورئيس مجلس شوري الأطباء لرغبته في إبطال علوم الطب والكيمياء والطبيعة لتدريس ضمن علوم الأثر ولكن كلوت بك لم يتعاون معه بحجة أن الأثر معهدا دينيا فقط ولكن سرعان ما ألتج العروسي كلوت بك في إبطال بعض علوم الطب ولكن صوت العروسي أغمد الفكرة .
١٥	أحمد الشهبوي ١٨٢٩ - ١٨٣٠ م	شافعى	كان مدرسا بالأثر وعرفه عنه الأقدم والكتشف وتفردا لطم والجدلة ولم يترك مؤلفات علمية.	
١٦	صن المطار ١٨٣٠ - ١٨٣٤ م	لم يكن له مذهب محدد	• تلقى تعليمه على أيدي نخبة من العلماء منهم الشيخان الأمير والصبان وتخصص في علم المنطق وقالت له صراف واسعة في علم الفلك والطب والكيمياء والهندسة والموسيقى . وكان شاعرا وقد وصله الجبرتي بأنه " قطب الفضلاء وتاج القهلاء ذو الإنعام المتوفد والفهم المسترشد بالنظم الناظر الأخذ من العلوم العقلية والأدبية بحظ وفاز" • بعد حق رافدا من رواد النهضة حيث تتمذ على يديه جيل من الرواد كرفاعة الطهطاوى ومحمد عياد الطهطاوى . • أنشأ جريدة الوقائع المصرية ورأس تحريرها • ألفه من علوم الحملة الفرنسية وإرتحل إلى الشام وأوروبا وألم باللغة التركية والفرنسية فكان نموذجا للعالم الأثرى متكدا للثقافات . • وأهم كتبه : حاشية المطار في التهذيب ( في علم المنطق ) ورسالة في كيفية العمل بالاسطرلاب وبيون	صاحب شعار " إن بلائنا لا بد أن يكسر أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها " . كان من قادة الوطنيين المقاومين للمملة الفرنسية . • تولى المشيخة بعد الصباح من العلماء والطلاب وتدخل شخصي من قواى محمد على الكبير . - احتفظ بعلاقات متوازنة مع محمد على فلم ياضب عليه مثل سائر العلماء وكان يبرر المطار ذلك بإستمالة السلطة لمصلحة الأثر وإبطال العلوم الحديثة فيه واتى كان يحتفظ على إختلافها محمد على

			شعر ومقالات في الطب والجراحة .	
١٧	حسن القويمسي ١٨٣٤ - ١٨٣٨ م	شافعي	كان زاهداً ومتعلماً للدرس والعبادة رغم كنف بصره وتخرج على يديه كثير من الأعلام منهم الباجوري والظهناوي وأهم كتبه رسالة في الموروث ( فقه ) شرح على متن المسلم (منطق).	
١٨	أحمد عبد الجواد المصطفى ١٨٣٨ - ١٨٤٧ م	شافعي	تلقى تعليمه على يد الشافعيين للمهوجي والقشوناني وكان شيخ الشافعية في عصره ولم تكن له آثار علمية .	
١٩	أبراهيم الباجوري ١٨٤٧ - ١٨٦٠ م	شافعي	تلقى تعليمه على أيدي الشرفاوي والقويمسي كان مولعاً بالفنون وأهم كتبه : حاشية على متن الجوهرة (في التوحيد) حاشية على المختصر السنوسي ( منطق ) وفتح الفتاح على ضوء المصباح ( فقه ) وفتح الخسوف للطيف في التصريف ( صرف ) .	
٢٠	مصطفى محمد العروسي ١٨٦٠ - ١٨٧٠ م	شافعي	* تلقى العلم على يد والده وجده شيخاً الأثر قبل ذلك . * يشتهر بحسن الإمارة والحزم وقام باصلاحات كثيرة في الأثر ولكن عزل من منصبه . * أهم كتبه : شرح على الرسالة العنبرية ( تصوف ) وكتف لفضة وتكثيد معاني أدعية سيد الأمة .	
٢١	محمد المهدي العباسي ١٨٨٢ - ١٨٧٠ م ١٨٨٢ - ١٨٨٧ م	حنلي	* تلقى العلم على أيدي علماء مشهورين منهم الشيخ إبراهيم السقا والشيخ خليل الرشيدي . * تولى منصب القضاء وهو لا يزال طالباً . وتولى المشيخة بحلقب منصب القضاء . * أهم كتبه : الفتاوى المهدية ( فقه ) ورسالة في مسلك الحرام ( على مذهب الحنفية ) .	
٢٢	شمس الدين الألباني ١٨٨٢ - ١٨٨٢ م ١٨٨٥ - ١٨٩٦ م	شافعي	* تلقى تعليمه على أيدي الشيخ الباجوري والسقا والبولاقسي وانتخب أميناً للفتوى في عهد الشيخ مصطفى العروسي ثم وكّلا عنه للأثر وتخرج على	
			كان حريصاً على كرامة العلماء وكان يحضر بعض دروسه عباس بلذا الأول حاكم مصر وإما تقدمت به السن عين هيئة للقيام بأعمال المشيخة برئاسة الشيخ مصطفى العروسي وعضوية الشيخ أحمد كوه ( المالكي ) والشيخ إسماعيل العليبي ( الحنلي ) والشيخ خليفة الفشني ( الشافعي ) والشيخ مصطفى الصاوي ( الشافعي ) وقلوا فالكسين مقامه حتى توفي رغم إعتراض بعض رجال الحكم .	
			استخدم مع حاكم مصر لأنه قام بفصل مدرسين بالأثر لم يكونوا علمياً على المستوى المطلوب كما منع الإمتداد بالأثر في الطرقات وحارب البدع والخرافات وكند أنها من آثار الحكم العثماني .	
			- بدأ عهده في المشيخة بتنظيم شئون الأثر وأعاد لأهل الأثر حقوقهم ثم وضع قانوناً للتدريس في الأثر وقانوناً آخر لتنظيم الامتحان ومنح الشهادات . - لم يتجاوب مع الثورة العربية ف عزل من المشيخة عام ١٨٨٢ م ثم أعاده الخديوي إليها وبقي فيها حتى عام ١٨٨٧ م ولكنه ما لبث أن أُلغيت مع الخديوي فطلب إعلاءه من منصبه وأجيب إلى طلبه .	
			- أصدر فتوى أعلن فيها أن الخديوي توفيق لا يصلح أن يكون حاكماً للمسلمين بمد أن باع مصر	

			<p>وبه عدد كبير من الأعلام منهم للشيخ حسونة التواوي والبهلاوي والجزاوي .</p> <p>* تولى المشيخة مرتين أثناء الثورة العربية ١٨٨٢م ، ١٨٨٧م واستقال لأسباب صحية .</p> <p>* أهم آثاره العلمية تقرير على حاشية على ابن عقيل (نحو) تقرير على حاشية البرماوي (فقه) .</p>
٢٣	حسونة التواوي ١٨٩٩ - ١٩٠٠م	حنلي	<p>* تلقى تعليمه في فقهه الحنلي على يد الشيخ البحري .</p> <p>* عين مديراً للفقه بقلعة محمد علي ومدرستي دار العلوم والحقوق .</p> <p>* عين مفتياً عام ١٨٩٨ وجمع بين الافتاء ومشيخة الأزهر وكشاً المكتبة الأزهرية والرواق العلمي .</p> <p>* وأهم مؤلفاته : سلم المسترشدين في أحكام الفقه والدين .</p>
٢٤	عبد الرحمن التواوي مايو ١٩٠٠ - يونيو ١٩٠٠	حنلي	<p>* تمت صلة قرابه لسلطه شيخ حسونة التواوي وجاء تعيينه كحل وسط بعد استقالة الشيخ حسونة وعزوف الطاء للتعيين في المشيخة تضافاً معه .</p> <p>* تنكز على أيدي للشيخ البهراوي والسقا والإنبابي</p> <p>وكولى إمامة لى مجلس الأحكام وأضاء مديرية الجيزة ثم الغربية ثم عمل بالمحكمة الشرعية الكبرى والإفتاء بوزارة الحقلية .</p> <p>وتولى بعد شهر واحد من توليه المشيخة .</p>



٢٥	معلوم بن أبي فراج البشري ١٩٠٠-١٩٠٢م ١٩٠٩-١٩١٦م	ملكى	كان عضو مجلس إدارة الأزهر وشيخاً وناقياً للملكية بجانب تدريسه بالأزهر وأهم آثاره العلمية : حاشية تحفة الطالب للشرح رسالة الآداب وحاشية على رسالة الشيخ عليش (توحيد) وشرح نهج السيرة والاستقلال في بيان الاعلام (تحو) .
٢٦	علي محمد البيلالي ١٩٠٢ - ١٩٠٥م	لم يترك له مذهب	تلقى تعليمه على أيدي الشيوخ الإنبائى وعليش والأسموطى وبطرس الكريس فى الأزهر والمعبد الصينى وعين نائراً لدار الكتب ثم نقياً للكتّرف وشيخاً للمسجد الصينى وأهم مؤلفاته إعجاز القرآن ( مقالات نشرها فى مجلة روضة المدروس ) ورسالة فضائل النصف من شعبان .
٢٧	عبد الرحمن الشريبنى ١٩٠٥ - ١٩٠٦م	شافعى	إشتغل بالتدريس فى الأزهر وتخصص فى التراث وكان مشافئاً على الأزهر من الإنفاس فى العلوم الحديثة على حساب التراث وأهم كتبه : تقرير على حاشية ابن تيمية (فقه) وتقرير على حاشية ابن قاسم (فقه) ونهض الفتاح على شرح المفتاح ( بلاغة ) .
٢٨	محمد أبو الفضل الجيزاوى ١٩١٧-١٩٢٧م	ملكى	• تلمذ على أيدي الشيخ الإنبائى وعمل بالتدريس ثم عين عضواً فى إدارة الأزهر واستمر قانوناً فى عام ١٩٢٣ تكلم به خطوة نحو الإصلاح تكلم خلدن مرادى التعليم بالأزهر إلى أربع سنوات وأنشأ أقسام علمية جديدة فى التفسير والحديث والفقه والأصول والفقه والآداب والمنطق والتاريخ والأخلاق . • قام بتأليف لجنة إصلاح التعليم وكنتهت إلى وجوب تدريس الرياضيات .
			<p>- من قادة الحركة الإصلاحية فى الأزهر قانون طبيباً برقع شأن الأزهر علماء وطلاباً .</p> <p>- صدر فى عهده القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ الذى نص على تشكيل مجلس الأزهر الأعلى ( وهو الذى حصل محل مجلس إدارة الأزهر ) وتكون المجلس الجديد من ثمانية أعضاء بخلاف الرئيس شيخ الأزهر وهم مشايخ المذاهب الأربعة بالإضافة إلى مدير عموم الأوقاف المصرية وثلاثة من الخبراء فى التعليم والإدارة وكان الغرض من ذلك القانون الاستفادة الكاملة من لواقف الأزهر ولقد من إنفاس علماء الأزهر فى السياسة والأحزاب .</p> <p>- كان مناصراً للشورى العربية وصديقاً لنشاعرها البارودى وفصل من نقابة دار الكتب بسبب ذلك .</p> <p>- تجلّوب مع محمد عبده فى حركته الإصلاحية مما سبب ضيقاً للخديوى عيسى منه وأقدم إستكثته إحتجاجاً على عدم تنفيذ خطوات الإصلاح .</p> <p>كان من فصل القديم ومناولا للجديد وقت ضد تيار الإصلاح الذى قادته محمد عبده ولجأ إليه الخديوى توفيق ليقتضى على الإصلاح ودعائه بعد أن يأس من الشيوخ السابقين الذين أبوا أن يستجيبوا له ولكنه قدم إستكثته عندما أساء الخديوى موقفه ضد الإصلاح .</p> <p>صدر فى عهده قانون ١٩٢٣ الذى نظم الدراسة المتخصصة فى الأزهر ساهم فى إصدار القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذى أعطى الملك الحق فى تعيين شيخ الأزهر والمناصب الدينية الأخرى بناء على أمر ملكى وليس مرسومياً ملكياً الذى يعتبر من الحقوق الشخصية للملك</p>

		<p>* أدم كتبه الطراز الحديث في شرح الحديث وحاشية على شرح القصص في أصول الفقه وكتاب تحقيقات شريفة .</p>	<p>الذى لا يجوز المعارضة فيها وبالتالي كان الأسر الملكي بمثابة تدخل رابن الوزراء في تعيين شيخ الأزهر أى أصبح الحق مشتركاً بين الملك والحكومة وبالتالي قيد حق الملك المطلق في الاختيار والتعيين .</p> <p>- وقف ضد رغبة الملك فؤاد في تعيين نفسه خليفة للمسلمين بعد إخماد ثورتهم الخلافة في تركيا وقال له أن مصر لا تصلح دار خلافة لأنها تحت الاحتلال الإنجليزي .</p> <p>- أصدرت هيئة كبار العلماء في عصره حكماً بإخراج الشيخ على عبد الرزاق من " زمرة العلماء " بسبب كتابه الإسلام وأصول الحكم طبقاً للقانون ٤٩ لسنة ١٩٣٠ .</p> <p>- رفض الاستجابة لطلب الإنجليز بخلق الجامع الأزهر بعد أن تحول لزيارة وطنية ضد الاحتلال أثناء ثورة ١٩١٩ وقال إن المسجد بيت الله لا يصح أن يخلق .</p>
٢٩	<p>محمد مصطفى المراعى ١٩٢٨-١٩٢٩م ١٩٣٥-١٩٤٥م</p>	<p>لم يكن له مذهب ونسباً بتوحيد المذاهب</p>	<p>تتلخص على يد الشيخ محمد عبده وأكابر بمنهج الإصلاحى . وحصل على العالمية . عمل بالقضاء فى السودان وعين رئيساً للمحكمة الشرعية العليا شكل لجنة لتنظيم لائحة الأحوال الشخصية وترعى الدعوة إلى فتح باب الإفتاء وتوحيد المذاهب حتى تتوحد الأمة .</p> <p>وأهم كتبه الأوقاف والمحجورون ( فقه ) تفسير جزء تبارك ووجوب ترجمة معنى القرآن ( بحث علمي ) .</p>
٣٠	<p>محمد الأحمدي الطواهرى ١٩٢٩ - ١٩٤٤م</p>	<p>لم يكن له مذهب</p>	<p>* عمل في بداية حياته مدرساً بمعهد طنطا الأحمدي وعرف عنه النزعة الصوفية وكذلك الدعوة إلى إصلاح الأزهر، حصل على العالمية وعين شيخاً لمعهد طنطا ثم عضواً بالمجلس الأعلى للأزهر .</p> <p>* ألف كتاب العلم والطعام الذى نادى فيه بضرورة إصلاح الأزهر ونقد فيها موقف الشيخ الشربيني الذى</p>

			<p>وقف ضد الإصلاح كما صدر له عدة كتب بعيدة عن مجال التراث كالعادة مثل السياسة والأثر ، الوصايا والآداب ، مقادير الأخلاق بجانب رسالة الأخلاق الكبرى .</p>
٣١	مصطفى عبد الرزاق ١٩٤٥-١٩٤٧م	<p>لم يكن له مذهب ونسبى بتوحيد المذاهب</p> <p>• تكلم على يد الشيخ محمد عبده الذي تأثر به كثيرا وكذلك بآراء جمال الدين الأفغاني .</p> <p>• عين مدرسا بالقضاء الشرعي بعد أن حصل على العلمية بتوفيق ولكن طموحه دفعه إلى السفر فدرس الفلسفة والآداب بجامعة السربون بفرنسا فاستفاد جهدا من ثقافة الغرب وعكس ذلك عليه كاستاذ للفلسفة بكلية الآداب وعين أيضا مسكرا لمجلس الأثر ومفتشا للمحكمة الشرعية وكذلك مناصب وزارة الأوقاف .</p> <p>• من أهم كتبه ترجمة فرنسية لرسالة التوحيد للشيخ محمد عبده والإمام الشافعي والبهاء زهير .</p>	<p>تتوكل مع المتغيرات السياسية وقد كان الشيخ الظواهري يرى أن علماء الأثر لابد أن يلموا أصول السياسة بجانب العلوم الدينية وقد تضمن القانون أيضا تكليف مجلس الأثر الأعلى والذي أصبح له الحق - وكنتذ - في النظر والقوانين واللوائح التي تنظم الأثر .</p> <p>- كان أكثر المشايخ تعلقا مع الملك فؤاد الذي استخدم الأثر لتدعيم سياسته المضادة لحقوق الشعب بحجة أن مصلحة الأثر في كبريته لملك مصر لا للحكومة والأحزاب وقد أتهمه الطماص بأنه فتح الباب لسيطرة القصر الملكي على الأثر وعلمائه، وتكلم الملك فؤاد في عهده بالطماص سواء بالتشريد أو الفصل ، فللقانون الذي صدر في عهده جعل للملك الحق في تعيين شيخ الأثر ووكيل وشيوخ المذاهب الأربعة والمعاهد .</p>
			<p>- دعا الأثر إلى الانفتاح على الغرب وذلك إلى ضرورة أن تستفيد مصر من تجربة فرنسا السياسية .</p> <p>- دعا إلى إصلاحات جذرية في الأثر ولاقي في مسيل ذلك الكثير من الصعاب .</p> <p>- اختير شيخا للأثر رغم أنه ليس من بين كبار الطماص وسبق له تولي القضاء الشرعي والتريس في المعاهد الدينية طبقا للقانون ونظرا للاقاق الملك والحكومة على اختياره فقد صدر أمر ملكي بمساواة تدريسه في الجامعات المصرية بالمعاهد الدينية .</p> <p>- شيد قاعة الإمام محمد عبده بالأثر لتكون مكتسى للمؤتمرات الدولية الإسلامية وأهتم بالطالب الوالدين وكفى نظام الأروقة وأنشأ بدلا منها مدينة سكنية لهم وأقر لهم وقتا شهريا وصل إلى ١٥ جنيا .</p>

٣٢	محمد مأمون الشناوى ١٩٤٧-١٩٥٠ م	لم يكن له مذهب محدد	تتمتع على أيدي الشيخ محمد عبده والشيخ أبو الفضل الجهزوى وآخرين حصل على العقيدة ثم اشتغل بالتدريس بمعهد الأستغنية ثم عين قاضيا شرعيا ثم إنشأ للمراسى الملكية ثم عييدا لكلية الشريعة ثم عضوا في جماعة كبار العلماء ثم وكيلا للأمر ورئيسا للجنة الفتوى قبل توليه المشيخة . إهتم بكتابه المقالات في الصحف والمجلات المختلفة .	- اسهم في الحركة الوطنية أثناء ثورة ١٩١٩ . - وسع من دائرة البحوث للعالم الإسلامي وأرسل التوزيعات لتتبع الإنجليزية لإرسلهم كدعاة ويشرحون أصول الإسلام للغرب . - ألصح المجال أمام الوافدين إلى الأمر من طلاب البحوث أيمانا بوحدة الأمة الإسلامية . - توسعت في عهده للمعاهد الدينية وأصبح في كل عاصمة إقليم معهد . - وصل إلى اتفاق مع وزارة المعارف - وكشفت - ليكون الدين مادة أساسية بالمدرس . - أصدر مع مجموعة من العلماء بيانًا شهيرًا دعا فيه إلى الجهاد ضد إسرائيل ورفض السلام معها كسر لتقسيم فلسطين .
٣٣	عبد المجيد سليم ١٩٥٠ - ١٩٥١ م ١٩٥٢ - ١٩٥٤ م	لم يتكبد بمذهب معين	حصل على العالمية من الدرجة الأولى - ومن تلاميذه محمد عبده ، ثم عمل بالقضاء الشرعي والإفتاء حتى رأس لجنة الفتوى بالأمر وأشرف على الدراسات الطبية بالأمر ومن دعاة الإصلاح بالأمر . ترك مجادلات تحوى أكثر من عشرة آلاف فتوى بالإضافة إلى مقالات وآراء في الصحف والمجلات منها رسالة الاسلام .	- دعا بصورة علنية إلى التقريب بين المذاهب والعمل على وحدة المسلمين دينيا وسياسيا وأرسل رسائل بهذا المعنى إلى علماء البلاد الإسلامية المختلفة ، ودعا العلماء إلى أن يكونوا فقهاء أحرار من كل مذهب وتحكيم المقل مثله مثل سائر تلاميذه محمد عبده . - أدت مواقفه الوطنية إلى عزله من المشيخة ولكنه عاد إليها مرة أخرى . عارض ضداد الملك فاروق ورحلته إلى كايرو بانجلترا وأقال مقولاته الشهيرة " تكسير حشا واسراف هناك " .
٣٤	إبراهيم إبراهيم حمروش ١٩٥١-١٩٥٢ م	لم يتكبد بمذهب	* تتمتع على أيدي العديد من علماء الأمر ومنهم الشيخ نجيب وأبو خنوع ومحمد عبده . * حصل على العالمية من الدرجة الأولى وصل مدرسا بالأمر ثم قاضيا شرعيا ثم شيخا لمعهدى أمبيوت والقنايق ثم عييدا لكلية اللغة العربية عند إقامتها ١٩٢٧ ثم شيخا لكلية الشريعة وتولى رئاسة لجنة الفتوى وعضوية مجمع اللغة العربية . * أهم كتبه عوامل نمو اللغة ( وهو بحث نال به	أعلى من منصبه في مشيخة الأمر بعد خلافه مع الملك فاروق حول شرعية اشتغال العلماء الأخرى بالسياسة وكشف الضداد .

			عضوية جماعة كبار العلماء ( دراسات ومقالات في بعض الصحف وكذلك في مجلة المجمع الفقهي .	
٣٥	محمد الفاضل حسين ( تومسي الأكمل ) ١٩٥٢ - ١٩٥٤ م	لم يكن له مذهب محدد	تخرج من جامعة الزيتونة بتونس ثم انتقل بالآزهر ونال منه شهادة العالمية وعاد إلى تونس وعين مدرسا في الزيتونة وأنشأ مجلة المساعدة لطلبة ثم ولى قضاء بقرت ثم عاد للتدريس في الزيتونة مرة أخرى ثم عاد إلى مصر مرة أخرى وتجنس بالجنسية المصرية وعين رئيسا لتحرير مجلة الأزهر وعضوا بمجمع اللغة العربية وأسس مجلة لواء الإسلام ورأس تحريرها ثم عضوا في جماعة كبار العلماء بعد أن قدم بحثا حول القياس في اللغة العربية ، وأهم كتبه :- القياس في اللغة العربية ، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم وكذلك نقض كتاب الفهر الجاهلي .	تتقل بين قطار عربية وخرابية منددا بالاستعمار الإنجليزي والفرنسي عن طريق الخطابة في المساجد والكتبات في الصحف والمجلات . وكان ينادي بضرورة نيل الخلافات بين المسلمين من أجل الوئام ضد الاستعمار . - وصف ثورة يوليو ١٩٥٢ بأنها " أعظم انقلاب إجتاعي مر بمصر منذ قرون لأنه الانقلاب الوحيد الذي ينشد لمصر النظام للتكسب من الإستقرار عليه والإستمرار فيه " . - كان من أشد المؤيدين لاستقلال رجل الدين بالسياسة وكان يرى أن السياسة العادلة قوة للسلطان " وأن الأمة لا تتقدم إلا بصلاحها " . - قدم إستقالته لخلافه مع الرئيس عبد الناصر بعد ذلك خاصة عندما ألقى المحاكم الشرعية .
٣٦	عبد الرحمن تاج ١٩٥٤ - ١٩٥٨ م	حنلي	تخرج من معهد الأسكندرية الديني ثم نال شهادة العالمية ثم عين مدرسا بمعهد السويوط والقاهرة ثم مدرسا بكلية الشريعة وعضوا بلجنة الفتوى مشالا للمذهب الحنلي . مقرر في بحثه الأزهر إلى جامعة السريون وعاد ليصل أمثالا للشريعة الإسلامية في كلية حقوق جامعة عين شمس بجانب عضويته للجنة الفتوى وأفتى عضوا في لجنة الدستور وعضوا في مجمع اللغة العربية . وأهم خطواته الإصلاحية ، تدريس اللغات الأجنبية في الأزهر . وأهم كتبه السياسة الشرعية في اللغة الإسلامي وحكم الربا ولتأمين في الشريعة الإسلامية .	- إستقال من مشيئة الأزهر بعد تعيينه وزيرا في الإتحاد العربي بين مصر وسوريا واليمن ١٩٥٨ ولم يكن راضيا عن ذلك لتعيين . - كان من المؤيدين لثورة يوليو وأصدر فتوى تقضي ( بمسرين ) عقوبة التجريد من شرف المواطنة على الزعيم الذي يتعاون ضد بلاده) وكان يقصد في ذلك اللواء محمد نجيب . - أصدر بيانا بعنوان " مؤامرة الإخوان " حرص خلاله على الهجوم على الجماعة من منطلق ديني على اعتبار أنهم يعملون على تشويه الدين وحقوقه وأن الأزهر سوف يعمل من منطلق حمايته للإسلام على أن يرد هذه الجماعة إلى الصواب تعود إلى الحق .
٣٧	محمود شكتوت ١٩٥٨ - ١٩٦٤ م	لم يعرف عنه	تخرج من معهد الأسكندرية ثم حصل على العالمية وعمل مدرسا بمعهد الأسكندرية الديني ثم مدرسا	- صدر في عهده قانون تطوير الأزهر رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١

		مذموب محلل	<p>بالتقدم العالي بمعهد القاهرة والذي فصل منه في عهد التشيع للقواهرى فصل بالمحساء ثم عاد إلى عمله بصودة الشيخ العراشى الذى عينه مدرسا بكلية الشريعة فوكلها لها مثل الأثرر فى مؤتمر القاتون الدولى بلاماى ١٩٣٧ وعين عضوا فى مجمع اللغة العربية ومراقبا عاما للثقافة والبحوث الإسلامية بالأثرر ثم عين وكلا للأثرر .</p> <p>وكانت له شهرة واسعة بسبب آرائه المزنة والتجديدية فى الشريعة الإسلامية وأهم كتبه : فقه القرآن والسنة ، مقارنة المذاهب ، منهج القرآن فى بناء المجتمع ، القرآن والمرأة ، القرآن والفكر ، الفتاوى ، تنظيم العلاقات الدولية فى الإسلام ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ورسالة الأثرر .</p>
٣٨	حسن مأمون ١٩٦٤ - ١٩٦٩ م	حلفى	<p>تخرج من مدرسة القضاء الشرعى وعمل للقضايا شرعيا ، ثم قاضيا عاما ثم قضى قضاء السودان ثم عاد إلى مصر وتولى رئاسة المحكمة العليا الشرعية ثم عين مفتيا ثم شيعا للأثرر واستقال منه لأسباب صحية وأهم كتبه الفتاوى والميرة العطرة والجهاد فى الإسلام .</p>
			<p>كان عضوا فى مجلس الأمة ورئيسا للمحكمة الشرعية ضد دستور القاتون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ وكان موقفه من القاتون سلبيا فلم يعارض ولم يوافق وتمسك بموقفه السلبى ذلك بعد تعيينه شيخا للأثرر ولاسيما أنه أول من طبق عليه قاتون الأثرر الجديد الذى كرس تبعية شيخ الأثرر للمسلطة " دعا للجهاد ضد إسرائيل وكان أكثر</p>

٣٩	الدكتور محمد القحام ١٩٦٩ - ١٩٧٣ م	لم يعرف عنه مذهب محدد	تلقى تعليمه بمعهد الإسكندرية الأزهرى ونال شهادة العالمية من الأزهر وعين مدرسا بمعهد الإسكندرية فكان يدرس الرياضيات بجانب العلوم الدينية ثم عين مدرسا للمنطق والبلاغة بكلية الشريعة . ثم سافر إلى بحة إلى فرنسا وعمل منها يحصل الدكتوراة من السريون . ثم عمل مدرسا بجامعة الإسكندرية واتولى عمادة كلية اللغة العربية ثم عضوا بجميع للغة العربية . وأهم كتبه رسالة الموجهات ( منطق ) ميهوبه ولزاه ( نحو ) والمسلمون واسترذ بيت المقدس . طلب إعطاه من مشيخة الأزهر عام ١٩٧٣ لأسباب خاصة واستجوب له .	المدافعون عن القوقين الاستراتكية وأصدر بيانات وصف فيه الاخوان بأنهم مجرمون . أصدر المجلس الأعلى للأزهر بقيادة الشيخ للحام بيانا أكد فيه الإجراءات التي أقدم عليها السادات في ١٥ مايو ١٩٧١ ( ثورة التصحيح ) حيث اعتبرها ( خطوة تأتي من أجل كفاية الحريات للوطن والمواطنين ومهادنة القتلون وبناء الدولة الجديدة . أصدر ملحق أسبوعي لمجلة الأزهر بعنوان رسالة الأزهر لمحاربة الأفكار المتطرفة ولكنها فشلت وتوقفت بعد ٩٧ عددا . - دعوا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية .
٤٠	الدكتور عبد الحليم محمود ١٩٧٣ - ١٩٧٨ م	لم يتكبد بمذهب معين وعرف عنه تصوفه	حصل على العالمية من الأزهر وسافر إلى فرنسا حيث حصل على الدكتوراه هناك في الفلسفة الإسلامية وعمل فور عودته مدرسا بكلية أصول الدين ثم عهدا لها ثم أمينا لمجمع البحوث الإسلامية الذي شهد ظفاره تطبيقية كبرى في عهده ، ثم عين وكيل للأزهر فوزيرا للأوقاف وشؤون الأزهر . بعد تواليه المشيخة ذات كليات جامعة الأزهر وتضاعفت الاماخذ الأهرية وأهم كتبه : التصوف عند ابن سينا والفلسفة ابن طفيل والاسلام والحق والتصوف الإنساني والحديث بن أحمد المصنفى ( رسالة دكتوراه بالفرنسية ) والفلسفة اليونانية ( مترجم عن الفرنسية ) .	- كلف لجنة لتفتيش الشريعة الإسلامية في صورة قوانين ولكن لم يقرأها مجلس الشعب حتى الآن . - أيد موقف السادات من القوى اليسارية بعد أحداث ١٨٠١٧ يناير ١٩٧٧ . كما حرص الشيخ عبد الحليم محمود في خطبة الجمعة التالية لأحداث بالتنديد بالشيوعيين الذين وقفوا وراء الأحداث ووصفهم بأنهم "ملحدون لا يؤمنون" إلى الجماعة الإسلامية وبناء على ذلك أعلن السادات بأنه لن يولى أحد من الشيوعيين منصبا مهما في الدولة . - عرض قانون تطوير الأزهر ( ١٠٣ لسنة ١٩٦١ إلى حد تكديم استقلته بسبب تبعية الأزهر لوزير شؤون الأزهر واستجاب السادات لافتراحه وأصدر القرار رقم ٣٥٠ لسنة ١٩٧٥ والذي نص على أن شيخ الأزهر هو الإسم الأكبر وصاحب الرأي في كل مايتصل بالشؤون الدينية وأصبح شيخ الأزهر بدرجة رئيس وزراء (ماليا) ويتبع رئيس الوزراء لأذريا فقط وقد

٤٦	الدكتور محمد عبد الرحمن بهمار ١٩٧٩ - ١٩٨٧ م	لم يكن له مذهب محدد ومن أسماء التوفيق بهمار المذاهب	حصل على العالمية من الأزهر في العقيدة والفلسفة وعين مديراً بكلية أصول الدين ثم سافر إلى بحة علمية بآقوترا فحصل على الدكتوراه من جامعة إندير ثم رأس المركز الإسلامي بواشنطن ثم رئيساً لجنة الأزهر في ليبيا . ثم عين أميناً عاماً للمجلس الأعلى للأزهر فأميناً عاماً لجميع البحوث الإسلامية فوكيلاً للأزهر ثم وزيراً للأوقاف وأهم كتبه : الوجود والخلود في الفلسفة - ابن رشد والعقيدة والأخلاق في الفلسفة اليونانية والعالم بين القدم والحديث ، ورسالة عن الحرب والسلام في الإسلام ( بالإنجليزية ) .	عارض قانون الأحوال الشخصية ولم يصدر إلا بعد وفاته . تبني وجهة نظر مغايرة للأزهر في مجال تطبيق الشريعة الإسلامية حيث لم ير ضرورة لتفسير كليلة القوانين وإنما فقط تعديل بعض أحكام قانون التجارى والمدنى فضلاً عن قانون العقوبات أما بالنسبة لتعديل القوانين الخاصة بالنظام المصرفى فرأى أن تعديلها يجب أن يتم بشكل تدريجى حتى لا يترتب عليها إضرار بالانقتصاد الوطنى وبالتالى جمعت قوانين للشريعة التى رفعها الى المجلس سلطة الشيخ عبد الحلوم محمود حتى الآن . - نادى بعدم معارضة الحاكم إلا فى الأمر الذى تتسبب فيه المعارضة وحذر من الصدام بين علماء الأزهر والنظام . - عدل الدستور فى عهده وأصبحت الشريعة المصدر الرئيسى للتشريع .
٤٧	جاء الحق على جاد الحق ١٩٩٦ - ١٩٩٧	حنفى	التحق بمعهد طغيا الدينى ودرس فى كلية الشريعة وحصل على العالمية مع الجائزة فى القضاء الشرعى ، عين بعد تخرجه بالمحامى الشرعية وتدرج فى المنصب حتى وصل إلى أميناً للقوى دار الإفتاء ثم مفتياً للجمهورية بحدب عضويته لجميع البحوث الإسلامية ثم وزيراً للأوقاف . وأهم كتبه : - الفتاوى ( ٤ أجزاء ) وهى مجموعة الفتاوى الصغيرة عن دار الإفتاء منذ عام ١٨٩٥ بالإضافة إلى فتاوى من ١٩٧٨ إلى عام ١٩٨٣ . - هذا بيان للناس . - الفقه الإسلامى .. مبادئه وتطوره . - النبى فى القرآن . - بحوث وفتاوى إسلامية فى قضايا معاصرة . ويشغل إلى جانب المشيخة :- - رئيس المجلس الإسلامى العالمى للدعوة والإغاثة . - عضو المجلس الأعلى العالمى للمساجد . - حاصل على وشاح النيل ١٩٨٣ .	- أيد معاهدة السلام مع إسرائيل عندما كان مفتياً على أساس أن الرسول (ص) عقد المعاهدات مع اليهود ولكن عارض للتطبيع بعد توايه المشيخة بسبب المعارضات الإسرائيلية فى الأراضى المحتلة خاصة القدس . - أيد الجهاد الأفغانى ضد الاحتلال السوفيتى . كما أنه إعتنم بالأكراد الإسلامية فى جهاد المسلمين فى البوسنة والشييان . - عارض فتاوى إباحة عائدات البئوك وشهادت الاستثمار والختان . تزايدت فى عهده رقابة الأزهر على الكتب الدينية والمصنفات الفنية . - أعلن تأييده للإنتفاضة والعصيات الاستشهادية ضد إسرائيل والمسيطون



<p>ولبنان وندد بموقف أمريكا المتزايد دقما لإسرائيل على حسب الحق الغرض .</p> <p>- عارض مؤتمر السكان ورفض توصياته التي تتنافى مع جوهر الإسلام وأخذت الحكومة ببعض آرائه .</p> <p>- على الرغم من رفضه الشديد لأعمال العنف إلا أنه طلب الحكومة ببحث أسباب التطرف وعلاجه .</p> <p>- ندد بمؤتمر الدار البيضاء الذي بحث عن السوق الشرق أوسطية عام ١٩٩٤ وأقال لاصلاح ولا صلاح إلا بعد إتساع إسرائيل .</p>	<p>- حاصل على وسام الكفاءة من المغرب ١٩٨٤ . - حاصل على جائزة الملك فيصل ١٩٩٥ .</p>			
--	--	--	--	--

التطبيق . ولم يحتلظ بهامش المذهبية - دون تأثير علمي أو  
سياسي - سوى بعض شيوخ الأزهر المطرشين والذين تلقوا  
تعلما تقليديا في الأزهر وشغلوا مناصب في الإفتاء أو القضاء  
الشريعة هو تولى الشيخ عبد الرحمن تاج - ١٩٥٤ - ساد  
المذهب الحنفي في الأزهر ولكن كتخصص علمي فقط بل إن  
شيخ الأزهر في عام ١٩٩٥ جاد الحق على جاد الحق رغم  
إعتناقه المذهب الحنفي إلا أنه أكد مرارا أنه لا مذهبية في  
الأزهر إلا في الكتب العلمية، ولم تتأثر فتاواه أو مواقفه  
السياسية بالمذهب الحنفي بصورة أو بأخرى، ولم يعرف عن  
شيخ من مشايخ الأزهر اعتناقه للمذهب الحنبلي.

من حيث المؤهلات والمناصب من الملاحظ على قائمة شيوخ  
الأزهر أن أغلب شيوخ الأزهر من خريجي «العايدة» أي تلقوا  
تعليمهم في الفترة الأولى من إنشاء الجامع وحتى الحلة  
الفرنسية على يد علماء الأزهر وتحت أعمته أو في حلقاته،  
وكانت الدراسة قاصرة على علوم اللغة والفقه والسيرة والسنة  
والتفسير ثم التاريخ والمذاهب الفقهية، وكان ذلك إنعكاسا  
للحكم العثماني وخلق باب الاجتهاد في الدين حول جات

باستمرارش الإثني والأربعين شيخا للأزهر يمكن  
استخلاص مجموعة من النتائج من ناحية مذاهبهم الفقهية  
ومؤهلاتهم ومناصبهم وآثارهم العلمية وكذلك مواقفهم  
السياسية.

من حيث المذهب نجد أن اختلاف المذاهب لا يفرج عن  
المذهب العام وهو المذهب السني رغم بداية الأزهر الشيعية بل  
نستطيع القول أن المذهب الشيعي لم يكن له مجال في الأزهر  
منذ الدولة الأيوبية وحتى الآن ورغم أن المذهب المالكي والذي  
اعتنقه ثمانية شيوخ كان هو الغالب في بداية الأزهر إلا أن  
المذهب الشافعي أصبحت له السيادة - أربعة عشر شيخا - بعد  
ذلك حتى عام ١٧٢٥ بعد المعركة المذهبية الشهيرة في عهد  
القلبي الذي حسم معركته مع الشيخ النفراوي - الشافعي -  
بعد صدام مسلح حالفه الغريب أن الشيخ المنهوري - ١٧٦٨ -  
أول من نادى بالتقريب بين المذاهب ومحاولة التوفيق بينهم ولكن  
محاولته التجديدية باءت بالفشل نتيجة طغيان المذهب الشافعي  
والذي أجمعه الفكر السائد في ذلك الوقت ولكن سرعان ما  
تلاشت المذهبية تدريجيا من الأزهر بعد دعوة الإمام محمد  
عبد، وقد قام تلاميذه من شيوخ الأزهر بوضع أفكاره موضع

الجملة الفرنسية حركت الركوب، في الأثر وتمخض الإحتكاك الطلى أثناء الجملة عن أسفال علوم مننية ودعم هذا الأمر سفر علماء الأثر بعد ذلك إلى الخارج. جاورث جهود محمد عبده والأفغانى عن إصلاحات كثيرة أخذت مجالها في التطبيق على يد شيوخ الأثر بعد ذلك وانتشرت الكليات المتخصصة وتماطمت حركة التجديد بالأثر رغم معارضة من قبل بعض علماء الأثر وعلى رأسهم الشيخ الشريفي ١٩٠٥ .

وتولى الشيخ مصطفى عيد الرائق - ١٩٤٥ - الذى درس الفلسفة فى السريون بفرنسا مسار لازما على كل من يتولى مشيخة الأثر أن يكون ذا مرجعية دينية متميزة وتأهيل ديني عال وملكة فقهية متميزة، وأن يكون مارس التدريس فى الأثر أو عمل فى القضاء والإفتاء وظهر نتيجة ذلك ما يعرف بالمعتمدين والمحترشين داخل الأثر. والمعتمدين هم من تخصصوا فى العلوم الدينية ومارسوا القضاء الشرعي والإفتاء ولم يدرسوا فى الخارج أو لم يحصلوا على دراسات عليا فى كليات الأثر. والذين يأتون بالتقليد لمشايع الأثر - الجهة العامة - اما المحترشون فهم من حصلوا على شهادات الدراسات العليا من الأثر وسافروا أيضا للخارج وإن كان من هؤلاء أيضا الآن معتمدين ويطلق على المحترشين الذين يرتدوا للملاىس العامة من علماء الأثر ومنهم من تعلم فى الخارج "المحترشون المتفردون".

ولم يتول أحد من هؤلاء مشيخة الأثر، فالشيخ الشناوى - ١٩٤٧ - الذى تولى بعد الشيخ مصطفى عيد الرائق كان مصيدا لكلية الشريعة وتولى رئاسة لجنة الفتوى بالأثر والشيخ عبدالمجيد سليم - ١٩٥٠ - عمل بالقضاء الشرعي ورأس لجنة الفتوى بالأثر أيضا والشيخ الفخر - ١٩٥٢ - تولى القضاء فى بنزوت بالإضافة الى تدريسه فى جامعة الزيتونة بتونس والشيخ تاج - ١٩٥٤ - عمل أستاذاً فى حقوق عين شمس بعد عودته من جامعة السريون وكان عضواً فى لجنة الفتوى بالأثر أيضا والشيخ شلتوت - ١٩٥٨ - كان وكيل كلية الشريعة ووكيلاً أيضا للأثر والشيخ ماسون - ١٩٦٤ - كان قاضيا شرعيا ثم مفتيا للجمهورية والشيخ الفهم - ١٩٦٩ - حصل على الدكتوراه من السريون وعمل عميدا لكلية اللغة العربية والشيخ عبدالحليم محمود - ١٩٧٣ - حصل على الدكتوراه من فرنسا وكان وكيلاً للأثر ووزيراً للثقاف والشيخ بيسار - ١٩٧٩ - حصل على الدكتوراه من جامعة أندريه بانجلترا وكان وكيلاً للأثر ووزيراً للثقاف والشيخ جاد الحق على جاد الحق - ١٩٨٢ - كان قاضيا شرعيا ومفتيا ووزيراً للثقاف قبل توليه

للمشيخة فلم يعد الأمر قاصرا من حيث تولى المشيخة على الطبقة الإستقراطية من العلماء كشيوخ المذاهب الفقهية كالملاىسى والسفطى والبشرى أو اقارب العلماء - كالمروسى والنواوى - أو من يعرف عنهم التقوى والورع والزماد والشراف كالمهوجى والباجورى والبيلاوى.

ولكن أصبح من يتولى المشيخة - خاصة بعد الإحتكاك بالجملة الفرنسية وتلجج الشعور الوطنى بعد محمد على وأثناء الاستعمار الانجليزى - لابد أن يجمع بين العلم والوطنية. وبعد ثورة يوليو أصبح من يتولى المشيخة يؤزن بميزان علمى دقيق وتتوافر فيه مواصفات وخبرة وتخصص ومستوى رفيع ويكون قادرا على القيام بدور سياسى أيضا بعد تعيينه من قبل رئيس الجمهورية وبعد أن كانت الآثار العلمية لشيوخ الأثر قاصرة على مجرد شرح الكتب التراث وإعادة كتابتها بطريقة أخرى أصبحت هناك منذ تولى الشيخ شلتوت وحتى الآن كتب علمية ذات قيمة ولتتولى معاصرة تمش واقع الحياة الاقتصادية والإجتماعية بل أصبحت هناك، ولاسيما فى فترة الإنفراج السياسى الذى بدأت يتولى الرئيس السابق السادات ثم الرئيس مبارك، آراء سياسية وبيانات تتواكب الأحداث السياسية الجارية قد يكون بعضها مغفلا عن الخط السياسى للنولة كما هو الحال فى عهد الشيخ جاد الحق على جاد الحق.

من حيث المواقف السياسية فاستطاع القول أن المواقف السياسية لشيوخ الأثر قد تأثرت بالهالة السياسية السائدة ومدى إستقلال الأثر من نظام الحاكم القائم. فالأثر فى عهد الدولة العثمانية - والى كانت أول من نظم العمل فى مشيخة الأثر وأصبح للأثر شيخ - كان مستقلا ماليا وعلميا. ولم يسع العثمانيون للدخول فى صدامات مع الأثر حتى لايفقدوا مصداقيتهم الدينية لدى المصريين. كما أن العثمانيين كالعادة إستثمروا الأثر سياسيا لصالحهم بطريق غير مباشر على قرار الفاطميين فقد كان لشيوخ الأثر فى العهد العثمانى المكانة والمنزلة الرفيعة التى كادت تتساوى بالحكام. ولكن لم يشهد الأثر - من خلال شيوخه - أى إنتفاضة علمية أو سياسية مقلما حدث بعد ذلك أثناء الجملة الفرنسية وكان ذلك إنعكاسا لحالة الركود التى سادت مصر إبان الحكم العثمانى وسرعان مازال هذا الركود. بعد مجيء الجملة الفرنسية فتصدى شيوخ الأثر طليعة الوطنيين المؤنئين للجملة وأصبح الأثر سفرا الحركة الوطنية. ويمثل الشيخ الشرفاوى - ١٩٧٢ - الزمن الأثرى الوطنى الذى قاوم الجملة وكان أحد أعضاء مجلس الشورى الذى تقرب به نابليون إلى المصريين وكان أيضا ضمن

وقد العلماء الذي ألبس خلعاً الولاية لحمد على واشترطوا عليه أن يحكم بالعادل ليخسب بذلك مثلاً لشيوخ الأزهر الذي يمثل سلطة دينية تضبط سلوك الحاكم لصالح الشعب بعد أن كافحت من أجله ضد الاستعمار. ولكن سرعان ما أصبحت كفة الحاكم على العالم في عهد محمد علي الذي يطش بالعلماء وأراد لحصر نموذجاً غريباً هو أحفاده على حساب الأزهر الذي لم يكن قد نفخ غبار التخلّف العلمي من العهد العثماني ولم يكن قد إستوعب بعد الآثار العلمية للحملة الفرنسية. فكان الشفواني والمروسي والدمهوجي والطاهر حتى الشرييني نماذج من مشايخ الأزهر التي لم ترق في الصدام مع الحكم وصمكت على تضيق الفجوة العلمية التي خلفها الإحتكاك بالعالم الخارجي.

و بعد دستور ١٩٢٣ الذي جاء بأبجديات سياسية متعددة حادب للأزهر روحه الوطنية فصدر القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذي نظم الدراسة بالأزهر وأدخل أقساماً علمية جديدة وكذلك حدد من تدخل الملك في شئون الأزهر. وأصبح تعيين شيخ الأزهر مشتركاً بين الحكومة والملك وانتهى عهد إستخدام أحفاد محمد علي شيوخ الأزهر لتبرير سياساتهم والتي وصلت إلى ذروتها بتشجيع الخديوي توفيق للشيوخ الشرييني الذي كان مثابراً للإصلاح في الأزهر. ولكن الشرييني إستقال عندما فطن لذلك - بل أن الشيخ الجيزاوي والذي صدر قانون ١٩٢٧ في عهده عارض رغبة الملك فؤاد في تعيين نفسه خليفة للمسلمين بعد إلغاء أتاتورك الخلافة ولم يكن للجيزاوي رغم ذلك موقف ديني وسياسي من إلغاء الخلافة وهذا يبرره وقور مصر في ذلك الوقت تحت الاحتلال الإنجليزي وإنعدام الدور السياسي الخارجي للأزهر. ويؤيلى المرأى - أحد المطبقين لسياسة محمد علي الإصلاحية. أصبح للأزهر دور سياسي - وإن كان محدوها - فقد دعا المرأى إلى التوفيق بين المسلمين على إختلاف مذاهبهم - سنة وشيعة - وأنشأ مراقبة لليعوى والثقافة الإسلامية تتولى نشر تعاليم الإسلام في الخارج من خلال إستخدام الوافدين أو إرسال المجتهدين. وكان تولى الظواهرى بمثابة تفتيت إصلاحات محمد عبده عن طريق إنشاء هيكل تنظيمية للأزهر. فانشئت كليات متخصصة بناء على القانون ١٩٤٩ لسنة ١٩٣٠ الذي كان الشيخ وراء صدوره. وكذلك تكوين المجلس الأعلى للأزهر.

ولكن في سبيل تحقيق بعض الإصلاحات العلمية والهيكلية في الأزهر تحالفت الظواهرى مع الملك فؤاد ضد الأحزاب وفتح بذلك الباب لسيطرة القصر الملكى على الأزهر. ولم يقض ذلك

على الدور السياسي للأزهر. وإن لم يكن هذا الدور في الفترة من ١٩١٧ حتى قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ موجهاً ضد المكام باعتبارهم وطنيين ولكن كان موجهاً ضد المستعمر. وتولى ذلك في موقف علماء الأزهر من ثورة ١٩١٩ والذي كان الشيخ الشفواني أحد قائدها. إلا أن الأزهر لم يستكت رغم ذلك على فساد القصر فقد عزل الشيخ عبد المجيد سليم من المشيخة بعد أن هاجم الملك فاروق بسبب رحلته للجانة إلى إيطاليا ولكن سرعان ما عاد إلى المشيخة بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢. ولم تشهد الثورة صداماً مع الشيوخ بل إستطاع النظام الناصري أن يستثمر الأزهر وشيوخه جيداً لتدعيم وتبرير سياسته. فوصف الشيخ الخضر ثورة يوليو بأنها أعظم إقلاب إجتماعى. ووصف الشيخ تاج الإخوان المسلمين بأنهم يشوهون الإسلام وأفلى بتجريد محمد نجيب من حق المواطنة. كما أفتى الأزهر مكاناً للتحفة السياسية في حرب ١٩٥٦ كما أفتى الشيخ شلقوت بأن القوانين الاشتراكية لاتعارض مع الإسلام وإن كان قد عارض إصدار القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١.

وتكرمت العلاقة الصليقة بين شيوخ الأزهر والنظام بعد تولى الشيخ حسن مأمون الذي كان أول من طبق عليه القانون الجديد. فوصف الإخوان المسلمين بأنهم مجرمون بعد صدامهم مع النظام في ١٩٦٥ وطالب بالجهاد ضد إسرائيل بعد نكسة ١٩٦٧. ولم يكن العهد الناصري فقط الذي إستخدم الأزهر كمؤيد ومعبىء ومبرر لسياساته بل في عهد السادات أصدر الشيخ الفصام بياناً أيد فيه الخطوات التي قام بها السادات في ١٥ مايو ١٩٧٩ فيما يعرف بثورة التصحيح. ووصف الشيخ عبد العظيم محمود القوى اليسارية بعد أحداث ١٨، ١٩ يناير ١٩٧٧ بأنهم ملحدون ولايتبعون إلى الجماعة الإسلامية. وقد عرف الأزهر في عهد الشيخ عبد العظيم محمود هامشاً من الاستقلالية بعد أن نجح في استصدار القرار الجمهوري رقم ٣٥٠ لسنة ١٩٧٥ والذي أصبح بمقتضاه شيخ الأزهر يعامل معاملة الوزير وألقى منصب وزير شئون الأزهر وأصبح شيخ الأزهر يسبق برتوكوليا الوزراء. كما ألفت في عهده لجان لتقنين الشريعة الإسلامية وعارض الشيخ عبد العظيم محمود قانون الأحوال الشخصية وتقتد والذي لم يصدر إلا بعد وفاته. وتمثل مرحلة الشيخ بيحسان نموذجاً للتوافق بين السلطة والمشيخة فقد عدل الدستور في عهده وأصبحت الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع ولكن في نفس الوقت دعا إلى عدم التطبيق الفوري للشريعة وطالب بتعديل بعض مواد القوانين لتتوافق مع الشريعة. ومن ناحية أخرى فقد أيد معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية وخطوات التطبيع وطالب

معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية وخطوات التطبيع ومطالب المعارضين للتطبيع في الأزهر بعدم الصدام مع السلطة والمعارضة فقط في الأمور التي تستحق المعارضة.

أما الشيخ جاد الحق على جاد الحق الشيخ السابق للأزهر (١٩٩٥) فقد شهد الأزهر في عهده حتى الآن قدراً أكبر من الإستقلالية ساعدته ظروف سياسية كثيرة منها التحول الديمقراطي المساند في المجتمع وتعاظم دور الجماعات الإسلامية المتطرفة وهو ما إنعكس بالطبع على دور الأزهر في الداخل والخارج. فداخليا تمازج الدور الرقابي للأزهر على مستوى المطبوعات والمصنفات وأفتى بأن يتوكل التقليدية تتمتع بالفائدة المحرمة وأعلنت الدولة براهي في توجهات مؤتمر السكان الذي عقد في القاهرة عام ١٩٩٤. وعلى المستوى الخارجي أيد الجهاد الأفغاني والإنقاذ الفلسطينية وعارض عملية السلام وإنهاء كات إسرائيل للقدس ودور أمريكا لساندة إسرائيل.

ورغم تعاظم دور الأزهر إلا أنه لم يخرج من إطاره القانوني ولم يصل دوره المعارض إلى حد الصدام مع السلطة ولم يضطرب من أجل طرح قضية تطبيق الشريعة الإسلامية ومناقشة تعاملها الموجودة في مجلس الشعب ولم يطلب إيقاف عملية التطبيع مع إسرائيل، يتبقى قضية التطرف الديني وعمليات العنف والتي تقاوم أثناء فترة الشيخ جاد الحق هي المحك الرئيسي في علاقة الدولة بالأزهر، فالدولة من جانبها تعتمد على الأزهر في تنفيذ إعدامات الإسلاميين للمتشددين وتبرير سياستها وفي الوقت نفسه يجد الأزهر نفسه في مأزق لأنه لا يستطيع أن يحكم على فكر هؤلاء المتشددين ومطالبهم بالفساد والخروج على الدين لإطلاق الأزهر في بعض الأفكار والمطالب من أرضية واحدة معهم وفي نفس الوقت يسعى الأزهر إلى تصحيح بعض أفكار الجماعات المتشددة والتي يتهم أعضاؤها الأزهر بأنه جزء من النظام وشيخه وعلمائه علماء السلطة.

فقد دعا الشيخ جاد الحق إلى مواجهة التطرف العلماني والتطرف الديني في الوقت ذاته وقال إن التطرف الديني نشأ كرد فعل للتطرف العلماني والإنحلال الخلقي في المجتمع والتفريب في الثقافة، وزاد الأمر حدة تجاوزات بعض وسائل الإعلام كما أن علاج مشكلة التطرف يتمثل في الإسراع بتطبيق الشريعة وإعادة صياغة مناهج التعليم لتتفق مع المنظور الإسلامي وتنفيذ أحكام القضاء والفاء القيد على

الدعوة وتطهير المجتمع والكف عن السفيرة من المتكبرين وإتباع سياسة الحوار الهادئ والموضعي مع الشباب المتطرف لأن المل الأمنى وحده لا يكتفى كما أن شيخ الأزهر يتفق مع فكر الجماعات الدينية في بعض القضايا مثل تطبيق الشريعة الإسلامية والخلافة والموقف من الغرب واليهود والنفذان وهو بالتالي يتفق في الأصول مع كثير من فكر الجماعات ولكنه في الوقت نفسه يرفض تكفير الحاكم والخروج عليه واستخدام العنف واستحلال الأموال - وهذا الموقف المزدوج لشيخ الأزهر الذي يراعى المحافظة على الأصول الذي ينطلق منها مع الجماعات الدينية وفي الوقت نفسه حماية السلطة وتبرير سياستها جاء متصفاً مع موقف الشيخ عبد العظيم محمود الذي رفض إدانة جماعة التكفير والهجرة قبل أن يقرأ أفكارها عام ١٩٧٧. ولم يعلن رأيه للمحكمة ولكنه أصدر بياناً بعد ذلك إزاء هذه القضية - كان مرادفاً - واستند فيه إلى التفرقة بين مسألة قتل الشيخ الذهبي وفكر جماعة التكفير والهجرة.

بل أن الشيخ جاد الحق قد أصدر فتوى - وقت أن كان مفتياً - بخصوص كتاب الفريضة الثانية - المرجع الفكري لتنظيم الجهاد - أثارت حفيظة بعض علماء الأزهر رغم أنها تضمنت بعض الملمح على الدولة ومن ناحية أخرى فإن بيان الأزهر عام ١٩٨٩ الذي أصدره رداً على إتساع عمليات العنف والذي جاء فيه "أن تنفيذ الحدود من حق الحاكم وتغيير المنكر واجب على ولي الأمر قد أثار أيضاً حفيظة الجماعات المتشددة ووصفت بعد ذلك علماء الأزهر وشيوخه بأنهم علماء السلطة، ومن هنا يتضح أن ممارسات الجماعات المتشددة قد عظمت من دور الأزهر منذ الثمانينيات وحتى الآن وأصبح رأى الأزهر أكثر من استثنائي بل واجب الاحترام. كما أصبح للأزهر دور خارجي نشط يتعارض في بعض الأحيان مع السياسة الخارجية للدولة، وهو ما إنعكس على علماء الأزهر الذين أصبح لهم صوت مسموع في القضايا المختلفة في عهد الشيخ جاد الحق - وإنعكس الدور الديني المحيز للأزهر في عهده أيضاً على المعاهد الدينية التي شهدت توسعاً ملحوظاً وعلى جامعة الأزهر التي شهدت تطوراً هائلاً من حيث البنية والمناهج والطلاب خاصة الوافدين من الخارج. ولكن تلك الطفرة لم تتحقق بنفس المستوى في مجمع البحوث الإسلامية لطرف داخلية خاصة رغم أنه أنشأ أجهزة الأزهر والمبهر من مجموع علمائه حتى أنه لم يجتمع مرة واحدة في إجتماع سنوي منذ عام ١٩٧٨ وحتى بعد تولى الشيخ جاد الحق ١٩٨٢ وحتى عام ١٩٩٥.

### هيئات الأثر

( طبقاً للائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ٦١ الصادرة بقرار رئيس الجمهورية ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥ )

المجلس الأعلى للأثر	مجمع البحوث الإسلامية	إدارة الثقافة والبحوث الإسلامية	جامعة الأثر	المعاهد الأثرية
الهيكل	الهيكل	الهيكل	الهيكل	الهيكل
١- شيخ الأثر وله رئاسة للمجلس	١- مجلس المجمع ( رئيس وأعضاء )	١- الجهاز الفني لمجمع البحوث الإسلامية ومديرها	١- مجلس الجامعة	معاهد ثانوية ( بنين وبنات ) - معهد قرابات - معاهد خارجية ( غزة ) - معهد البحوث الإسلامية - مدارس تحفيظ القرآن - معاهد نموذجية .
٢- وكيل الأثر	٢- مؤتمر المجمع ( كل الأعضاء )	هو أمين مجمع البحوث الإسلامية وأهياها الأقسام الأثرية :-	رئاسة المجلس	معاهد الدراسات : أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٣- رئيس جامعة الأثر	٣- الأمانة العامة للمجمع ( أمين )	١- قسم المتحورين .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٤- عمداء الكليات	٤- الأمانة العامة للمجمع ( أمين )	٢- قسم الوثائق .	- عماد الكليات	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٥- أربعة من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية ويصدر قرار بتعيينهم من رئيس الجمهورية بناء على ترشيح شيخ الأثر لمدة سنتين .	٥- أربعة من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية ويصدر قرار بتعيينهم من رئيس الجمهورية بناء على ترشيح شيخ الأثر لمدة سنتين .	٣- معهد البحوث الإسلامية .	- ممثل وزارة للتعليم	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٦- أحد وكلاء الوزارات أو وكلاء المصالح من كل وزارات الأوقاف والتربية والتعليم والعدل والخزينة المالية - ويصدر بتعيين كل منهم قرار من الوزير الذي يمثل وزارته في المجلس .	٦- أحد وكلاء الوزارات أو وكلاء المصالح من كل وزارات الأوقاف والتربية والتعليم والعدل والخزينة المالية - ويصدر بتعيين كل منهم قرار من الوزير الذي يمثل وزارته في المجلس .	٤- مدينة البحوث الإسلامية .	- ثلاثة أعضاء من مجمع البحوث	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٧- مدير الثقافة والبحوث الإسلامية	٧- إدارة الترميم والبحوث والتشرف .	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٨- مدير المعاهد الأثرية	٨- مكتبة الأثر .	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
٩- ثلاثة أعضاء على الأكثر	٩- لجنة الفتوى .	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
من ذوي الخبرة في التعليم الجامعي والشئون العامة ويكون أحدهم من أعضاء المجلس الأعلى للجامعات ويعينون لمدة	١٠- لجنة السنة النبوية	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١١- لجنة بحوث القرآن الكريم	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١٢- لجنة المسجد الأقصى	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١٣- لجنة الترميم بالإسلام	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١٤- لجنة أحياء التراث الإسلامي	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١٥- لجنة البحوث الفقهية	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١٦- لجنة الطريقة والفلسفة	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .
	١٧- لجنة دائرة المعارف	٥- مدينة البحوث الإسلامية .	- نواب رئيس الجامعة	أربع سنوات في المعاهد الاعتيادية وخمس فسي الثانوية وتنتج في معهد الدراسات .

مكتبة . إختصاصاته	الإسلامية الأعضاء	* تنظيم دورات تدريبية للخبرة في العالم الإسلامي	الدراسات الإسلامية والعربية - الدراسات الإنسانية - الطب - العلوم - التجارة - الصيدلة - الهندسة الإسلامية - الاقتصاد المنزلي . القبول الحاصلون على الثانوية الأثرية - معهد الدراسات - المؤلفون والمكتوفات - المؤلفون - الثانوية الغربية - للتفسير - الحديث - للتوحيد - النحو والصرف - البلاغة - الإنشاء - آداب اللغة - المطالعة - استكمال القرآن الكريم . ويجوز لطلبة للتطعيم عام للدخول في المعاهد الأثرية والعلم شريط إجراء امتحان معادلة لغير الأحرار . هيئة للمعهد شيخ المعهد - الوكيل - المدرسون - الرواد - المشرفون - أمين المكتبة - مجلس الأباء ( ١٣ )
١- للتخطيط ورسم المسيرة لطلبة لكل ما يحيط بالأغراض التي يقوم عليها الأثر ويصل لها في خدمة الفكرة الإسلامية الشاملة .	٢- رسم السياسة التطبيقية لجامعة ومعاهد الأثر .	* الإشراف على الأروقة الخاصة بالمبشرين وكذلك مدينة لبعوث الإسلامية المسكنة التي تضم ٤١ عمارة سكنية ومكتبة علمية ومستشفى خاص . * الإشراف على بعض المركز الإسلامية والمعاهد الدينية بالخارج .	٣- الإشراف بالشمام كليات ومعاهد جديدة .
٤- أعداد الميزانية والحساب الختامي	٥- تلقي التبرعات والهبات والأوقاف	* ويجتمع مجلس الجمع مرة كل شهر على الأقل بأثرية الأعضاء وإجتاع دوري كل عام بأثرية الأعضاء ويكون زعيمهم من غير المصريين وإنتخاب الأعضاء الجدد يتم بحضور ثلثي أعضاء الجمع وإنتخاب العضو يتم بالأثرية أو نصف أعضاء الجمع على الأقل ويتمد كميون العضو رئيس للجمعية . إختصاصاته : تجديد الثقافة الإسلامية وبيان الرأي في المشكلات ومعلومة جامعة الأثر .	٦- النظر في كل مشروع قانون أو قرار جمهوري يتعلق بأى شأن من شؤون الأثر .
٧- تدبير أموال الأثر وإستثمارها .	٨- النظر في القوانين والقرارات التي تهم الأثر وتدخل في إختصاصاته .		

## الهيكل التنظيمي للأزهر :

ينظم العمل بدخل الأزهر المعيد من القوانين منذ عام ١٨٧٢ وحتى عام ١٩٦١ الذي صدر فيه القانون ١٠٣ المعروف بقانون تطوير الأزهر -وقد وضع ذلك القانون الهياكل التنظيمية للأزهر وآلية العمل داخل إدارته، وما زال العمل مستمراً به حتى الآن باستثناء بعض التعديلات الشكلية المتعلقة بتطوير العمل بدخل جامعة الأزهر والمحشفة. ولم تصدر في الفترة الأخيرة أية تعديلات جمهورية علي قوانين الأزهر رغم أن كثيراً من الظروف السياسية والإجتماعية كانت تتطلب ذلك، وربما يرجع ذلك إلى فلسفة النظام الحالي التي تقوم علي بسط نوع من الإستقرار علي نشاطات مؤسسات الدولة المختلفة.

## أ - شيخ الأزهر:

شيخ الأزهر حسب القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشئون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، وله الرئاسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر ويرعد أن كان ذلك القانون يجعل الأزهر خاضعاً لإشراف وزير مختص بهذه المهام، أتى القرار الجمهوري رقم ٢٨١ لسنة ١٩٩٢ لكي يجعل هذا الإشراف إلى رئيس مجلس الوزراء ويعطى شيخ الأزهر درجة رئيس وزراء مالي وبرتغاليا. وأعطى القانون لرئيس الجمهورية حق تعيين شيخ الأزهر سواء من بين أعضاء هيئة المجمع العلمي للبحوث الإسلامية، أو ممن تتوافر فيهم الصفات المشروطة في أعضاء هذه الهيئة، وإن كان شيخ الأزهر من قبل تعيينه ليس عضواً في تلك الهيئة صار بمقتضى هذا التعيين عضواً فيها. كذلك أعطى القانون لرئيس الجمهورية الحق في إختيار وكيل للأزهر من بين أعضاء هيئة المجمع العلمي للبحوث الإسلامية، أو ممن تتوافر فيهم الصفات المشروطة في أعضاء هذه الهيئة، وإن كان وكيل الأزهر قبل تعيينه ليس عضواً في تلك الهيئة صار بمقتضى هذا التعيين عضواً فيها، ويقوم الوكيل بمعاونة شيخ الأزهر ويقوم مقامه حين غيابه.

ولشيخ الأزهر مكتب يتكون من مدير المكتب الفني ومدير المعاهد الأزهرية وشيخ الجامع الأزهر ومدير العلاقات العامة والإعلام ومدير الشؤون المالية والإدارية، بالإضافة إلى مديرى الأمانة العليا لشعوب الإسلامية وإدارة شئون القرآن الكريم وإدارة المصنف والترجمة وودار الأزهر بطريقة مركزية، فشيخ الأزهر هو المهيمن علي هيئات الأزهر الخمس، أي المجلس الأعلى للأزهر ومجمع البحوث الإسلامية وإدارة البحوث الإسلامية والمعاهد الأزهرية وجامعة الأزهر. ونظرا للطبيعة العلمية والإدارية الخاصة لجامعة الأزهر، فإن سيطرة شيخ الأزهر عليها لاتعد سوى سيطرة رمزية. وتتركز

أنشطة هيئات الأزهر - عدا الجامعة - في الدور الذي يقوم به شيخ الأزهر من خلال تلك الهيئات أو بإشرافه علي أنشطتها. وقد أصبح نشاط تلك الهيئات في بعض الأحيان نشاطاً إدارياً أكثر منه دينياً ولاسيما في ظل النشاط البيطري لمجمع البحوث الإسلامية، والدور العلمي الذي تقوم به جامعة الأزهر علي حساب الدور الديني، وقيام المعاهد الأزهرية بدور تعليمي وتربوي فقط.

## أنشطة الأزهر خلال عام ١٩٩٥:

### ١ - شيخ الأزهر

تنوعت نشاطات شيخ الأزهر الداخلية طوال عام ١٩٩٥، ما بين إصدار البيانات في المناسبات الدينية وإبداء الرأي في القضايا الملحة، وإلقاء الخطب في الاحتفالات الدينية كلية القدر والمعاد النبوي وأثنى بحضرها. رئيس الجمهورية أو في ملتقى الفكر الإسلامي الذي يعقد سنوياً في شهر رمضان، وإلقاء الكلمات في المؤتمرات التي تنظمها جامعة الأزهر وفي الدورات العلمية للوالدين، بالإضافة لحضور المناسبات الوطنية بدعوة من رئيس الجمهورية، والقيام بإفتتاح المعاهد الأزهرية الجديدة بالمحافظات، وتكريم حفلة القرآن الكريم، ذلك غير إصدار الفتاوى -على الرغم من تنوع صور نشاط شيخ الأزهر ومستوياته خلال عام ١٩٩٥، فقد تركز النشاط الأهم في ثلاثة محاور أساسية هي :-

- إصدار فتاوى ذات بعد إحتشامي
- المؤلفات من تيارات الإسلام السياسي والعنيف .
- التأكيد علي الدور الرقابي للأزهر.

وعلى المحور الأول، أصدر شيخ الأزهر فتوى بوجوب ختان الإناث لأنه أمر مشروع في الإسلام، كما أصدر في نفس الوقت فتوى أخرى بتحريم الإجهاض حتى لو كان نتيجة زنا أو إغتصاب إلا في حالة الصفاط علي حياة الأم بناء على رأي طبيب، وذلك بمناسبة عقد المؤتمر العالمي للمرأة في بكين وبمناسبة تكريم الدولة في إصدار وثيقة زواج جديدة أصدر شيخ الأزهر فتوى انتقد فيها ذلك وطالب بإغلاق هذا الملف برمته لأنه - حسب رأيه - يحمل في طياته دعوة لكساد سوق الزواج الذي لا يمكن إعتبار عقده عقد بيع أو تجارة، وأن شروط الوثيقة ذاتها تنفر الشباب من الإقدام علي الزواج ومن ناحية أخرى أفتى شيخ الأزهر بوجواز التلقيح الصناعي إذا كان من الزوج إلى رحم الزوجة شريطة موافقة طبيب وتحقيق المصلحة. كما أفتى الشيخ جاد الحق بوجواز تحويل الجنس من ذكر إلى أنثى وبالعكس شريطة أن يقرر الطبيب أن إجراء الجراحة للمخففة واجب علاجي، علي ألا تجوز هذه الجراحة إذا كانت لمجرد الرغبة في تغيير خلقة إنسان بدون نواح جسدية صريحة. وفي السياق ذاته أفتى شيخ الأزهر بوجواز نقل أي عضو

الست والعشرين التي تصدر القارى في مختلف المحافظات، ذلك فخلا عن دور مجمع البحوث الإسلامية في حماية العقيدة الإسلامية، ودور جامعة الأزهر ومعاده المختلفة والوافدين إليها والبعوثين من الأزهر في نشر الفكر الإسلامي الصحيح في داخل البلاد وخارجها.

### ب - المجلس الأعلى للأزهر :

اجتمع المجلس الأعلى للأزهر عام ١٩٩٥ وكانت أبرز قراراته وتوصياته التوسع في بناء المعاهد الأزهرية في القرى النائية وتشجيع الجهود الذاتية من أجل ذلك والتوسع أيضا في المعاهد الخاصة - بمصر وفئات - وكذلك المعاهد النموذجية - من الابتدائية حتى الثانوية - والمواقفة على إنشاء المزيد من المعاهد والكليات في العالم الإسلامي وإمدادها بالكادر التعليمي والمناهج العلمية، وأيضا تكميل الاحتياجات اللازمة من الدولة أو من الهيئات والتبرعات من أجل إعادة إصلاح المعاهد الأزهرية التي أضربت بالزوال عام ١٩٩٢ والوصول عام ١٩٩٤، كما قرر أيضا بحث المساواة التامة بين العاملين بالمعاهد الأزهرية مع أقرانهم بوزارة التعليم في مكافآت الامتحانات والحوافز نظرا لوجود فارق مالى كبير في ذلك ورفع بدل الإقتطال والحوافز لعملاء الدعوة بالأزهر الشريف أسرة برزلائهم في وزارة الأوقاف وكذلك العمل على دعم مجمع البحوث الإسلامية بالأعضادات المالية التي تساهده على القيام بمهامه نحو نشر الثقافة الإسلامية وحفظ التراث، ورفع تلك المطالب إلى الهيئات المختصة بالدولة وكذلك التوسع في تدريس اللغات الأجنبية خاصة طلبية الدراسات العليا، ويحث تمسك الطلبة من التعليم الأزهرى، والمواقفة على إنشاء وافتتاح خمس كليات جديدة، وأربعة وشرين معهدا على مستوى الجمهورية.

كما قرر المجلس زيادة المنح التعليمية لطلاب الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى وكذلك الشيشان إلى ثلاثمائة منحة بالإضافة إلى ١٨٧ منحة أخرى جديدة لطلبة بعض الدول في آسيا وأفريقيا. كما وافق المجلس أيضا على افتتاح مركز للتحكيم التجاري في مركز صالح كامل التابع لجامعة الأزهر، وإعادة الفطوات النهائية لإفتتاح مسجد جامعة الأزهر وكذلك المواقفة على إنشاء مستشفيات جامعة الأزهر لتعليمي بمدينة نصر، ومركز خدمات المجتمع والبيئة ومركز التعريب والترجمة والنشر. ووافق المجلس أيضا على اعارة بعض أعضاء هيئة التدريس إلى الخارج والتي شملت ٢١٦ أستاذًا ٢٢٧ أستاذًا مساعدا و ٤٤٤ مديرا و ٩٠ مديرا مساعدا و ١٦ معيدا بالجمالى ١٠٩٢ عضوا وكذلك قبول ٢٢٨٢٠ طالبا بالعام الجامعى ١٩٩٥/١٩٩٥. كما قرر المجلس زيادة عدد قوافل التوعية في المحافظات لمكافحة الفكر المظرف وكذلك رصد الف دولار جائزة من الأزهر في العمارة الإسلامية والتخطيط

من الميت الاستفادة به رعاية المصلحة بشرط وجود وصية من المتوفى أو بعد إستئذان أهله .على أن شيخ الأزهر إستكمل تلك الفتوى بأخرى لاتجيز منع العلاج عن المريض الميت من شفائه، لأن ذلك يعد قتل للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق -ومن ناحية أخرى - وأخيرة - أفتى الشيخ جاد الحق بعدم سماح الوسيلى وحضور مجالسها إذا كانت محركه للفرائز وياغة للهوى والمجون أو مقترنة بالرقص والخمر بما يليه من الواجبات .

وعلى المحور الثانى التعلق بالمواقف من مختلف تيارات الحركة الإسلامية المصرية، قام شيخ الأزهر بإعلان إستتكاره الشديد لحالة إفتيخال الرئيس مبارك في أنيس أبابا وتفجير الصفارة المصرية بباكستان الذين أظنت "الجماعة الإسلامية" مسئوليتها عنهما .أكد الشيخ في بيانه أن الفئات التي تسمى نفسها "جماعات إسلامية" وترتكب العدوان ضد الناس لأى سبب إنما هي مخالفة لحكم الإسلام ولا تلتزم به، لأن اتباع تعاليم الإسلام وأحكامه الإسلام إنما يكمن عن طواعية ورضا وعقيدة .وقد وصف الشيخ جاد الحق الجماعات الإسلامية المتشددة العنيفة والمكثريين الذين يفصلون بين الدين والدولة بأن كليهما خطر على نفسه أولا ثم على المسلمين، فذلك الجماعات تتخذ الإكراه والعنف ميذا وترتكب جرائم وتحدث في البلاد نعرا وخولا في صفوف الناس، والذين يطالبون بالفصل بين الدين والحياة أو السياسة فضرورهم كبير ويحدثون حدثا ليس من الإسلام في شيء، أما فيما يخص جماعة الإخوان المسلمين فقد رأى شيخ الأزهر أنها فئة سياسية تنتهج خطأ يتسبون به إلى الإسلام طلبا للحكم، فهي أشبه بهزب سياسى وإن لم تعلن هذه التسمية واتخذت الدعوة إلى الإسلام حوانا لها .أما الحكم على تلك الجماعة فهو في رأى الشيخ يكمن بما يصدر عنها من أفعال، فإذا ثبت أنها تنتهج خط الجماعات المتشددة في الإكراه والعنف كانت معهم، وإذا اتخذت خطأ مسالما في الوصول إلى أغراضها السياسية فساتها شأن أى حزب سياسى آخر ورأى الشيخ أنه في كل الأحوال فإن الدستور الذى تعيش مصر في ظله إنما هو دستور إسلامى قابل للتعديل، وأن الخروج على الحاكم المسلم فتنه يجب إلتقامها .

أما فيما يخص المحور الثالث، أى الدور الرقابى للأزهر، فقد حذر شيخ الأزهر مرارا من الكتب التي تهاجم العقيدة الإسلامية، وقال أن الأزهر لا يملك حق مصادرة هذه الكتب، ولكن رايه يؤخذ به عند الجهات المختصة بالمصادرة .أكد الشيخ أن دور الأزهر الحقيقى في هذا المجال يتمثل في ما يقوم به في العمل الميدانى بين الناس، والذى لم يتقاسم فيه قط في سعيه لمواجهة الأفكار الفارجة عن صحيح الدين الإسلامى .ورأى الشيخ جاد الحق أن علماء الأزهر يعيشون بين أفراد الشعب من خلال لجان التوعية الدينية



إنشاء كلية لتكنولوجيا المعلومات بالإنكليزية ومنح ١٨٠ ألف جنيه للأثرال الشهادات الأزهرية والفائزين في مسابقات القرآن.

### ج - مجمع البحوث الإسلامية :

يعين أعضاء المجمع بقرار من رئيس الجمهورية بإقتراح من شيخ الأزهر، ولابد أن يكون نصف أعضائه على الأقل متفرغين لعضويت ويبلغ عدد أعضاء المجمع خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام ويمثلون جميع المذاهب الإسلامية ولابد أن يكون من بينهم عدد لايزيد على العشرين من غير مواطني جمهورية مصر العربية. ويختص المجمع بالعمل من أجل تجديد الثقافة الإسلامية وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو إجتماعية متعلقة بالعقيدة، كما أنه يداون جامعة الأزهر في العملية التطويرية. يوقع المجمع مؤتمراً كل سنة لمدة أربعة أسابيع، إلا أنه منذ بداية الثمانينيات وحتى عام ١٩٩٥ لم يعقد المجمع لسبب جوهري هو عدم إكمال النصاب القانوني لولادة معظم أعضاء المجمع وعدم تفرغ غالبية أعضائه الآن خاصة الأعضاء من خارج مصر، فمن الخمسين عضواً هناك ٢٢ عضواً فقط داخل مصر بالإضافة إلى عدد صغير غير معلوم خارج مصر فيجانب الشيخ جاد الحق على جاد الحق رئيس المجمع وأمينه الشيخ سيد مسعود والأعضاء الشيخ أحمد حسن مسلم والشيخ عطية محمد صقر والدكتور عبد الرحمن العدوي والدكتور بدر متولي عبد الباسط والدكتور عوض الله حجازي والدكتور محمد السعدي شروهد والدكتور جمال الفتى والدكتور حامد جامع والدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور محمود حمدي زقزوق والدكتور إبراهيم الدسوقي والدكتور محمد سيد طنطاوي والدكتور أحمد كمال أبو المجد والدكتور سليمان حزين والدكتور مصطفى الشكعة والدكتور إبراهيم بدران والشيخ محمد متولى الشعراوى والشيخ محمد خاطر والدكتور محمد مصطفى شبلبي والدكتور أحمد على أبو سنة.

وعلم هؤلاء الأعضاء غير متفرغين وتشكل ظاهرة الغياب بين أعضاء المجمع، ولأيوجد في عرف المجمع مايمسى بإسقاط العضوية بسبب الغياب. بل أن هناك صعوبة في البحث عن عضو للمجمع متفرغ وتطبيق عليه الشروط. ومن هنا كان البطل الشديد في أداء المجمع وتلاشي فعاليته وأصبحت أهم أنشطة لجان المجلس هي كتابة محاضر وإعداد تقارير روتينية، حتى أن كثيراً من أعضاء المجلس من المصريين لايتابعون نشاطه فكيف المال بالأعضاء من الخارج، ويمكن القول أن هناك تصفا في إختيار أعضاء المجمع من خارج مصر وتتدخل فيه إعتبارات سياسية ودينية كثيرة. وكان آخر المؤتمرات التي عقدها المجمع هو المؤتمر الثامن الذي عقد عام ١٩٩٧ وقد أصدر المجمع منذ إنشائه وحتى عام ١٩٨٢ خمسة

وثمانين كتاباً وعلى الرغم من البطء في أداء المجمع إلا انه أصدر بعض الكتب الهامة في السنوات العشر الأخيرة تحت عنوان سلسلة "بحوث إسلامية" منها الأزهر بين السياسة وحرية الفكر وكتاب النين العالمى ومنتج الدعوة إليه والأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة. ٢ أجزاء - والمختبرات في رأى الإسلام وكتاب بين البهائية والماسونية نسب - أما أهم الكتب التي أصدرها المجمع في تلك السلسلة عام ١٩٩٥ فهي القائديانية نشأتها وتطورها وكتاب الإسلام والسياسة والرد على العلمانيين وكتاب الأساس الشرعى للجنة الفتوى.

ومن الملاحظ أنه في الوقت الذى يتعاظم فيه دور مؤسسة الأزهر ممثلة في شيخها وتتوسع الحركة التطويرية في الأزهر منشطة بطلاناً وأصبح للأزهر دور خارجي قوى من ناحية إستقبال الوافدين أو إرسال اليمومين وتوثيق الروابط في الخارج على مستوى المؤسسات والأشخاص. نجد أن مجمع البحوث الإسلامية وهو عقل الأزهر لايقوم بالدور المطلوب منه وقد نشبت نتيجة ذلك أكثر من أزمة داخل الأزهر، ففي عام ١٩٨٤ تقدم ثلاثة من علماء الأزهر من أعضاء المجمع وهم الشيخ عبد الله المشد رئيس لجنة الفتوى بالأزهر وقتئذ والدكتور زكريا البرى وزير الأوقاف الأسبق والدكتور الطيب النهار رئيس جامعة الأزهر الأسبق بمذكرة إحتجاج إلى رئيس الجمهورية يتهمون من خلاها شيخ الأزهر جاد الحق بتعطيل مجمع البحوث عن الإنطاق والقيام بدوره حيث إنهم طلبوا منه بسفسته رئيس المجمع إعداد كتابين أحدهما في الفقه المقارن والاخر في التشريعات الإسلامية فلم يفعل، كما طلبوا منه عرض قرارات لجان المجمع الفرعية على مجلس المجمع وتشكيل لجنة لترجمة معانى القرآن باللغات المختلفة فرفض، فضلاً عن مطالبتهم له بتعديل مناهج الدعوة في الداخل والخارج وتحويل بعض المبالغ التي ترد للأزهر لإنشاء عدد من المعاهد الإسلامية في البلاد. غير الإسلامية لخدمة الأغليات الإسلامية هناك فلم يستجب.

وفي عام ١٩٩٥ كان أهم البيانات التي أصدرها مجمع البحوث الإسلامية متعلقاً بصيلة المقدسات الإسلامية. من العيث حيث أكد فيه "أن الأزهر - الذى ظل يسهر على حماية مقدسات الأمة طوال أكثر من ألف عام - يتناشد المثقفين والعلماء والأباء أن يثقوا الله في دينهم وأمتهم ، وأن يكونوا لها لا عليها حراساً أماء في الحفاظ على مقدسات أمتهم وحمايتهم من محاولات ترويب معالمها وطمس هويتها من العابثين والخشنيين". أما عن نشاط إدارات المجمع ولجانه خلال عام ١٩٩٥ فقد كان على النحو التالي :

#### ١ - إدارة البحوث والترجمة والتأليف والنشر

لم تشهد لجان المجمع المختلفة نشاطاً ملحوظاً في عام ١٩٩٥

وإن كانت إدارة البحوث والترجمة والتأليف والنشر - والتي يرأسها الشيخ عبد العزيز الجزار خلفا للشيخ فتح الله جزر- هي أنشط تلك الإدارات، ويصفه عامة مختص تلك الإدارة بكل ما يتحمل بنشر البحوث والترجمة والعلاقات الإسلامية وتجميع ما يأتى من البيانات لإجراء هذه الدراسات كما تقوم بترجمة ما تراه مباحا لنشر الثقافة الإسلامية، وتعد هذه الإدارة من أخطر إدارات مجمع البحوث الإسلامية وهي الناطقة باسمه في إبداء الرأي في القضايا المعاصرة وإصدار البيانات والفتوى وكتابة تقارير المصارفة بشأن الكتب التي ترد بشأنها شكاوى وبها أخطاء دينية ويرفعها إلى جهات الأمن تمهيدا لمصارفها، وقد قصر القانون ١٠٢ لسنة ٦٦ مهمة مجمع البحوث الإسلامية على تتبع ما ينشر من أعمال حول الإسلام والتراث الإسلامى دون أن يكرن له حق مصارفتها، أى أن مهمته وفقا للقانون هي مهمة إشرافية إستشارية حوحد القانون رقم ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ في المادة الثانية الكتب التي تعرض على الأزهر وهي المصنف الشريف والأحاديث النبوية .

وقد أصدرت لجنة الفتوى والتشريع مجلس الدولة في مايو ١٩٩٥ فتوى تعطي للأزهر الشريف ممثلا في مجمع البحوث الإسلامية الحق في الاعتراض وطلب مصارفة المصنفات الفنية التي تمس العقيدة، وبناء على ذلك أصدر المجمع فتوى بتحريم ظهور المصنابة في الأعمال التلفزيونية واعترض على سيناريو فيلم المهاجر، وقد جرى العرف على أن تعرض الكتب الدينية والمصنفات الفنية التي تتعرض للنواحي الدينية على إدارة البحوث والترجمة والتأليف والنشر لإقرارها بدلا من طرحها في الأسواق ثم تتعرض للمصارفة من الجهات الأمنية أو يحكم قضائي بناء على رأى المجمع ممثلا في تلك الإدارة بوفاء بما تستجيب الجهات المعنية لطلب المجمع بالتحج.

وأشهر الكتب التي صودرت بناء على رأى المجمع في عام ١٩٩٥ كتاب الإجهاض ضرورة قومية والإعتقاد ضرورة علمية للدكتور محمد عبد المصطفى، وهذا قرأني لمحمد عفيفي، والسيد البنيوي للدكتور أحمد صبحي منصور، وجرم إعلان شيخ الأزهر مرات عديدة بأن الأزهر لا يملك سلطة المصارفة أو الصجر على الافتكار إلا أن الواقع العملي ثبت أن كل الإنتاج الأدبي والفكري ذى الصبغة الدينية يمر عبر قنوات الأزهر، وأن العلاقة بين السلطة والأزهر سمحت بتعاظم دور الأزهر الرقابي رغم الأصوات المعارضة لذلك، حتى أن رئيس الجمهورية قد علق على ذلك بقوله: لا خلاف بين الأزهر والدولة وهذا غير وارد وغير منطقي، ومن جانبه فإن شيخ الأزهر لكد أن هناك فرق بين حرية الفكر بحرية الفكر ولابد أن يكون للأزهر رأى في تلك الموضوعات، فتناول الدولة أن توازن بين دور الأزهر في حماية العقائد الدينية وإعطاء الضوء الأخضر

له ذلك من أجل تثبيت شرعيته وإضفاء الأسلمة على مواقفه، وفي الوات نفسه المحافظة على حرية الفكر والإبداع ويبدو أن كفة الأزهر هي الغالبة كما أثبتت ممارساته خلال عام ١٩٩٥، خاصة في رأيه بشأن قضية الدكتور نصر حامد أبوزيد القائم على اعتبار أن هناك فرقا بين "حرية الفكر وحرية الفكر".

## ٢. لجنة الفتوى:

ويتبع مجمع البحوث الإسلامية لجنة الفتوى بالأزهر، والتي يرأسها حاليا الشيخ غنية صقر، وتتشكل اللجنة من ١٤ عضوا من علماء الأزهر يقوم بتعيينهم شيخ الأزهر، وهم أغلبهم ممن أحيوا للتقاعد بعد خدمة طويلة في الأزهر عموما وفي مجمع البحوث الإسلامية بصيغة خاصة. وقد تم إنشاء هذه اللجنة عام ١٩٦٥ على يد الشيخ مصطفى الراعي لكي تقوم بالرد على أسئلة المسلمين، ثم لاحقا لتنظيم موضوع إشهار الإسلام لغير المسلمين، تقوم اللجنة بالرد على الأسئلة التي ترد إليها شفويا، حيث يتقدم طالب الفتوى إليها ويقوم أحد أعضائها بالرد على سؤاله في حضور بقية السائلين، إلا أن هناك فتاوى مكتوبة صادرة من اللجنة خاصة في مسائل الأحوال الشخصية والموارث والجنة بذلك تقوم بنفس الدور الملقب بدار الإفتاء، الأمر الذي سبب نزاعات عديدة بينهما، خاصة بعد صدور القانون ١٠٢ لسنة ١٩٦٦ الخاص بتطوير الأزهر، فقد سمحت دار الإفتاء بعد تنظيمها وتعيينها لوزارة العدل البساطة من لجنة الفتوى بالأزهر، فأصبحت تصدر فتاوى ذات طابع إجتماعي ولتعمل الصفة الرسمية كما هو الحال بالنسبة لدار الإفتاء التي خصها القانون بذلك.

وبناء على هذا، فإن الجهات الرسمية في الدولة لتطالب من لجنة الفتوى رأيا في ما يعن لها من موضوعات، بل تتجه بطلبها إلى دار الإفتاء. أما اللجنة فيقتصر تقديم طلب الفتوى إليها على عامة الناس وبسطانهم، ومن هنا، فإن معظم فتاوى تلك اللجنة - بما في ذلك مصادر منها عام ١٩٩٥ - قد أتت لتعالج موضوعات إجتماعية وليست سياسية، على كافة فتاواها تخضع اللجنة لقرار شيخ الأزهر رقم ٤٢٥ لسنة ١٩٨٤ الذي أكد على أن يكون "الإلتزام في الفتوى بما صودرت به قرارات وتوصيات مجمع البحوث الإسلامية أو مجلس المجمع" وأن "المسائل التي تصال إلى اللجنة من شيخ الأزهر تعرض أجوبتها عليه". كما نص القرار على أن "يعد سجل لتكوين نصوص شكاوى الموارث وثان لتكوين نصوص فتاوى الوقت وثان لتكوين نصوص الفتاوى الأخرى". وفي كافة الأحوال فقد أكد القرار على أنه "يجب أن تكون الفتاوى مستندة إلى أدلتها الشرعية المعروفة، وإذا كانت الإجابة متعلقة بأمر فقهي يجب أن ينص فيها على مرجعها من كتب المذهب أو المذاهب التي

اعتمدت عليها الفتوى وتكون الإجابة وفق أرجح الآراء في فقه أي من المذاهب شريطة أن تكون موافقة للكتاب والسنة أو إجماع الفقهاء أو القياس الصحيح الملائم لصلحة المسلمين.

أما فيما يخص الفتاوى الأساسية التي أصدرتها لجنة الفتوى بالأزهر عام ١٩٩٥، فالطابع الإجماعي العام لها لم يمنع اللجنة من إصدار بعض الفتاوى ذات الطابع السياسي مثل تلك التي أصدرتها إبان انتخابات مجلس الشعب الأخيرة، فقد أصدرت اللجنة بيانا إعتبرت فيه المتنوع عن التصويت في هذه الانتخابات خائنا للأمانة وكائنا للشهادة وأثما. كذلك فقد ألفت اللجنة بعدم جواز إستخدام المساجد في النعابة السياسية، كرد على سعي بعض الجماعات الإسلامية احتكار هذا الإستخدام. وفي السياق ذاته أدانت اللجنة محاولة إختيال رئيس الجمهورية في أنيس أيايا وتبجير السفارة المصرية بباكستان، وإعتبرت "إرهابيين" "خارجيين عن الإسلام، وأكدت أن العصر الذهبي للأزهر هو عصر الرئيس مبارك. وفيما يخص عملية السلام العربي - الإسرائيلي والمشروعات الاقتصادية للقرعة لثقتان بين الطرفين أكدت اللجنة أن تحقيق السلام يأتي كهدف أول ثم بعد ذلك التعاون الاقتصادي بين الأطراف المختلفة.

وعلى الصعيد الإجماعي أصدرت اللجنة عدة فتاوى منها "أنه لا طاعة للزوج في طهر رمضان حتى إن هدد بالطلاق، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأنه لا حرجة في مسخ اللسان في رمضان مادام لا يصلح الجوف منه شيء ولكنه مكروه، وأنه لا مانع من أن تتناول المرأة حبسها لتقطع الدورة الشهرية حتى تتمكن من الصوم، ولا مانع من أن يقطر العمال في رمضان إذا قاموا بعمل شاق وكان مريضهم الرعيد، ولا مانع من صلاة النساء في المساجد مادمن غير متبرجات والأفضل لهن أن يصليهن في بيوتهن كما يجوز للإمام أن يعطينه درهما ويعطيهن ويكفن ثراوين مثل الرجال. وقد أفتت اللجنة بعدم جواز المشاركة في تجارة إذا دفع أحد الأشخاص مالا واتفق على ربح سنوي قدره ٢٠٪ - على خلاف رأى المفتي - نظير ألا يحصل شيء من الخسارة لأن ذلك هو عين الربا لأن المبلغ المدفوع نظير فائدة سنوية ثابتة هو فرض جرم نفعاً وبالتالي فهو قرض ربوي لأن المفروض هو المشاركة في الخسارة أيضا وختم مبلغ من الأرباح نظير إدارة المشروع حول شرعية طلاق المحاكم إذا تصالح الزوجان وبقيت القضية منظورة بحكم فاتها بالتطليق نتيجة خطأ المحامي فقد أجابت لجنة الفتوى بأن الطلاق وقع بيد القاضي وحتى الحكم بالاستئناف لا يجب أن يعاشر الزوج زوجته احتياطيا وإذا صدر الحكم بتأييد الطلاق لابد أن يعود الزوجان لإستئناف حياتهما الزوجية بعقد ومهر جديدين وإذا ألقى الحكم تصد الزوجة لزوجها دون عقد أو مهر - ومن حكم الدين في المال المكتسب من أوراق "اليانصيب" وهل يجوز تخصيص جزء منه

للصنقات، أجابت لجنة الفتوى بالأزهر بأن المال المكتسب عن طريق القرعة حرام والمال الذي مصدره حرام أولى أن ينفق كله في منفعة عامة ولا يستفيد منه الرابع في شيء.

ومن جواز إجراء جراحة للمعتنن ونصبيهم من الميراث بعد تحويلهم قالت اللجنة أن الفقهاء أجازوا إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلى امرأة أو العكس متى إنتهى رأى الطبيب الثقة إلى وجود الدواعي الخلقية في الجسد ذاته بملامات الأئمة المظمورة أو علامات الرجولة المضمورة باعتبار هذه الجراحة مظهره للأعضاء المختلفة تداولها من علة جسمية لاتزول إلا ببدن الجراحة - ولا يجوز هذه الجراحة لمجرد الرغبة في تغيير نوع الإنسان وإذا تحول الشخص بعد الجراحة إلى أنثى يعامل في الميراث كأنثى وكذلك الرجل. وافقت اللجنة بحزمة الشهاب إلى المرافقين والإستعانة بالأحجية لأن ذلك من الشيطان وقد أجابت اللجنة عن سؤال لفقاء زنت وأصبحت بالنسائل وترقب في إخفاء ذلك عن خطيبها وقالت أنه لا يجوز أن تخفي الفتاة مرضها من خطيبها لأن في ذلك جريمة. ومن البائع الذي يبيع بأسعار أعلى من التجار قالت اللجنة أن ذلك حلال وأربع في ذلك مشروع لأن ذلك تجارة، ومن حكم الدين في المبالغ التي تقرضها المجالس العرفية كنوع من الصلوق لبعض الأشخاص أثناء فسخ المنازعات وبحكمه ما يفرضه عليه الحق العرفي نفسه قالت اللجنة لا مانع من قبول ما تقرضه عليه العرفية كنوع من طرق فسخ المنازعات لأن المؤمنين عند شروطهم ولم يرد نص بمنع فرض هذه الصلوق مادامت للمصلحة ويرضى الأطراف المتنازعة وهي بمثابة عقوبة تمزيية ملزمة. وإذا تزوجت امرأة بأكثر من رجل فليهم تلقاه في الأضرة ؟ أجابت اللجنة بأن الزوجة إذا نخلت الجنة فإنها ستلقى آخر أزواجها حتى لو كانت تكرهه وهناك من قال ستلقى أحسنهم خلفا.

وأهل أخضر ماتقوم بلجنة الفتوى هو تنظيمها لموضوع إشهار الإسلام فطبقا لقرار شيخ الأزهر رقم ٤٣٥ لسنة ١٩٨٤ فهناك دفتر خاص مرقم الصفحات تختم جميعها بالعلم الرسمي للدولة وسجل خاص يسجل فيه نص إشهار الإسلام الذي يحوى بيانات طالب الإسلام كاملة والأوراق الرسمية التي تثبت شخصيته وتاريخ ولادته ومحلها وجنسية وماله الإجتماعية ويسمى أولاده إن كان له أولاد وبناته وزوجته مع ذكر محل إقامة زوجته وأولاده إن وجدوا ويوقع أصل الإشهار من عضو لجنة الفتوى الذي إستمع إلى إشهار الإسلام أو اللجنة التي إستمعت إليه ومن سكرتير اللجنة، وتسلم صورته إلى الشهر بإيصال وإن كان الشهر مصرياً يجب النص في آخر الإشهار على إلتزامه بإشهاد الإجراءات الرسمية لإثبات إشهار إسلامه بمكتب التوثيق المختص.

وقد شهد عام ١٩٩٥ حوالي ٦٧ حالة إشهار للإسلام، معظمهم

من الأجانب ولابد هذا العدد على حقيقة إشهار المسيحيين المصريين لإسلامهم، فهناك أسباب غير دينية لإشهار إسلام بعضهم يتعلق بالأحوال الشخصية وقضايا الزواج والطلاق، تؤكد هذه الملاحظة الإجراءات اللطيفة على الإشهار في منجزات الأمن بوزارة الداخلية منذ توثيق الإشهار رسمياً والقيام بإجراءات تحويل الوثائق وما يترتب على ذلك من حقوق إجتماعية، ويوجد في كل مديرية أمن إدارة خاصة تتولى التحقق من الإشهار والتحويل إلى الإسلام عن طريق أحد القساوسة الذي يناقش طالب التحويل، ويوصى بعد ذلك ببقائه على دينه أو دخوله إلى الإسلام بالفتناع ودون أية ضغوط.

### ٣ - مجلة الأزهر:

تمثل مجلة الأزهر مع المكتبة والمطبعة الهياكل الأساسية لجميع البحوث والتي تضطلع بهمة إخراج نشاط الجمع إلى النور والقيام برسائله في التوعية ونشر الدعوة ومفاهيم الدين الصحيحة، فمجلة الأزهر يحمل آخر أعدادها الذي صدر في ديسمبر ١٩٩٥ العدد الثامن في السنة الثامنة والسنتين فقد صدر العدد الأول من المجلة عام ١٩٩٢ وكانت تسمى في بداية الأمر مجلة نور الإسلام ثم عرفت باسم مجلة الأزهر، مهمتها كما يحددها الأزهر هي نشر آداب الإسلام وكشف ما اتفق بالدين من بدع ومحدثات والتنبيه على ما دس في السنة من أحاديث موشومة وبلغ الشبهات التي يطلقها البعض على أصل من أصول الشريعة والعناية بسير العظماء من رجال الإسلام، ونشر الأبحاث العلمية والأدبية وأيضاً المقالات المتنوعة ومناقشة الفكر بالفكر، ونشر ما يجيب في المصنف والمجلات الأجنبية دعاءً عن الإسلام، وأيضاً نشر أهم الأحداث الإسلامية باللغة الإنجليزية والفرنسية، تخصص المجلة شهرية بانتظام وفي مطلع كل شهر عربي ويشرّف عليها بجان مجتمعات البحوث الإسلامية إدارة الأعلام والعلاقات العامة بالأزهر.

ولانتازل مجلة الأزهر حتى عام ١٩٩٥ تحافظ على خطها التقليدي المحافظ وهي بالطبع إنعكاس لآليات العمل داخل الأزهر التي يتحرك ببطء وأهم الموضوعات التي تناولتها المجلة في عام ١٩٩٥ يتعلق حوالي ٢٠٪ منها بأخبار شيخ الأزهر ونشاطاته وفتاواه وخطبه الرسمية ومقالاته وآراءه في القضايا المحفلة وكذلك نشاط جامعة الأزهر والمعاهد و١٠٪ منها يتناول أخبار العالم الإسلامي، و١٠٪ موضوعات قرآنية، و١٠٪ يتعلق بالسنة، و٥٪ يتعلق بالسيرة النبوية وأعمال الصحابة، و٥٪ يتعلق بالعامات الإسلامية، و١٠٪ يعرض تاريخ أعلام المسلمين ومنهم أعلام وأسادة الأزهر السابقون، وكذلك أهم الموضوعات التي نشرت في المجلة قديماً، ونحو ٥٪ لموضوعات باللغة الإنجليزية والفرنسية تتضمن ترجمة لما نشرته المجلة في عددها ويهض الدراسات التي كتبت بلغة أجنبية مترجمة إلى الإنجليزية، و٥٪ من المنشور في

المجلة يتضمن أبواباً ثابتة في الإفتتاحية ويكتبها رئيس التحرير وطرائف مواقف والعلم الكونية وبين المجلة والقارئ وعقيدة السلف وهناك حوالي ٢٠٪ تنشر مقالات قرآنية وإجتماعية وعلمية وإقتصادية وميساسية ولكنها في إطار الخط العام الرسمي للأزهر، وأهمها اليهود، ويبت المختص لعبد النصف عبد الفتاح وإسهام الإسلام في بناء السلام العالمي لذلككتور محمود حمدي زقزوق والقدس مفتاح السلام والحرب في الشرق الأوسط لمصطفى كسبه كما أصدرت المجلة اثني عشر كتاباً مجاناً ملحقة مع المجلة منها كتاب تراشي من الشيخ الغزالي وكتابان من رحلتي شيخ الأزهر إلى السنغال وأندونيسيا وأهم تلك الكتب هو الحسبة ونور الفرد فيها لذلككتور عبد الله مبروك النجار والاستاذ بجامعة الأزهر.

### د - جامعة الأزهر:

أما عن جامعة الأزهر فقد بلغ عدد كلياتها في عام ١٩٩٥ إثنتي وخمسين كلية بعد إفتتاح كليات جديدة عام ١٩٩٥ وهي كلية الدراسات الإسلامية والعربية بأسوان للبنين وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بكلية بنها وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالأسكندرية بالإضافة إلى المعهد العالي للدراسات الإعلامية والذي أفتتح كبدل عن قسم الصحافة بكلية اللغة العربية، وبلغ عدد أعضاء هيئة التدريس في جامعة الأزهر ٥٩١٩ عضواً في العام الجامعي ١٩٩٥/١٩٩٤ بينهم ١٠٩٢ عضواً معاراً في الخارج أو حاصل على إجازات خاصة بعد أن كان عددهم في العام الجامعي ١٩٧٦/١٩٧٥ - معارفين وسجودين - ٢٠٨١ عضواً وبلغ عدد طلاب جامعة الأزهر من طلاب المرحلة الجامعية - الإجازة العالية - عام ١٩٩٥/١٩٩٤ ١٠٨٦٧٢ طالباً بعد أن كانوا فكانت ١٩٧٦/، ٤٢٢٩٠ طالباً وفي مرحلة الدراسات العليا بلغ عدد الدارسين ٨٥٦٩ دارساً بعد أن كانوا ١٩٧٥ دارساً في عام ١٩٧٦.

وكانت الشكوى الأساسية لطلبة جامعة الأزهر وأسائنتها هي عدم توافر الأماكن التي تستوعب هؤلاء الطلاب في المدن الجامعية وصعوبة المناهج خاصة الدينية والتفرقة بين البنين والبنات في المعاملة من حيث المكان التعليمي والإمكانات وإنخفاض نسبة النجاح، أما على مستوى أعضاء هيئة التدريس فكانت الشكوى الأساسية عدم المساواة في الكوادر المالية الوظيفية والمعنوية مع أساتذة الجامعات الأخرى، حتى أن أساتذة الكليات العملية لا يصلون إلى أماكن قياسية في الجامعة - كرئيس الجامعة مثلاً - وعدم التحول الداخلي بين أساتذة الكليات النظرية والعملية - أي إن بقايا صراع المعنويين والمدرسين والمقرنين مازالت قائمة ولا يجد بعض الأساتذة مجراً لتقسيم الكليات إلى بنين وبنات خاصة الكليات العملية وطلابون بالاختلاط على مستوى الكليات

بها مستحقوها منذ سنوات، بالإضافة إلى اعتماد صرف علاوة تشجيعية لـ ١٦٠ موظف وعامل بعد تأخرها لأسباب غير معلومة. وقد شهد شيخ الأزهر ورئيس الجامعة العديد من المؤتمرات التي نظمتها الجامعة عام ١٩٩٥، وأهمها المؤتمر الخامس للجامعات الإسلامية والذي نظمته رابطة الجامعات الإسلامية وشارك فيه ٦٠ رئيس جامعة وكلية. كما نظمت الجامعة أيضا مؤتمرا حول "تحديات الاقتصاد المصري من منظور إسلامي" والذي أوصى بتدريس مناهج الاقتصاد الإسلامي في كليات التجارة، ومؤتمر "دور البحث العلمي في خدمة قضايا البيئة والتنمية" والذي طالب فيه شيخ الأزهر بالاهتمام بالبحوث العلمية والصحة على التطور العلمي والتكنولوجياي الملحق بركب التقدم، وكذلك مؤتمر "القطاع الخاص في الدول الإسلامية" والذي أوصى بالفاء القيد أمام المستثمرين وتشجيع القطاع الخاص وتنشيط التجارة من أجل رفع معدلات التنمية. وشهد شيخ الأزهر أيضا المؤتمر الذي نظمته الجامعة حول "إنشائية الجاه وأثرها على الدول الإسلامية" والذي طالب الدول الإسلامية بالتعاون من أجل حماية منتجاتها وكذلك عقدت الجامعة ندوة حول "القدس الشريف والمسلمين الإسلامية" والذي طالب فيها شيخ الأزهر بعدم ذهاب المسلمين للقدس تحت أي ظروف. كما نظمت كلية الهندسة بجامعة الأزهر مؤتمرا حول "البحوث الهندسية وتحقيق الجودة" والذي شارك فيه باحثون من ٢٥ دولة وقد افتتحه وكيل الأزهر نائباً عن شيخ الأزهر نظراً لمرضه في نوفمبر ١٩٩٥

الأزهر نظراً لمرضه في نوفمبر ١٩٩٥

المراكز البحثية والعلمية :

يعد "مركز صالح للدراسات التجارية والإسلامية" الذي أسسه ويؤمله صالح عبد الله كامل رجل الأعمال السعودي عام ١٩٧٩، واحداً من المراكز التي تتضمنها جامعة الأزهر. ويهدف إلى تجلية القواعد والمبادئ التي تحكم المعاملات في الشريعة الإسلامية، ويقوم المركز من أجل ذلك بأعداد الدراسات المقارنة بين أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي وأحكام المعاملات في الأنظمة الوضعية المعاصرة، كما يهدف المركز إلى تكوين قيادات فكرية قادرة على دفع الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الدول الإسلامية ولخطط التنمية فيها. ويقوم المركز بتقديم الاستشارات وتنظيم المحاضرات وعمل الندوات في كافة المجالات التي تخدم أغراض المركز، كما ينظم دورات تدريبية للعاملين في مجالات العمل الاقتصادي، ويستعين المركز في تحقيق أغراضه بمركز المعلومات ومكتبه ومجلة متخصصة ربع سنوية هي مجلة "الدراسات التجارية" ومصدر منها حتى عام ١٩٩٥ أربعة وخمسون عدداً، ويدير المركز مجلس إدارة برئاسة رئيس جامعة الأزهر، أما مدير المركز فهو الدكتور جعفر عبد السلام نائب رئيس جامعة الأزهر لشؤون التعليم والطلاب

العملية حتى يستطيع الخريجون التكيف أكثر مع الواقع العملي والقضاء على التفرقة في الامكانات بين كليات البنين والبنات العملية، وأيد بعض الأساتذة مقولة شيخ الأزهر "أن خروج جامعة الأزهر لم يستوي الثقافة الإسلامية وفي الوقت نفسه لم يتأهل علمياً جيداً"، وطالبوا بتطوير المناهج وأن يؤخذ المجلس الأعلى للأزهر خطوات جادة لتطوير التعليم في الأزهر والقضاء على السلبية لعلاج ضعف مستوى خريج الأزهر من أجل خدمة الدعوة الإسلامية. وكذلك طالبوا بوضع خطط جديدة للدراسات العليا لأن معظم رسائل الدكتوراه والمجستير تفتقد إلى المعالجة المنهجية والمصرية للمشكلات القائمة وتتناول قضايا قديمة عولجت من قبل. وحل الرغف من طيبة الدراسة البنينة في جامعة الأزهر ونزوح معظم طلابها من الاقاليم إلا أن النشاط السياسي للطلبة يكاد يكون معدوماً كما أن جماعات الاسلام السياسي لم تجد لها مواطنها لقدام داخل الجامعة، ولم يشهد عام ١٩٩٥ إلا مظاهرات محدودة قام بها بعض الطلبة في بداية العام الدراسي احتجاجاً على الممارسات السياسية لاسرائيل في الاراضي المحتلة.

وقد تولى الدكتور أحمد عمر هاشم والذي كان يشغل نائب رئيس الجامعة، برئاسة الجامعة في سبتمبر ١٩٩٥ خلفاً للدكتور عبد الفتاح حسيني الشيخ الذي تولى رئاسة الجامعة لفترةيتين متتاليتين ولايجوز له التجديد قانوناً. وقد شهدت الجامعة وقت رئاسته توسعاً أفقياً في عدد الكليات والمراكز العلمية الجديدة واستطاع إنتزاع أراضي الجامعة بالكامل من واهمي اليد وقام بتسويرها، وكان معروفاً بالعزم الإداري.

والدكتور أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر الجديد هو رئيس لجنة الشؤون البنينة بمجلس الشعب وعضو المجلس الأعلى المصري وله كتب متخصصة في مجال السنة والتراث. وقد إتبع سياسة الباب المفتوح فأعاد قيد كل الطلبة المفصولين ووافق فور تواجبه رئاسة الجامعة على إنشاء كلية الدراسات العربية والإسلامية للبنات في مدينة الزقازيق بمحافظة الشرقية وتخصيص ٥٠٠ فدان لإنشاء فرع لجامعة الأزهر بمدينة السادات و ٤٠٠ فدان بمدينة العاشر من رمضان لإنشاء فرع آخر للجامعة هناك كما وافق على إنشاء ١٢ عمارة بمدينة ١٥ مايو لإنشاء مدينة سكنية لكليات الأزهر، ووصل بذلك عدد المدن الجامعية لطلبة الأزهر - مصريين ووافدين - إلى ست عشرة مدينة تستوعب ١٨ ألف طالب كما أبرم في أواخر عام ١٩٩٥ اتفاقيات بين الجامعة ومصافى أسوس وبنى سويف وبورسعيد وأسوان من أجل إنشاء فروع لجامعة الأزهر بتلك المحافظات. وقد قام الدكتور أحمد عمر هاشم بأكبر حركة ترقيات في عام ١٩٩٥ للعاملين في الجامعة وبلغ عدد الذين ترقوا ١٩١٥٦ موظفاً وعاملاً بالإضافة إلى ترقية ٥٦ أخصائياً وهي ترقية طلاب

وأمين رابطة الجامعات الإسلامية. ويتكون المركز من تسع لجان تقوم برفع تقارير عملها سنوياً إلى مدير المركز، وهي لجان الفقه والاستشارات والدراسات والمؤتمرات والسنة والتشريعات الاقتصادية والتدريب والحلقة ونظم المعلومات. أما ميزانية المركز فتتكون من الموارد المالية التي تأتي عن طريق بيع الأموال المتبرع بها للمركز والمبالغ التي تقدمها له الجهات المخططة مقابل الخدمات المؤداة لها والتبرعات والهبات الواردة من الأفراد والهيئات المخططة وأية موارد أخرى يوافق عليها مجلس الإدارة.

ويتكون المركز من عدة وحدات داخلية أهمها وحدة الحساب الآلى التي توجد بها قاعدة بيانات عن كافة الرسائل الجامعية التي نوقشت في الكليات والجامعات الإسلامية، وهي متصلة بالشبكة القومية للمعلومات. كما أن هناك أيضاً وحدة المكتبة والميكرو فيلم والتي يوجد بها نحو عشرة آلاف مجلد. كذلك فهناك وحدة السنة النبوية والتي تقوم بعمل موسوعة مصفحة للأحداث النبوية. وبالإضافة إلى تلك الوحدات الأساسية فهناك مطبعة المركز التي تقدم طباعة أوراق الندوات والمؤتمرات التي يعقدها فضلاً عن النشرات التي يصدرها.

وفي خلال السنوات السابقة أصدر المركز عدة مطبوعات شملت أعمال الندوات التي قام بعقدها، ومنها نوبة "الموارد المالية في المجتمع من وجهة النظر الإسلامية" ونوبة "إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر" ونوبة "مكان الاقتصاد الإسلامي في ظل المتغيرات الدولية المعاصرة" ونوبة "الآثار الاقتصادية لحرب الخليج ونوبة دور الأمين العام للأمم المتحدة في ظل المتغيرات الدولية ونوبة "نحو إقامة سوق إسلامية مشتركة" ومؤتمر "حول التوجه الإسلامي للخدمة الاجتماعية" وحلقة نقاشية حول "مشكلات تطبيق قانون قطاع الأعمال". أما أهم إمدادات المركز عام ١٩٩٥ من أعمال الندوات والمؤتمرات فهي:

- نوبة "مناخ الاستثمار الدولي في مصر من منظور إسلامي".  
- نوبة "الإسلام الإسلامي بين تصنيفات الواقع وطموحات المستقبل".

- مؤتمر "التربية الإسلامية للعلم".  
- نوبة "خمسائة عام على وفاة الإمام السيوطي".  
- المؤتمر الدولي للمسلمين في آسيا الوسطى والقوقاز بين الماضي والحاضر والمستقبل.

ويأخذ البعض على مركز صالح كامل تلقيه غير المحدود الهبات والتبرعات تحت لافتة دعم المركز تارة وإقامة المؤتمرات والندوات تارة أخرى، مما قد يؤدي إلى تدخلات غير محمودة من قبل الجهات والدول المانحة لهذه الهبات والتبرعات، وهو الأمر الذي قد يهز من صورة الأزهر الشريف، وبعبارة:

وبالإضافة إلى مركز صالح كامل، فإن هناك عدداً آخر من المراكز العلمية والإجتماعية التابعة لجامعة الأزهر بعضها يتلقى هبات ومعونات من جهات خارجية بصفة خدمة الدعوة الإسلامية. وأهم هذه المراكز:

١ - المركز الإسلامي لأمراض القلب وجراحات بكية الطب - بنين.

٢ - وحدة علاج القصور الكلى وذرر الكلى بكية الطب - بنين.

٣ - مركز الأزهر لبحوث معوقات الطفولة بكية الدراسات الإنسانية - بنين.

٤ - المركز الدولي للدراسات والبحوث السكانية.

٥ - المركز الإسلامي العالمي للمعلومات والتوثيق.

٦ - مركز خدمات المجتمع والبيئة - تحت الإنشاء.

٧ - مركز الترميم والترجمة والنشر - تحت الإنشاء.

٨ - إدارة الثقافة والبحوث الإسلامية.

تختص إدارة الثقافة والبحوث الإسلامية بكل ما يتصل بإستقبال طلاب المنح الوافدين وتخبرهم من رافعي الدراسة بالأزهر، وتنضم الإدارة عدة أقسام منها ما يقتضى بإيفاد المدرسين والوفاظ إلى البلاد الإسلامية لنشر الثقافة الإسلامية وإدارة المراكز الإسلامية في الخارج. كما أن هناك قسماً آخر يتم بشئون الطلبة الوافدين بناء على منح مموله من أوقاف المسلمين أو التبرعات، وهناك قسم ثالث لإعانات ورابع لتنظيم الدورات للأئمة المجهولين وقد بلغ عدد الطلبة الوافدين إلى جامعة الأزهر عام ١٩٩٥ من دول العالم المختلفة في مرحلة الإجازة العالية ٩٤٢٠ وإفاداً بعد أن كانوا ٢١٨٦ وإفاداً في عام ١٩٨٥. ويأتى هؤلاء الوافدون من ٨٤ دولة أكبر نسبة منهم من قارة آسيا التي يبلغ عدد الوافدين منها ٧٨٦٥ وإفاداً، وتتلوها أفريقيا والتي وفد منها ١٤٢١ طالباً ثم أوروبا ومنها ١١٤ وإفاداً وبعدها الأمريكتان وبمعدنا ٨ والذين قطع وأخيراً أستراليا ومنها طالبان وإفادان وأما بالنسبة للدول، فإن ماليزيا تحتل المركز الأول في عدد الطلاب الوافدين (٢١٢٤) وإفاداً) وتليها تركيا (١٤٣٧ طالباً) ثم أندونيسيا (١٤٠٠) وإفاداً) ثم تايلاند (٨٧٢) وإفاداً) ثم سوريا (٣٢٠ طالباً) ثم السودان (٣٣٧) وإفاداً) وأخيراً نيجيريا (٢٠٠) وإفاداً). وقد نص القانون ١٠٣ لسنة ١٩٩١ على أن فرص القبول تتساوى في كافة كليات الجامعة ومعاييرها بالنسبة لكافة الطلاب المسلمين من أي جنس أو بلد في حدود الإمكانيات والميزانية المتاحة. وتعتبر كلية الشريعة والقانون أعلى الكليات قبولاً للطلبة الوافدين ثم كلية اللغة العربية وبعدها كلية أصول الدين وأخيراً كلية الدعوة الإسلامية.

ويعد أن ضاقت أروقة الأزهر بالطلبة الوافدين أنشأت الجامعة

مدينة البحوث الإسلامية التي كانت معدة لإستقبال خمسة آلاف طالب وقد نظمت الإقامة في هذه المدينة عدة لوائح متتابعة آخرها لائحة صدرت عام ١٩٧٧، وأهم ما جاء فيها :-

- إذا قدم الطالب - الوالد - إلى مصر على حساب منحة دراسية يتعمق بالإقامة في المدينة والمكافآت المقررة - يتبلغ هذه المكافآت حاليا ٢٥ جنيها شهريا لطلاب الدراسات العليا و٢٠ جنيها لطلاب الجامعة و١٥ جنيها لطلاب المعاهد والدراسات الخاصة - يتم إختيار المنح وتوزيعها بالإشتراك بين مدينة البحوث ومراقبة البحوث الإسلامية على أن تراعى توصيات اللجنة العليا للعلاقات الثقافية بوزارة الخارجية وتوصيات الحكومة المصرية وتوصيات رؤساء بعثات الأزهر إلى البلاد الخارجية وينظر في الأمر حسب إحتياجات كل بلد وقطره.

- يهيئ الأزهر الطلبة الوافدين الذين لا يعرفون اللغة العربية أقساما خاصة لتأهيلهم وإعدادهم للإلتحاق بالجامعة وقد أنشئ معهد البحوث الإسلامية عام ١٩٥٤ لهذا الغرض، حيث يتنسب إليه الطلبة الوافدين من أجل إعدادهم للإلتحاق بكلليات الأزهر الأساسية، الشريعة والقانون، وأصول الدين، واللغة العربية، وذلك بعد حصولهم على شهادة الثانوية من المعهد - إلا أن هذا المعهد لم يحقق الغرض الذي أنشئ من أجله لأسباب متعددة - فبغضلا عن ذلك فإن الطالب الوافد يعاني من التعامل مع جهات عديدة لاتتسيق بينها، ويتلقى تعليمات وقرارات متضاربة من تلك الجهات كذلك فإن الطالب الذي يقد إلى الأزهر على نفقته الخاصة دون منحة لا يجد الرعاية والتوجيه الكافيين بالإضافة إلى عدم العدالة في توزيع المنح وإفتقاد الأزهر لمعهد خاص لتعليم اللغة العربية الطلبة الوافدين الذين لا يعرفونها قبل إلتحاقهم بالدراسة في الكليات والمعاهد.

وقد شهد عام ١٩٩٥ ثلاث دورات للغة النعاة الوافدين وهي الدورات رقم ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ والتي ضمت كل منها ثلاثين وافداً من الدول الإسلامية المختلفة وإستمرت ثلاثة أشهر - وفي نهاية تلك الدورات منع كل من المشتركين فيها شهادة من الأزهر بأنه مؤهل للدعوة والفتوى بعد تلقيه العديد من المحاضرات من أساتذة الأزهر وشيوخه في العقيدة والفقه والتشريع الإسلامي - وقد حرص شيخ الأزهر على إفتتاح تلك الدورات وتوزيع الشهادات على الأمة في ختامها - كما حضر دورات عام ١٩٩٥ الثلاث مساعد وزير الخارجية للشئون الثقافية - وقد نظمت إدارة البحوث الإسلامية بالتعاون مع وزارة الأوقاف والنقابة العالمية للضباط المسلم بالرياض والمجلس الإسلامي العالي للدعوة والإغاثة في عام ١٩٩٥ للحميم الإسلامي الدولي الأول للضباط الذي عقد بالعريش ولتحتضنه شيخ الأزهر، وأيضا معسكر أبي بكر الصديق بالإسكندرية والذي يقعد في صيف كل عام الطلبة الوافدين. كما قامت إدارة البحوث الإسلامية في

خلال عام ١٩٩٥ بزيارة ١٨٥ قارئا وعلماء إلى دول العالم المختلفة لإحياء ليالي رمضان بها - وفي العام ذاته بلغ عدد علماء الأزهر البعوثيين إلى الخارج خمسة آلاف عالم - وقد شهد ذلك العام أكبر حركة تعيينات للعلماء للإشراف على المراكز الإسلامية بالخارج حيث ضمت ٣٢ عالما من ٢٦ مركزا إسلاميا بالخارج.

#### و- المعاهد الأزهرية

بلغ عدد المعاهد الأزهرية عام ١٩٩٥، خمسة آلاف وثمانين معهدا أزهريا بالإضافة إلى ١٥٠٠ معهد تحت الإنشاء بعد أن كانوا وقت تولى شيخ الأزهر السابق جاد الحق على جاد الحق للمشيقة - ١٩٨٢ - حوالي ستمائة معهد ويبلغ عدد طلاب وطالبات المعاهد حوالي مليون و ٢٥٠ ألف طالب وطالبة بعد أن كانوا عام ١٩٨٢، ٤٣٦ ألفا، ومن بين تلك المعاهد ثلاثة معاهد نموذجية - من الابتدائية حتى الثانوية - في القاهرة وبطنا وبورسعيد ومعاهد أخرى بمصر وبها يشرف عليها الأزهر إشرافا كاملا - كما توجد بعض المعاهد الأزهرية في بعض الدول كالسغال وجيبوتي وتشاد وكينيا وباكستان ونيجيريا بالإضافة إلى ٥٠٠ معهد في الدول العربية والإسلامية قدم الأزهر لها المناهج الدراسية وتم معاونتها بالمناهج الدراسية من الأزهر ويتم قبول خريجي تلك المعاهد للدراسة في جامعة الأزهر - وتفتي معظم معاهد الأزهر بالجهود الذاتية، وقد حث شيخ الأزهر جهات البر على التبرع لإنشاء المزيد من المعاهد وإصلاح وترميم المعاهد التي أضرمت بالزوال والسيول والتي تقامست الدولة عن ترميمها إسوة بالمدارس الحكومية - وقد أفتى شيخ الأزهر في عام ١٩٩٥ بوجاز الإنفاق من أموال الزكاة على إنشاء المصروفات الإسلامية كبناء المعاهد الدينية والمدارس والمستشفيات وتحويلها ونفع مرتبات الذين يعملون فيها وتجهيزها بما يلزم من أدوات، ويبلغ عدد المعاهد التي أفتتحت للدراسة عام ١٩٩٥ ثلاثة عشر معهدا منها ثمانية للتعليم الإعدادي وخمسة للتعليم الثانوي منها أربعة للبنات وتسعة للبنين - وتعتقد تلك المعاهد إلى المنشآت الرياضية والترفيهية بالإضافة إلى سوء المرافق وبئنائها في مناطق عشوائية إلى على أراض زراعية في بعض الأحيان - وأطلب تلك المعاهد تلح بمساجد.

وأهم المعاهد التي إفتتحتها شيخ الأزهر معهد بلقاس الثانوي بمحافظة البحيرة وقد إصططحه عند الإفتتاح بعض القضاة من دير القديسة نمينة بعد أن زارهم شيخ الأزهر وكذلك بعض المعاهد بمحافظة الشرقية منها معهد بربيد الإعدادي ومعهد العلمية الإعدادي بإبنيصا ومعهد بحطيط الإعدادي الثانوي - كما وضع شيخ الأزهر حجر الأساس لمجمع فؤاد حسن الأزهرى النموذجي للغات بعينها للعاش من رمضان وأفتتحت معهد العاشر من رمضان النموذجي، وقام بتحويل إنشاء المعهدين بعض

رجال الأعمال بالدينية. كما افتتح شيخ الأزهر أيضا في ١٩٩٥ معهد ميثاق الإماماني الثانوي بمحافظة ميثاق والذي يشي أيضا بالجهود الذاتية.

ورغم التوسع الكمي في عدد المعاهد إلا أن تلك المعاهد تفتقد الكوادر التعليمية بالإضافة إلى صعوبة المناهج. وقد شكل شيخ الأزهر عام ١٩٩٥ لجانا لتقويم المناهج التي تدرس في المعاهد الأزهرية بغية تطويرها. حيث إن تلك المناهج لم تتغير منذ عام ١٩٦١. وقد وجهت انتقادات شديدة إلى مناهج الأزهر من حيث عدم هياكلتها بلغة سهلة تتواءم مع العصر. كما أن طلاب المعاهد يعانون من مشكلة إزواجية المناهج التي تجمع بين مقررات العلوم الدينية وبين المواد المقررة في التعليم العام مما يسبب عبئا ثقيلا على الطلبة. وقد تدهور مستوى التعليم في معاهد الأزهر خلال السنوات الأخيرة بسبب قبول أعداد ضخمة من ضعاف الحاصلين

على الشهادة الابتدائية العامة والاعدادية في المعاهد الأزهرية والتسافل في حفظ القرآن مما أدى إلى وصول نسبة كبيرة من الطلاب إلى الجامعة ممن لا يحفظون القرآن ولا يجيدون تلاته - وهم دعاء المستقبل - بالإضافة إلى سوء الظروف المالية بالمعاهد وخاصة في المنشآت والتجهيزات لمعظمها. بيان لم تعد لتكوين دورا للتعليم، وقلة أعداد المدرسين المؤهلين وعدم كفاية أعدادهم، وهذا أدى أيضا إلى تسرب نسبة كبيرة من الطلبة والطالبات من التعليم الأزهرى، وحتى على مستوى المدرسين فهناك شكلوى متعددة من انخفاض العائد المادى قىاماً بمدرسى التعليم العام وقد قاموا فى عام ١٩٩٥ بالطالبة برفع نسبة مكافأة الامتحانات من ١٣٠ يوما إلى ١٧٠ يوما أسوة بمدرسى التربية والتعليم وهدوا بالإضراب إذا لم يتحقق ذلك.

## ◆ قائمة المراجع:

/ - كتب ووثائق

- التصنيف بمرکز صالح كامل ، نشرة خلسة بالمرکز ، جلسة الأزهر ، ١٩٩٤ .
- جلسة الأزهر في سلور جلسة الأزهر الملائك الملة ، ١٩٩٦ .
- دولارس دجورين ، الأزهر ، مطبعة كتب دائرة المعارف الإسلامية ، دار الكتب القبلاني بيروت ١٩٧٨ .
- رفعت سيد أحمد (مكتور) ، الدين والدولة والقوة ، مؤسسة دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- سيد إسماعيل ، دور الأزهر في السياسة المصرية ، مؤسسة دار الهلال ، القاهرة ١٩٨٦ .
- عصم النمرولى (مكتور) ، مجتمع علماء الأزهر في مصر (١٨٩٥ - ١٩٦١) ، سلسلة قضايا إسلامية ، دار الثقافة الجديدة ، ١٩٨٤ .
- سيد عزيز قشلاوى (مكتور) ، الأزهر جلسا وجلسة ، ج ٧ ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ١٩٨٤ .
- ملحة صالح ربيع (مكتور) ، الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢ - ١٩٨١) مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٩٢ .
- مجمع البحوث الإسلامية ، تاريخه وتطوره ، الأزهر الشريف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- مجموعة محروين ، الأزهر الشريف في عهد الأئمة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- لمصح الاجتماعى شامل ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، الأنشطة الدينية ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- موسوعة المجالس القومية المتخصصة (١٩٧٤ - ١٩٩٠) ، رئاسة الجمهورية ، المجلد الثامن ، القاهرة .
- هالة مصطفى (مكتور) ، النظام السياسى والمعارضة الإسلامية في مصر ، مركز المحروسة القاهرة ١٩٩٥ .
- يوسف القرضاوى (مكتور) ، رسالة الأزهر بين الأمن واليوم والغد ، مكتبة وجهه ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

ب - صحف ومجلات

- جريدة الفلق عربية ، سبتمبر ١٩٩٥ .
- صحيفة الأحرار ، ١٩٩٥ .
- صحيفة وطنى ، ١٩٩١ .
- مجلة الأزهر الأعداد من يناير حتى ديسمبر ١٩٩٥ .
- مجلة الاقتصاد الإسلامى عدد سبتمبر ١٩٩٥ .

ج - لقاءات

- لمحدثى فهدود (المكتور) ، رئيس جلسة الأزهر الأسبق مارس ١٩٩٦ .
- محمد بشير عبد المال رئيس قطاع المعاهد الأزهرية مارس ١٩٩٦ .



## ثانياً : وزارة الأوقاف

### التطور التاريخي والإطار القانوني:

الوقف هو منع التصرف في ربة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداءً، ومعنى الوقف كان ثابتاً عند الأقدمين قبل الإسلام وإن لم يسم بهذا الاسم، كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة، وذلك لأن المعابد كانت وما رُصد عليها من عقار ينلق من خلالة على القائمين عليها . ولا أنكر أبو حنيفة المقيقة الشرعية للوقف لم يستطع أن ينفي وقف المسجد وازيمه لأن المساجد كانت قائمة قبل الإسلام، فالمباني الحرم والمسجد الأقصى كانا قائمين، وكذلك المعابد من كنائس وأديرة كانت قائمة ولم تكن مملوكة لأحد ولذلك لامتناع لنا من أن نقرر أن الوقف كان موجوداً بمعناه قبل الإسلام، ويعتمد وجود الوقف في الفقه الإسلامي على قول النبي (ص) : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» فالصدقة الجارية المذكورة في الحديث تتحقق في الوقف كما أن الصداقة جميعهم قد وقفوا .

فالأوقاف هي أموال تبرع بها أصحابها وحبسوها من أجل الإنفاق من ريعها أو استخدامها في الأعمال الخيرية ونشر الدعوة الإسلامية. ومرت الأوقاف في عهد الدولة الفاطمية وأول من أوقف هو الخليفة الحاكم بأمر الله، حيث أورد المقرئ نصاً لوثيقة صدرت عنه جاء في مقنمتها أنه قرر حبس - أي وقف - بعض أملاكه العقارية لينفق إيراداتها على ثلاثة جوامع : أولها الأزهر

وثانيها جامع راشدة ثم جامع المقسى ثم دار الحكمة، وقد صدرت تلك الوثيقة في شهر رمضان سنة ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م، وجاء في الوثيقة أن تلك الصنفية الموقوفة المحرمة لارحمة فيها وعدم جواز بيعها أو تملكها. وكان الغرض من تلك الوثيقة هو توفير مورد مالي ثابت يعتمد عليه الأزهر ولا يتأثر بمضي الزمن أو بتغير الحاكم أبداً كان لقبه. وكان هناك نوع آخر من الأعباس يعتمد عليه الأزهر مالياً وهو الأعباس الخاصة وكانت تشغل الأموال الثابتة التي يوقفها أهل البذل من أثرياء المسلمين للإنفاق منها على الجامع الأزهر، كما كان فريق آخر من أهل البذل يوقفون أموالهم الثابتة أو جزءاً منها على مصارف أخرى كالمساجد والزوايا والتكايا والأسيلة وغيرها من وجوه البر .

واعتمد الأزهر - جامعاً وجامعة - على الأعباس العامة والخاصة التي كانت في ثماء مستحرم في العصر الفاطمي وفي العصور التالية، إذا استثنينا عهد الدولة الأيوبية، وكان أصحاب الأعباس بنوعها يوقفونها. على الأزهر بمسلة عامة دين تصديق أو يخصصونها لأمانة مذهب معين أو لطبقة رواق معين أو للإنفاق على تدريس مادة معينة وبخاصة علوم الدين وما يتصل بها . وكانت الأعباس العامة والخاصة على عهد الدولة الفاطمية تحت إشراف قاضي القضاء وكان لها ديوان خاص يسمى ديوان الأعباس ويطلق على رئيسه ناظر ديوان الأعباس، ويشبه هذا الديوان وزارة

الوقوف في مصر وفي بعض الدول الإسلامية في الوقت الحاضر. وكان ديوان الأحياس من أوفر الدوليين نشاطاً وكانت الدولة الفاطمية تحرص على أن يكون موظفوه من ذوي السعة الطيبة لأن إختصاصاتهم تشمل المسائل الدينية والمالية وتتطلب الأمانة في توزيع إيرادات الأحياس على المساجد والأسبلة والتكايا وغيرها من وجوه البر أو على المستحقين. وفي عهد الخلافة الإسلامية المختلفة وحتى عهد محمد علي وإبناؤه أوقفت مساهمة هائلة من العقارات للإفناق منها على وجوه البر المختلفة ولتنشر الدعوة الإسلامية من خلال الأزهر الشريف. وكان الواقفون يبيعون من وراء ذلك التقرب إلى الله ومساعدة المحتاجين ودعم علماء الدين وأيضاً الوجهة الاجتماعية في بعض الأحيان، وصار للوقوف ثلاثة دواوين - بعد أن كانت تتبع القضاء - وهي ديوان لأحياس المساجد وآخر لأحياس الحرمين الشريفين وديان ثالث للوقاف الأهلية.

وتميزت الأوقاف في مراحل ما قبل محمد علي إلى نهج منظم من قبل الأمراء والحكام تحت إسم الإستبدال أو ما يعرف حديثاً "بوضع اليد" أو حماية أموالهم باسم الوقف عندما كانوا يجلسونها صورياً على المساجد وجهات البر الأخرى ثم يستبدونها خوفاً من المصادرة. ولما تولى محمد علي إستولى على الأوقاف وتعهد بالانفاق على المساجد وجهات البر ووضع نظام جديد للملكية الأراضى المصرية إستقداً منه أحفاده بالطبع، بل وأصدر أمراً في رجب سنة ١٢٣٢هـ. بمنع إيقاف العامة لأموالهم منعا للفساد. ثم صدر الأمر الساسى في أبريل ١٨٩٦ بمساعدة نظام الوقف مرة أخرى وصحلت الحكومة على تنظيمه وحمايته فأنشأت ديوان الأوقاف في ١٨٩٥ وجمعت بختن بإدارة الأوقاف التالية :-

- ١ - الأوقاف التي ألت، أو تؤول للغيريات.
- ٢ - الأوقاف التي يقوم ديوان الأوقاف بالحراسة القضائية عليها.

٣ - الأوقاف التي لا يعرف لها جهة استحقاق.

وقد صار ذلك الديوان وزارة بالأسر السالى في ٢٠ نوفمبر ١٩١٣ ولكن تلك الوزارة لم تتجج في إدارة أموال الأوقاف إدارة رشيدة خاصة بعد أن ترتب على كثرة الأوقاف وجود طائفة من المستحقين ألفت البطالة ومنهم من أفل في الفساد وإفساد إلى الإستنادة بالزوايا الفاسحة، وفى سنة ١٩٢٦ ناقش مجلس النواب المصرى ما طالب به بعض الأعضاء من إلغاء لنظام الأوقاف حماية لثروة البلاد الزراعية وإقلال من البطالة والقضاء على فساد النظار وتنازلهم بسبب التصاق على نهج أموال الأوقاف التي تحت أيديهم وعدم رعاية الأعيان الموقوفة وتكلس نصيب المستحقين، فصدر القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ المحرق بقانون تنظيم الوقف الذي إستهدف أن يكون نظام الوقف مرتناً يصح تغييره في أى وقت والإنتفاع به بكل وسائل الإنتفاع الممكنة، بل ويجوز إنهاؤه. وكذلك حماية الورثة من الواقفين حيث أجاز الوقف للمورث بمقدار الثلث

وأيضاً حماية المستحقين من النظار وكذلك حماية الأعيان الموقوفة. ومن تلك منع النظار من الإستنادة على الوقف إلا بإذن المحكمة. وقد ألقى الوقف الأهلى بالقانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢ والذي عدل بالقانون رقم ٣٤٢ لسنة ١٩٥٢ والذي جعل النظاره على الأوقاف الخيرية كلها لوزارة الأوقاف إلا إذا كان الواقف قد اشترط لنفسه النظر. وقد إستثنى القانون من حكم النظاره أوقاف غير المسلمين فلم تكن لوزارة الأوقاف ولاية عليها بل تكن النظاره للمحكمة المختصة مالم يشترط الواقف النظر لنفسه، كما أجاز القانون ٤٤٧ لسنة ١٩٥٣ لوزارة الأوقاف التغيير في مصارف الوقف مادامت على وجه الخير. وكان الباعث من إلغاء الوقف الأهلى في مصر يتنفع مع المنطق الذي قام عليه الإصلاح الإقتصادى الإجتماعى في مصر، فإزالة الإقطاع والحد من الملكية الزراعية كانت يقتضى ذلك حتماً لأن أراضي زراعية كثيرة كانت موقوفة وفقاً لأهلياً. فقد كان متوسط الوقف الأهلى قبل إلغاءه ١٩ ألف فدان كل عام فكان المنطق يوجب حل الوقف الأهلى ليعرف ما يملكه كل شخص بالتحديد وتزول ملكيته في الزائد عن المقدار المحدد في نظير مبدات يقبضها. ولم يبق من الأوقاف الخيرية بعد ذلك إلا وقف المساجد. وقد وافق الأزهر على هذا الإلغاء بجملة سوء صرف ربح الأوقاف، على السبيل والكتاب، وأن الدولة أصبحت متكلفة بشئون الدعوة والدعاة.

أما بالنسبة للوقف الخيرية فقد صدرت عدة قوانين متوالية تنظم الولاية عليه أولها القانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ والذي جعل الزاوية على هذا الوقف لوزارة الأوقاف مالم يشترط الواقف النظر لنفسه أو لمعين بالاسم وأجاز لوزارة الأوقاف أن تتول عن النظر لأقارب الواقف إذا كان الوقف ضئيل القيمة أو كان على فقراء الأسرة أو لأصناف خيرة خاص. وأجاز القانون للمجلس الأعلى للأوقاف بإذن المحكمة الشرعية أن ينظر في إستبدال أموال الوقف. وقد آل ذلك إلى لجنة الوقف بالوزارة بعد إلغاء المحاكم الشرعية. وجاء بعد ذلك القانون رقم ٤٤٧ لسنة ١٩٥٣ فسلب معه حق الواقف في إدارة أوقافه حتى ولو قرر ذلك وجعل لوزارة الأوقاف الحق في إدارة جميع الأوقاف وكان ذلك عزلاً عن الواقفين وأموالهم. ولكن جاء القانون ٤٢ لسنة ١٩٦٠ ليجعل للواقف الحق في اشتراط أن يكون الربيع لنفسه مدى الحياة. وقد حدد هذا القانون اختصاصات الوزارة الرئيسية واستثماراتها وأموالها بما يساعد على تحقيق تلك الأهداف. ولكن تولى وزراء الأوقاف لاهتمى الدعوة والمحافظة على أموال الأوقاف في نفس الوقت أثر على أدائهم الدورى والفنى خاصة في ظل مشاكل الأوقاف المتراكمة.

وقد تواتر على وزارة الأوقاف - والتي كانت تضم أيضاً شئون الأزهر - منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ وحتى عام ١٩٩٥ ستة عشرة وزيراً من بينهم ستة وزراء غير أزهريين وهم أحمد طعيمة (ضابط)، وأحمد الشرباصى (مهندس، وكان يشغل منصب وزير الأشغال)،

وحسين الشافعي (وكان نائباً لرئيس الجمهورية ووزيراً للأوقاف)، وعبد العزيز كامل (استاذ سابق بكلية آداب القاهرة)، والأحمدي أبو النور (استاذ بكلية يدار العلوم)، ومحمد علي مجبوب (استاذ بصقوع عين شمس). أما باقي الوزراء فقد كانوا أزهريين وهم : أحمد حسن الباقوري، ومحمد البهي، وعبد العظيم محمود، ومحمد حسين الذهبي، ومحمد متولي الشعراوي، وعبد الرحمن بيصار، وعبد المنعم القصر، وزيكري البري، وجاد الحق علي جاد الحق، وإبراهيم السوقي.

ولم ينجح هؤلاء الوزراء بدرجة كبيرة في حل المشاكل المتراكمة في وزارة الأوقاف وبناء قواعد وأسس للمحافظة على أموال الأوقاف واستثمارها واسترداد الأوقاف المنهوبة وتوجيه أموال الأوقاف إلى الأوجه التي خصصت لها بنسبة كبيرة، أو إصلاح الآثار الجانية لالغاء الوقف الأهلي الذي قامت به حكومة الثورة. فمعد أن ألتفت الثورة للوقف الأهلي بحجة أنه لم يحقق أهدافه وتسبب في إثارة العديد من المنازعات القضائية وأنه - أي الوقف - كان يحبس جزءاً ضخماً من الثروة القومية بما يمنع من الإقتناع بها على نحو يحقق مصلحة المجتمع والمستحقين ويمنع توجيه الأوقاف واستثمار مواردها في مشروعات التنمية الاقتصادية.

وقد أصدرت الحكومة منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ مجموعة من القوانين المنظمة للأوقاف والتي يمكن تقسيمها ما بين - :

- تشريعات وقوانين تنظم الإجراءات الواجب اتباعها لإنهاء الأوقاف الأهلية وقسمة الأرباح على مستحقيها.
- قوانين تنظيم الوقف القبري.

ويعد من أبرز القوانين التي صدرت في عهد الرئيس عبد الناصر وكان لها دور سلبي خطير على أموال الأوقاف - فضلاً عن قانون حل الأوقاف الأهلية - القانون رقم ١٥٢ لسنة ١٩٥٧ الخاص بتنظيم إستبدال الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر العام وتسليمها للجنة العليا للإصلاح الزراعي مقابل سندات بفاائدة ٢٪ ، والقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٩٢ والذي قضى بأن تسلم وزارة الأوقاف الأعيان التي تحت يدها والموقوفة على جهات البر الخاص إلى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي والمجالس المحلية مقابل سندات بفاائدة ٤٪ سنوياً، وهو القانون الذي قيل في مجال توريده أنه خطوة في مجال التطبيق الاشتراكي وتؤدي التخلصات من أجل تدعيم نشاط الدعوة الإسلامية في الداخل والخارج. ولكن في حقيقة الأمر أن القانونين تم بموجبهما الاستيلاء من جانب الهيئة العامة للإصلاح الزراعي والحكم المحلي على أراض زراعية قدرها ١٣٧ ألف فدان قدرت قيمتها ما بين خمسين وستين جنيهاً للفدان في حين كان ثمة الأصلي ألف جنيه، وبالتالي عجزت وزارة الأوقاف عن تلبية رسالتها إذ أن هذه الأراضي كانت تدر في السنة من مئبة إلى ثمانية مئتين جنيه وتطبق هذه القوانين انخفضت إيراداتها إلى ٨٠ ألف جنيه فقط، بل أن الهيئة لم تسد بانتظام الربع المستحق عن

الأراضي التي تسلمتها وأصبحت مدينة لوزارة الأوقاف بمبالغ كبيرة فضلاً عن تصرف الهيئة في أغلب هذه الأوقاف لاسيما أوقاف الخيرات الموقوفة على المساجد.

وعلى حين عملت أوقاف المسلمين هذه المعاملة استتبعت أوقاف غير المسلمين من أحكام هذين القانونين، حيث وضع لها قانونان خاصان هما : القانون رقم ٢١٤ لسنة ١٩٦٠ في شأن استبدال الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر العام للتسيات الأثوكنس والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٧١ بشأن الأحكام الخاصة بتملك الأراضي الزراعية واستبدالها بالنسبة إلى الجمعيات الخيرية وطوائف غير المسلمين. وقد جعلت قوانين تنظيم الأوقاف في عهد الرئيس عبد الناصر الدعوة الإسلامية بلا سند مادي ترتكز عليه الأمر الذي أثر بصورة مباشرة على إستقلال علماء الدين مانياً ومفكراً وهو الأمر الذي كان له دوره البالغ في إقحام هؤلاء العلماء لمواقف الرفض والمعارضة من الدولة لاطمحاً أن كل منهم أن هذه المعارضة وهذا النقد لن يثراً على حياتهم المعيشية ولن تقدمهم بالتالي وظيفتهم. علاوة على ذلك فإن هذه القوانين لم تطبق مبدأ المعاملة بالمثل، فلم تسر على أوقاف الكتائس حيث ترك لكل كنيسة أوقافها في حدود مائتي فدان وما زاد عن هذا كانت الدولة تأخذها وتبيع ثمنه بسعر "الصق للسوداء" وهو ما أدى في السبعينيات لمصادرة عدد من الأصوات بمسألة أوقاف المسلمين بالأوقاف المسيحية.

وفي عهد الرئيس السادات كانت قضية الأوقاف من القضايا المهمة المثارة على الساحة وخاصة في مجلس الشعب. وقد زاد الصلوت عنها عام ١٩٧٦ بعدما أثرت قضية انصراف هيئة الأوقاف في مجلس الشعب بعد أن أعلن وزير الأوقاف - حينئذ - الشيخ محمد حسين الذهبي أن إشرافه على الهيئة كالعبد نظراً للمخالفات المالية الكبيرة التي وجدت بها. كما ألقى الشيخ محمد متولي الشعراوي عقب تعيينه وزيراً للأوقاف عام ١٩٧٨ بياناً هاماً في مجلس الشعب وجه فيه الأنظار لهذه الانحرافات وطالب في النهاية بتدخل المنص العام الاشتراكي لحماية أموال الأوقاف، ثم وعظ أن أعضا د. عبد المنعم النمر وزيراً للأوقاف عام ١٩٧٩ - ثار - أثناء الرد على استجوابه له بالجلس - موضوع أموال الأوقاف والنطة التي كانت مدبرة في عهد الرئيس عبد الناصر - كسر العمود القبري للإسلام " وهو الدعوة الإسلامية بتبديد أموال الأوقاف وتوزيعها على الإصلاح الزراعي حيث كان المسلمون على الأوقاف والدعوة الإسلامية حينئذ - على حد قوله - يساروا، وأنه بدون الرئيس السادات وبثورة التصحيح - كما أشار النمر - لانقصت أموال الأوقاف حيث عمل السادات على إصدار القانون الذي أعطى لوزارة الأوقاف الشخصية الكاملة في إدارة أموال الأوقاف.

وقد نظم القانون رقم ٢٧٢ لسنة ١٩٥٩ العمل في وزارة

الأوقاف وكذلك القرار الوزاري رقم ٣٧ لسنة ١٩٦٢ وقد حدد القانون اختصاصات وزارة الأوقاف وهي نشر الدعوة الإسلامية في الداخل والخارج والقيام بأعمال الخير والبر وتنمية موارد الوزارة واستثمار أموالها بما يساعدها على تحقيق الهدفين السابقين وأيضا رعاية شريوط الواقفين بتوجيهها للخير العام. وبناء على هذه الاختصاصات تقوم الوزارة بنشر الثقافة الإسلامية ووث الوعي الديني والتعريف بالإسلام بين شعوب العالم وأحياء التراث الاسلامي وإنشاء المساجد والاشراف على شئونها سواء التابعة للوزارة أو التابعة للأقاليم ومنها بالقوى العاملة اللازمة من علماء ومقيمين شعثان وخدم، والنهوض بمستواها بما يحقق قياسها بأداء رسالتها في الإسهام الديني والمحافظة على القرآن الكريم بنشرة والقيام على طبعه ومراجعتها وتصحيحه وتوزيعه والعناية بالوافدين ودمج الصلوات بالعالم الاسلامي.

### الهيكل التنظيمي لوزارة الأوقاف:

منذ عام ١٩٨٨ تم تطوير الهيكل التنظيمي والوظيفي لوزارة الأوقاف وحتى الآن (١٩٩٥) ليصبح على النحو التالي :-

#### ١ - الديوان العام

ويشمل :

##### أ - الإدارات المركزية وتضم :-

١ - الإدارة المركزية لشؤون مكتب الوزير

٢ - الإدارة المركزية للشؤون المالية الإدارية

٣ - الإدارة المركزية لشؤون الدعوة

٤ - الإدارة المركزية لشؤون المساجد والقرآن

٥ - الإدارة المركزية لشؤون البر والأوقاف

٦ - الإدارة المركزية لشؤون الهندسة

##### ب - الإدارات العامة وتضم :-

١ - الإدارة العامة لشؤون المكتب الفني للوزير

٢ - الإدارة العامة لشؤون التخطيط والمتابعة

٣ - الإدارة العامة لشؤون التقني العام

٤ - الإدارة العامة للشؤون القانونية

٥ - الإدارة العامة للعلاقات العامة

٦ - الإدارة العامة للتنظيم والإدارة

٧ - الإدارة العامة لمركز التدريب

٨ - الإدارة العامة لمركز المعلومات والتوثيق ونعم القرار

٩ - الإدارة العامة لشؤون الأوقاف والمحاسبة

١٠ - الإدارة العامة للإعانات والبحث الاجتماعي

١١ - الإدارة العامة للقروض والمؤسسات

١٢ - الإدارة العامة لشؤون العاملين

١٣ - الإدارة العامة لشؤون المالية

١٤ - الإدارة العامة لشؤون الادارية

- ١٥ - الإدارة العامة لشؤون المشتريات والمخازن
- ١٦ - الإدارة العامة لشؤون المساجد الحكومية
- ١٧ - الإدارة العامة لشؤون المساجد الاهلية
- ١٨ - الإدارة العامة لشؤون الإرشاد والمكتبات
- ١٩ - الإدارة العامة لشؤون بحوث الدعوة
- ٢٠ - الإدارة العامة لشؤون القرآن
- ٢١ - الإدارة العامة لشؤون العلاقات الخارجية
- ٢٢ - الإدارة العامة لشؤون الأمن
- ٢٣ - الإدارة العامة لشؤون التشييد والبناء
- ٢٤ - الإدارة العامة لشؤون المشروعات والتصميمات

#### ٢ - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية

##### أ - الإدارات وتشمل :-

١ - إدارة الترجمة والتحرير والنشر

٢ - إدارة السيرة والسنة

٣ - إدارة العلاقات العامة والخارجية

٤ - إدارة المنح والوافدين

٥ - إدارة المراكز الاسلامية

٦ - إدارة الشؤون الادارية

٧ - إدارة مركز المعلومات

٨ - إدارة شؤون العاملين

٩ - إدارة الشؤون القانونية

١٠ - إدارة التقنيش المالي والاداري

١١ - إدارة الأمن والخدمات الداخلية

١٢ - إدارة المؤتمرات

١٣ - إدارة اللجان

##### ب - اللجان وهي -

١ - لجنة الفكر الاسلامي والقضايا المعاصرة

٢ - لجنة التعريف بالاسلام

٣ - لجنة الدراسات الفقهية المقارنة

٤ - لجنة الأسرة والنفاذ الاجتماعي

٥ - لجنة السنة النبوية

٦ - لجنة السيرة النبوية والتاريخ

٧ - لجنة القرآن وعلومه

٨ - لجنة إحياء التراث الاسلامي

٩ - لجنة الترجمة

١٠ - لجنة الحضارة والعلوم

١١ - لجنة الاعلام (مجلة منير الاسلام)

##### ج - للفروع الخارجية وتضم :-

١ - المصحف المرتل

٢ - دار الطالبات

### ٣ - الموسوعة الفقهية

٤ - معسكر ابي بكر الصديق  
ويرأس المجلس وزير الأوقاف ويحاوونه نائب وأمين المجلس  
ويعد مؤتمراً كل سنة في الموالد النبوي الشريف.

### ٣ - هيئة الأوقاف

١ - الديوان العام ويشمل :-

١ - رئيس الهيئة  
٢ - ثلاثة مدبرين معاونين بدرجة وكيل وزارة للشئون الفنية  
والتابعة والتسيقي.

٣ - إدارة الملكية العقارية

٤ - إدارة الأملاك والاستثمار

٥ - إدارة الشئون القانونية

٦ - إدارة الشئون الزراعية

٧ - إدارة العلاقات العامة

٨ - إدارة المخازن والمشتريات

٩ - إدارة النظفث العام

١٠ - إدارة التخطيط والمتابعة

١١ - إدارة الشئون المالية والإدارية

ب - فروع الهيئة

بالإضافة إلى الديوان العام يوجد للهيئة فروع في جميع  
مقاطعات الجمهورية ويبلغ عددها ٣٦ فرعاً.

### ٤ - المديرية الإقليمية

وتشمل تسع مديريات مستوى أول (أ) يرأس كل منها مدير  
بالدرجة العالية، وسبع عشرة مديرية مستوى أول (ب) ويرأس كل  
منهما مدير عام، وتتبع كل مديرية عدد من إدارات الأوقاف في  
المراكز والوحدات الإدارية وتبلغ ١٨٠ إدارة.

### ثالثاً : وزارة الأوقاف في عام ١٩٩٥

الإدارات الرئيسية الثلاث التي لها علاقة بالنشاط الديني داخل  
ديوان وزارة الأوقاف هي شئون الدعوة وشئون المساجد والقرآن  
وشئون البر والأوقاف، بالإضافة إلى المجلس الأعلى للشئون  
الإسلامية لبلجان المتفرقة وهيئة الأوقاف باعتبارها الممول الرئيسي  
لنشاط الديني لوزارة الأوقاف.

### أ - إدارة شئون الدعوة

تهتم إدارة شئون الدعوة بصفة أساسية بالدعوة ويمكن القول -  
بصورة إجمالية - أن القوى البشرية في وزارة الأوقاف قد زادت  
من ٣٣٦٢ عاملا في ميزانية ١٩٨٢/١٩٨٣ إلى ٧٧٤١٨ عاملا في  
ميزانية ١٩٩٣/١٩٩٤ وأصبحت الأجور في عام ١٩٩٤،  
١٥٩،٩٣٠،٥٢٠ جنيهها . وبلغ عدد الفعاة الذين تم تعيينهم في

السنوات الأربع الأخيرة وحتى عام ١٩٩٥ عشرة آلاف ومائتي امام  
وخطيب ومدرس ومقيم شعائر يخاضع لاسد المعين في المساجد من  
الدعاة والعمالين. وبعد أن كان الداعية لا يتقاضى قبل عام / ١٩٨٢  
١٩٨١ سوى إعانة قدرها ١٢٠ جنيهها في السنة لمواجهة تكاليف  
السكن والزى ثم رفعها إلى ٢٤٠ جنيهها. وقد أصبح الداعية  
يتقاضى الآن حافزا تقديما ثابتا قدره ٦٠٠ جنيه في السنة عام  
١٩٩٥، بالإضافة إلى ٥٢٠ جنيهها عن دروس الراهة و ٦٠٠ جنيهها  
بدل كتب بالإضافة إلى مازتوده به الوزارة من كتب تبلغ قيمتها  
٢٥٠ جنيهها كل حوالى سبع سنوات بالإضافة إلى مائتي جنيه بدل  
زى ويتم تزويد الامام بطاقم صمغى وأخر شتوي. وأيضا يتقاضى  
الداعية ٢٠٠ جنيه بدل إعانة العلماء وذلك معلنة على سائتقاضاه  
الداعية نظير إشتراكه في قبال التوعية، وقد حددت المكافاة عام  
١٩٩٥ بمائة جنيه لكل داعية يشترك في تلك القوافل بالإضافة إلى  
بدل السفر.

وقد تم تخريج ٦٥٠ داعية في عام ١٩٩٥ بعد أن اجتازوا ثلاث  
مراحل من التدريب هي التدريب التأهيلي ثم التدريب التخصصي  
ثم بعد ذلك تلتى مرحلة التدريب الراقى، وبلغت ميزانية مكافاة  
التدريب والاشرف والاجتماعات في عام ١٩٩٥، ٣٦٠،٠٠٠ جنيه  
بعد أن كانت ٢٢٥،٠٠٠ في عام ١٩٩٤ وبلغت تكاليف التدريب عام  
١٩٩٥ حوالى مليون جنيه بعد أن كانت ٩٥٠،٠٠٠ في عام ١٩٩٤،  
وقد تم سد المعوز الزائد من فائض ريع الأوقاف الخيرية. كما  
أجرت الوزارة مسابقة القراء العرة بين الأمة في عدد من أمهات  
الكتب في علوم الدين وتكلف هذا النشاط في عام ١٩٩٥ حوالى  
٢٨٠ ألف جنيه. وفتحت الوزارة الباب أمام المجيزين من الدعاة  
وأصحاب الخبرة لحضور الدورات التدريبية للقيادات وقد تم تخريج  
٢٧٠ داعية في عام ١٩٩٥ لشغل وظائف كبار أئمة وكبير مفتشى  
ويباحث دعوة وقد اجتازوا الدورة التي خصصت لهذا الغرض وتم  
بترقيتهم بعد أن كان معظمهم محالا إلى التقاعد دون أن يظهر  
بالترقية إلى وظائف الدرجة الأولى، وقد أقامت الوزارة معهد الإمامة  
بمدينة نصر لهذا الغرض.

وأقامت الوزارة أيضا العديد من معاهد أعداد الدعاة لتأهيل  
الراغبين للعمل في مجال الدعوة من حاملي الشهادات العليا  
والمقروسة وبلغ عدد تلك المعاهد ٢٠ معهداً في المحافظات المختلفة  
عام ١٩٩٥ وبلغ متوسط المتبولين بها من البنين والبنات سنويا  
ثلاثمائة طالب وطالبة ومدة الدراسة بتلك المعاهد سنتان وتمنح  
شهادة إجازة دعوة للخريجين. كما عملت الوزارة على تدبير السكن  
للإمام الدعاة ضمنانا إستقرارهم بالقرب من مساجدهم بل أن  
كثيراً من مساجد الأوقاف المنشأة حديثاً أصبح بها مسكن ملحق  
بالمسجد لسكن الإمام وتعمل تلك المساكن عن طريق تخصيص  
نسبة ٣٪ من الوحدات التي تقيمها هيئة الأوقاف في المحافظات  
المختلفة للمواطنين بالتقسط ميسرة تصل إلى أربعين عاما .

بالإضافة إلى توفير مساكن ملائمة للمساجد التي تضم الوزارة حديثاً وتطوّر بعض المساجد الحالية من خلال مشروع مبارك لاسكان الأئمة لضمان وجود مسكن ملائم لكل إمام.

وقد أمر الرئيس مبارك بتخصيص ٤٠٪ من إسكان وزارة الأوقاف الاستثماري للأئمة في الأوقاف والأزهر بداية من عام ١٩٩٥ وإقامة ٢٠ ألف وحدة بواقع أربعة آلاف وحدة كل عام للأئمة كما قرر وزير الأوقاف رفع مكافأة نهاية الخدمة للعاملين بالأوقاف إلى ١٥٠ شهراً إعتباراً من أول يناير ١٩٩٥ وقد تم تخصيص ٢٠ مليون جنيه من ميزانية وزارة الأوقاف عام ١٩٩٥ لبناء مسكن لكل إمام في مسجد على مستوى الجمهورية، وقد تم بالفعل في عام ١٩٩٥ الانتهاء من تشطيب ٦٠٠ وحدة سكنية للعلاء الأوقاف بالقاهرة في حلوان والأهرم لسد احتياجات ثلاثة آلاف إمام حيث أن توزيع تلك الوحدات سيكون بواقع ٧٠٪ للأئمة و ٣٠٪ للدارسين بالوزارة كما تم تخصيص مليون جنيه في عام ١٩٩٥ كمحافاة للأئمة وحفظ القرآن الكريم ولرحلات الحج والمعرة الخاصة بهم.

وتعد قوافل التوعية من أهم أدوات إدارة شؤون الدعوة في نقل التوعية الدينية إلى القرى النائية والجماعات المحلية والشيخايات وذوات أهمية تلك القوافل في منتصف الثمانينيات عندما تعاطف دور الجماعات الدينية وقاموا بدور نشط في مجال الدعوة عن طريق السيطرة على معظم المساجد خاصة في الريف والأماكن النائية. فكانت تلك القوافل محاولة لتصحيح الفكر المتشدد والخطأ للإسلام أو بمعنى آخر مجابهة تلك الجماعات ولاسيما أن تلك القوافل كانت تقسم في بعض الأحيان ندبة لهم لقلهم من الأهرم بل أن وزير الأوقاف كان يصطحب في بعض الأحيان تلك القوافل، ويبلغ عدد القوافل الدينية في عام ١٩٩٦ ستمائة قافلة بتكلفة قدرها ألف جنيه وفي عام ١٩٩١ بلغ عدد تلك القوافل ١٣٦٨ قافلة بتكلفة قدرها مائتين وستون ألف جنيه وفي عام ١٩٩٥ بلغ عددها ٢٨٧ قافلة فقط نظراً لانكسار موجة عنف جماعات التشدد الإسلامي بعض الناس. وتشمل قوافل التوعية نموذجاً للتعاون بين الأزهر ودار الإفتاء ووزارة الأوقاف، حيث شارك شيخ الأزهر في قافلتين منها خلال عام ١٩٩٥ بينما شارك المفتي في ثلاث وذلك بعد محاولة الاعتداء على الرئيس مبارك في أديس أبابا من قبل بعض أعضاء "الجماعة الإسلامية". كما تمثل هذه القوافل أيضاً نموذجاً للتعاون مع بعض الوزارات الأخرى كالإعلام والتعليم والثقافة والإدارة المحلية والتي شاركت في بعضها.

وبصفة عامة فإن تلك القوافل قد استحدثت لمد العجز في الدعاة خاصة في الأماكن النائية كما أسلفنا ومجابهة الفكر المتشدد، ولكن تجربة القوافل أثبتت أنها لم تزل الغرض التي خصصت من أجله بصورة إيجابية نظراً لقصر المدة التي يقضيها "دعاة القوافل" في المساجد المختلفة وعرف المصلين عن الإسلام لهؤلاء الدعاة نظراً للطابع الرسمي الذي يغلب عليهم.

من ناحية أخرى فإن المسابقات الدينية والثقافية والتي تقيها الوزارة ولاسيما مسابقة المولد النبوي- تعتمد فقط على منح جوائز للفائزين في حفظ القرآن دون التوسع في إجراء أبحاث تتناول مختلف جوانب الفكر الإسلامي للتعرف على الرأي الآخر. ورغم أن عدد المتسابقين قد بلغوا عام ١٩٩٥، ١٧ ألف متسابق زينت عليهم جوائز بلغت ثلاثة ملايين جنيه مابين جوائز مادية وحج وعمرة مع إعفاء الحافظين من أداء الخدمة العسكرية، إلا أن غلبة الطابع الرسمي على تلك المسابقات وعدم خوفها في الأفكار الدينية المعاصرة ورأي الشباب فيها قد جعلها مسابقات موسمية، وحتى المكتبات الإسلامية التي تحرص الوزارة على إنشائها في المساجد تزدهر فقط بكتب تاريخية في أغلبها ولاتحوى كتباً تعيد بناء العقل دينياً أو تنحصر أفكار المتشدد.

ب- إدارة شؤون المساجد والقرآن

أما إدارة شؤون المساجد والقرآن بوزارة الأوقاف فإنها نجحت خلال عام ١٩٩٥ في ضم ٦٥٦ مسجداً أئمة وزارية على مستوى الجمهورية، وبالتالي فهي تسيطر حتى ديسمبر ١٩٩٥ على مايقرب من ٧٠٪ من مساجد الجمهورية التي تبلغ ١٢٠ ألف مسجد وزارية على مستوى الجمهورية منها عشرة آلاف مسجد بالقاهرة. وقد خصصت في ميزانية الوزارة مليون جنيه عام ١٩٩٥ لضم ألف مسجد ولكن النقص الشديد في عدد الأئمة حال دون تنفيذ ذلك. ونظراً للدور الاستراتيجي الذي يلعبه المسجد ولاسيما بعد تنامي دور جماعات التشدد الإسلامي قامت الوزارة بتدعيم ٦٢٢ مسجداً مما يعرف بالمسجد الجامع الذي يحتوى على خدمات اجتماعية منها المعادة الطبية ودور المناسبات والوصول التقوية الدراسية ومشغل الفتيات والتي تقدم الخدمة بأسعار رمزية. وربما يفسر معنى الوزارة لمواجهة الجماعات المتشددة سموها الصميم للسيطرة على المساجد بل والزوايا الصغيرة في أسفل المساكن والتي يبنوها أصحابها للوجاهة الاجتماعية أحياناً والتقرب من الفرائب العقارية أحياناً أخرى والتي تعد بؤراً لتلك الجماعات والأماكن المناسبة لتجنيد الأعضاء الجدد لها.

وفي عام ١٩٩٥ كان أهم أنشطة إدارة شؤون المساجد القيام بدور نشط في إنشاء المساجد، بالإضافة للإحلال والتجديد والقيام بالصيانة الدورية لها وفرض المساجد وتوسيع المكتبات بها. وكان أهم المساجد التي افتتحت عام ١٩٩٥ هو مسجد النور بالعباسية الذي ضم إلى الوزارة عام ١٩٨٥ بعد الشروع في القيام بمسيرة خضراء من المسجد والتي أرادت الجماعات الإسلامية القيام بها إلى القصر الجمهوري من أجل المطالبة بتطبيق الشريعة. ورغم الدعوى للقضائية التي رفعها الشيخ حافظ سلامة رئيس جمعية الهداية الإسلامية بالسويس والتي قامت بإنشاء المسجد بتحويل خليجي، فإن الوزارة نجحت في استكمال المسجد وضمه إليها. وقد أعلن وزير الأوقاف بعد افتتاحه وإن مسجد النور يعد المركز الرئيسي

التدريب الرأى العلماء والأئمة من جميع المحافظات وسيتم تزويده بـ أحدث الأجهزة والوسائل التدريبية، وأنه سيتم تطوير جميع المساجد وإعدادها لاستقبال الجماهير بتجهيزها لمح أمية نسبة كبيرة من المواطنين وسيكون بها لجان مصالحت لحل المشاكل بين المواطنين، وأن الوزارة سوف تنظم خمسين مسجداً بكل محافظة بحيث تكون مراكز إسلامية ومؤسسات جامعة تشمل كل الخدمات الدينية والثقافية والاجتماعية والبيئية على غرار مسجد التور.

وتتضمن المساجد الحكومية الخاصة لوزارة الأوقاف أربعة أنواع من المساجد: المساجد الحكومية الخيرية والتي تخضع للوزارة ويعد موظفوها موظفين حكوميين، والمساجد التي تأسست بمعرفة الأوقاف المشتركة (العامة والخاصة) وتبقى إدارتها الوزارة بدعم من هيئة الأوقاف، والمساجد المستجدة التي تصممها أصلاً الأوقاف الخاصة إلا أن القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٥٣ استند إدارتها إلى الوزارة عقب إلغاء هذه الأوقاف في العام الذي سبق إصدار القانون، والمساجد المضمومة التي إستولت عليها الوزارة بمقتضى القانون ١٥٧ لسنة ١٩٦٠ والذي سمح لها بتولى الإدارة في جميع المساجد التي لم تكن خاضعة لإشرافها.

وتقوم وزارة الأوقاف بتعيين الأئمة في المساجد الحكومية من بين خريجي كليات أصول الدين ولكن مع تزايد الحاجة إلى الأئمة نقص الأعداد من خريجي هذه الكلية إضطرت الوزارة إلى تعيين خريجي الثانوية الأزهرية كأئمة في المساجد الصغيرة أو حتى من نوى الشهادات الأئمة، أما المساجد الأهلية فهي التي يتولى بنائها وإدارتها الأفراد والجمعيات ولا تخضع لنفس القوانين والتعليمات الحاكمة للمساجد الحكومية، والواقع أنه مع اعتماد النظام على دور المؤسسات الدينية وتوجيهها سياسياً بدت المشكلة الرئيسية في المدى الذي يمكن أن تصل إليه هذه السيطرة خاصة في حالة المساجد والتي بحكم طبيعتها وسعة انتشارها كان من الصعب الهيمنة عليها خاصة مع الزيادة الملحوظة في عدد المساجد الأهلية والتي لا تخضع للإشراف المباشر لوزارة الأوقاف وقد أدى ذلك إلى أمرين: الأول فقدان وزارة الأوقاف رقابتها على المساجد والأخر نقص عدد الأئمة من خريجي الأزهر والذين كانوا تقليدياً يقومون بوظيفة الإمام في المساجد التابعة للوزارة. ومن هنا بدأ يظهر على مدى العقدين الأخيرين أزمة مستقلون لعبوا دوراً هاماً على صعيد الخطاب الإسلامي في جذب أنصار للجماعات الإسلامية المتشددة. وفي هذا الإطار اعتبرت هذه المساجد أكثر الأماكن ملائمة لتعارف واللقاء والتجنيد لهذه الجماعات.

وبلغت تجميحت هذه المشكلة بشكل بارز في عهد الرئيس السادات حيث إندمجت الفجوة بين عدد المساجد الحكومية مقارنة بالمساجد الأهلية. وقد وصف د. زكريا البري آخر من شغل منصب وزير الأوقاف في عهد الرئيس السادات هذه المشكلة بقوله: «لقد تم الإسراع في بناء المساجد الأهلية بمعدل لم تعرفه لم مصر مثيلاً

وذلك خلال السنوات الأخيرة وبشكل يفوق بكثير إمكانات الوزارة للإشراف عليها». وقد بلغ عدد المساجد الحكومية عام ١٩٩٥ ألفاً وأربعمئة مسجداً بعد أن كانت ألفاً وخمسمئة مسجداً عام ١٩٩١ في الوقت الذي ارتفعت فيه المساجد الأهلية حتى عام ١٩٩٥ إلى مائة وعشرين ألف مسجداً. ورغم جهود الوزارة في ضم المساجد الأهلية إليها والتي كانت تأمل أن تضم جميع المساجد الأهلية إليها بنهاية عام ١٩٩٥ يواقع عشرة آلاف مسجداً سنوياً إلا أن هناك معوقات كثيرة لضم جميع تلك المساجد على الرغم من إعلان الوزارة أنها ضمت ٧٠٪ منها وذلك للأسباب الآتية:

- تشجيع الوزارة الأهالي على بناء المساجد الأهلية حتى انها خصصت مليون جنيه سنوياً من حساب صناديق النذور لإعانة المساجد الأهلية التي يتم بنائها بالجهود الذاتية بناءً وبرضاها.
- التمسك بالخطير في الكوادر العلمية الفنية التي تتولى إدارة المساجد الأهلية بعد ضمها إلى الوزارة حتى أن الوزارة لجأت إلى تعيين خطباء بالكفاة ليسوا على المستوى المطلوب دينياً وكذلك إعادة تشغيل المحالين للتقاعد من علماء الأزهر، والتوسع في تعيين مقيمي الشعائر وخدام المساجد حتى أصبح جزء كبير من أملاك الأوقاف المخصص أساساً للإئلاف على نشر الدعوة يتفق على جيش من الموظفين.

- أصبح المذهب من ضم المساجد الأهلية هدفاً سياسياً وليس دينياً، وبالتالي فقدت المساجد توكيدها الروحي ولم تقم بتففيذ سياسة الدولة في تطوير أفكار الجماعات المتشددة دينياً وأصبح هناك رغم هذا العدد من المساجد، مساجد بأسم جماعة الإخوان وأخرى مخصصة للجهاد ومساجد ثلاثة للجماعة الإسلامية وأيضا للسلفيين.. الخ

- رغم الاتفاق الهائل للوزارة على مسابقات القرآن الكريم والتي بلغت في عام ١٩٩٥ ألفاً متابعة على مستوى الجمهورية وصلت مكافئاتها إلى ثمانية ملايين جنيه، وإنشاء مقارئ ومكاتب لتحفيظ القرآن بالمساجد وإنشاء ما يعرف بالمراكز الإسلامية في المساجد لتخريج الصغار وإنشاء لجان عليا للقرآن الكريم، إلا أن الوعي الديني العام في انخفاض مستمر نظراً للطريقة التي تعرض بها الثقافة الإسلامية والتي أصبحت ثقافة تلقين وإست ثقافة تكوين والاعتماد على حفظ القرآن وليس فهمه وتفسير معانيه، والاعتماد وبراسة العقائد وأصول الفقه دون بحث روح الاجتهاد والاندماج في الواقع المعاصر وتوظيف الفكر الديني في خدمة القضايا المعاشة.

- ج - إدارة شؤون البر والأوقاف  
تختص إدارة شؤون البر والأوقاف برعاية شروط الواقفين وتنفيذها خاصة في المجال الاجتماعي والذي يشمل مساعدة الطلبة والمحتاجين ومنهم أهل المرأة ومن تعبت نعمتهم وبذل الموتى من الفقراء وزوج الفتيات ومساعدة فقراء المسلمين في المراسم والأعياد وأيضا فقراء المسلمين في موسم الحج بالأراضي

السعودية والمحاثين من العاملين بوزارة الأوقاف وزواج العاملين والحالات الطارئة والخاصة، ذلك بمعهم اعانات دائمة ومؤقتة. وقد امتد نشاط الإدارة إلى إقراض العاملين بالوزارة وقد بلغت جملة مبالغ قروض العاملين بالوزارة - بضمن المرتب - في عام ١٩٩٥ أربعة ملايين ونصف جنيه. بينما بلغت جملة المبالغ التي اقترضت للعاملين في الوزارة ثلاثة ملايين ومائة ألف جنيه بالإضافة إلى مليونين وتسعمائة ألف جنيه قرضاً حسنة - بضمن المقررات والحق الأهلية - اقترضت لطوائف الشعب المختلفة من غير الموظفين. بالإضافة لذلك هناك رعاية الأيتام عن طريق معهد طره للبنين ومعهد علمية الزيتون للبنات وفيهما يتلقى فيها الأيتام الرعاية الكاملة من إقامة وطعام وتعليم أزهى وفنى، كذلك هناك تمويل نفقات عمارة الأوقاف بالملكة العربية السعودية والتي يقيم فيها الصحاح الذين يسافرون على نفقة الوزارة ومنهم العاملون في الوزارة والفائزين في المسابقات الدينية وبعض الإعلاميين الذين يطمون نشاط الوزارة. وقد بلغ عدد الذين قاموا بأداء مناسك الحج على نفقة الوزارة عام ١٩٩٥ ثلاثمائة سبعة وخمسين حاجاً بينما بلغ عدد المعتمرين الذين أدوا مناسك العمرة على نفقة الوزارة في نفس العام ٣٥٠٠ معتمر.

#### د - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

بعد المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الذي أنشئ عام ١٩٦٠ - وأمينه العام أثناء عام ١٩٩٥ هو الدكتور محمد الفيومي - نافذة مصر على العالم الإسلامي، ويحمل هذا المنبر النواى على نشر الإسلام وتعريف شعوب العالم بأسوله ومبادئه وذلك من خلال إصدار السائل الدورية الثقافية باللغات المختلفة ووضع تفسير للقرآن الكريم وترجمة معانيه وجمع الأحاديث النبوية وشرحها، والتعاون مع الهيئات والمؤسسات الدولية العاملة في حقل الدعوة الإسلامية والتنسيق فيما بينها، ودعم اللجان العلمية بنخبية من العلماء والمفكرين البارزين وإضافة لجان جديدة لمواجهة التحديات التي تطرأ على الساحة الإسلامية. وقد تم تشكيل مؤتمر عام للشئون الإسلامية يضم صفوة رجال الدعوة والفكر الإسلامي من الداخل والخارج وجميع وزراء الأوقاف والشئون الإسلامية ورؤساء المنظمات الإسلامية في دول العالم الإسلامي. وكذلك أنشأ المجلس مركزاً للمبادرة وأسنة النبوية الشريفة يقوم بإصدار الدراسات والبحوث وإخراج الكتب والموسوعات الخاصة بالمبادرة وأسنة.

ويقوم المجلس بإعداد سلسلة من الدراسات الإسلامية بهدف توضيح الرأي حول المسائل الخلافية وطبع الكتب الدينية باللغات العربية والأجنبية لخطابة المسلمين غير المتحدثين بالعربية وكذلك طبع المصحف المرتل على شرائط كاسيت والتي تضم أيضاً بجانب آيات القرآن الكريم تعليم الصلاة باللغات المختلفة. وإنشاء مراكز إسلامية بالداخل وتزويدها بالمكتبات، وتدعيم معسكر أبي بكر

الصديق الذي يقيمه المجلس لشباب العالم الإسلامي في صيف كل عام بمدينة الإسكندرية بالإضافة إلى مؤتمر المجلس الذي يعقد سنوياً في المواد النبوية الشريف بالإضافة إلى إصدار مجلة شهرية بعنوان "منبر الإسلام" وهي تصدر أساساً باللغة العربية إلى جانب بعض اللغات الأخرى.

وفي خلال عام ١٩٩٥ قام المجلس بنشاطات مختلفة على المستويين الداخلي والخارجي. فعلى المستوى الداخلي قام المجلس بدور نشط من خلال لجانته المختلفة، فقد طالبت لجنة الإعلام الديني التي يرأسها جلال عيسى - رئيس تحرير مجلة آخر ساعة ووكيل نقابة الصحفيين - بضرورة التصدي للهجمة الشرسة التي تتعرض لها القيم الدينية والأخلاقية من بعض التيارات العلمانية والشيوعية. وحظرت اللجنة من المأمرات التي تحاك للإسلام عبر وسائل الإعلام المختلفة، وحثت إلى إنشاء مركز متخصص للرد على جميع الإفتراءات وما يشر ضد السلام. كما طالبت اللجنة في نفس الإطار بتنظيم دورات تدريبية لشباب الصحفيين لتعليمهم فنون الإعلام الإسلامي. أما لجنة الفكر الإسلامي والقضايا المعاصرة والتي يرأسها الدكتور محمود حمدي زقزوق عميد كلية أصول الدين - ونائب رئيس جامعة الأزهر بعد ذلك، ثم وزير الأوقاف في عام ١٩٩٦ - فقد أصدرت خلال عام ١٩٩٥ سلسلة كتب بعنوان قضايا إسلامية وهي: "مدخل إلى القرآن الكريم" للدكتور محمد عبد الله حراز - جردان - و"الإسلام والغرب" للدكتور حمدي زقزوق وهناك تمت الطبع كتاب "الله الخالق" للدكتور عبد الرزاق السنهوري.

لما لجنة التعريف بالإسلام التي يرأسها المستشار عبد الطيم الهندي فقد ناقشت عام ١٩٩٥ الصدين من القضايا منها تطوير التعليم الديني والتربية الإسلامية وكيفية إصلاح الخلل فيها، وطرق الاهتمام باللغة العربية وطالبت بوجود حصص لتدريس التربية الوطنية من خلال التربية الدينية الإسلامية لغرس روح الانتماء. كما ناقشت اللجنة قضية الأزواج وعلاقة التطرف بالإسلام وأسبابه وبواعثه وكيفية مواجهة الفكر الهدام. أما لجنة الأسرة والنداء الاجتماعي والتي يرأسها الدكتور محمود محفوظ - وزير الصحة الأسبق - فقد قدمت دراسة عامة عام ١٩٩٥ عن "المرأة وتنظيم الأسرة في الإسلام" أعقتها الدكتورة سامية منيسى وأشارت فيها إلى أهمية إختيار الأم عند الزواج وفق الضريبة في الموافقة على شريك حياتها وأوصفت أن الإسلام لم يهرم تنظيم الأسرة وإنما جعله مشروعاً بما يتفق وظروف المسلمين وحياتهم. وقد ناقشت اللجنة بحثاً آخر عن "أدلة جواز العمل للمرأة" للدكتور نبيلة رسلان، تناولت فيه الأدلة على أن الإسلام قد أجاز عمل المرأة وحثها على مشاركة الرجل في تحمل ثمرات العمل ومسئولياته. كما ناقشت أيضاً اللجنة موضوع إعلانات التلفزيون وأثبت ملاحظاتها حول التأثير السلبي لتلك الاعلانات على القيم الاجتماعية والتربية والأخلاقية. ومن أهم إنجازات لجنة السنة النبوية، والتي يرأسها أحمد عمر



بالإضافة إلى ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الألمانية وترجمة من الصيام والذكاء والصلاة والجم إلى اللغات المختلفة ومنها اللغة الصينية والفارسية ويضعها في الأماكن السياحية والفنادق وأرسلها كذلك إلى المراكز الإسلامية بالخارج.

وهم إنجازات لجنة الحضارة والتاريخ الإسلامية برئاسة الدكتور جمال الغندى في عام ١٩٩٥ إعداد موسوعة علمية للحضارة الإسلامية وإصدار كتيبات باللغات المختلفة عن آثار القاهرة في عصورها المختلفة لتوزيعها على شيوخ مصر من السياح مع إرسالها إلى دول العالم المختلفة. كما قامت لجنة الدراسات الفقهية المقارنة برئاسة الدكتور صوفى أبو طالب رئيس مجلس الشعب الأسبق بأعداد دراسة في عام ١٩٩٥ عن "حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية".

ويقوم المجلس بطبع تلك الكتب والأبحاث طبعات شعبية وبمهما بشرى رمزي في مقر المجلس بجدران سينى بالقاهرة، أما مجلة منير الأسبق التي يصدرها المجلس فهي مجلة شهرية تصدر باللغات العربية والانجليزية والفرنسية والألمانية بواقع لغة أجنبية كل ثلاثة أشهر وهي تتناول نشاط وزارة الأوقاف ومنها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ونشر بها أيضا المقالات والأبحاث الدينية والتي لاتصلح طباعاً سياسياً، ويصدر مع المجلة ملحق بعنوان مجلة الفريوس وهو مختص للأطفال. وحتى نهاية عام ١٩٩٥ كان مجلس تحرير مجلة منير الإسلام يتكون من الدكتور محمد على محجوب رئيساً والدكتور عبد الصبور مزيق - نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - نائباً للرئيس، أما أعضاء مجلس التحرير فهم الدكتور صوفى أبو طالب وأحمد كمال أبو الجهد وأحمد هيكل. وكانت أهم القضايا التي تناولتها في قضية التحرير بين الدكتور نصر حامد أبو زيد وزوجته حيث تناول رئيس تحرير المجلة عبد الطيف فايد في مقاله الافتتاحي في عدد يوليو ١٩٩٥ تلك القضية بهجوم ضار على د.أبو زيد قائلاً: "إن خطورة القضية ليست في الردة والتفريق لقط وانما في كون مرتكب جريمة الردة مدرساً لطلاب وطالبات من الشباب الفاضل الذي يكنى فكره، فالردة كفر والمردة خارج عن الدين وأخلاق الدين يمنع الميراث ويطلق الزيجة دون حكم قضائي لأن الردة ليس أمينا على زوجته العره وأن حكم المحكمة في قضية د. أبو زيد جاء في موقفه تماماً، ويجب على أجهزة الدولة أن تبعد أصحاب الفكر المنحرف عن مجالات التعليم وكذلك يجب إبعادهم عن مجالات النشر في الصحف والكتب لأن ذلك صيانة لمعول أبناء الأمة من تحريف الحقائق عليها وتزييفها.

أما على المستوى الخارجى فامتداداً للور السياسى الذى لعبه المجلس فى العهدين الناصري والساداتى - والذى ساعد على توثيق الروابط مع شعوب العالم الإسلامى - فقد استمر المجلس أيضا فى عهد مبارك فى لعب هذا الدور عن طريق المؤتمر السنوى للمجلس

هاشم رئيس جامعة الأزهر، فى عام ١٩٩٥ مراجعة صحيح البخارى حتى الجزء الحادى عشر وطبعه وإعداد ومراجعة الجزء الأخير من صحيح مسلم وإعداد مجموعة من الدراسات منها "المساجد التى بها أضرحة وشريعة الصلاة بها" للدكتور أحمد عمر هاشم و"الإيمان والكفر" للدكتور محمد رشاد خليفة و"حجاب المرأة فى الإسلام" للدكتور محمد مهروس و"قضية الاستحلال" للدكتور إبراهيم البطاوى و"أحكام أهل الذمة" للدكتور عبد الرحمن الرهاوى بالإضافة إلى إعداد كتاب خاص لجميع كل الأحاديث الضعيفة لنح الإستدلال بها ومراجعة فهرس ومخطوطات مكتبة الأزهر ودار الكتب لاختيار مايناسب منها لفتح تحقيق. أما لجنة السيرة النبوية والتاريخ والتي يرأسها الدكتور أحمد شلبي فإن أهم إنجازاتها عام ١٩٩٥ هى مراجعة الجزء الثانى من "السيرة النبوية" لإبن كثير ومراجعة كتاب بردة البوصيرى وترجمة كتاب "الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق" للدكتور أحمد شلبي للإنجليزية و"الإسلام والشباب" للدكتور عبد العزيز غنيم وقد كلفت اللجنة الدكتور عبد الشافى عبد الطيف بتحقيق كتاب السويطى فى اعلام الإسلام وناقشت اقترافاً بإنشاء لجنة منفصلة للتاريخ الإسلامى.

وتعد لجنة القرآن الكريم من أهم لجان المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ويرأسها الدكتور السعدى فرهود رئيس جامعة الأزهر الأسبق. وقد قامت اللجنة فى عام ١٩٩٥ بإعداد تقارير حول بعض الكتب منها "التفسير بين النظرية والتطبيق" وكتاب "الإيمان والتقوى فى القرآن الكريم" وكتاب "الإنسان والخالقة فى الأرض" وكتاب "نموه نجاه من عذاب جهنم". وقد قامت اللجنة أيضا بتقنية بعض التفاسير من النخيل والاسرائيليات واستعراض المؤلفات التى تناولت هذا الموضوع مثل مؤلفات الشيخ محمد حسين الذهبي ومحمد أبو شهبة. أما لجنة إحياء التراث التى يرأسها الدكتور عبد المنعم عمر فقد قامت فى عام ١٩٩٥ بتحقيق بعض كتب التراث ومنها "الهاوى" لعمادى ومطالع الرقائى فى تحرير الجوامع والفوارق للأسنوى وكتاب "بلية الفلاحين فى الأشجار المثمرة والرياحين" للفسانى و"الفتح فى الفلاحه" لابن حجاج الأصبهلى و"الوجه والنظار" للدامغانى وكتاب "الرسالة الكاملة" لإبن النفيس.

وقد حققت لجنة الترجمة بالمجلس برئاسة الدكتور عبد الشافى همت أبو شهبه إنجازاً كبيراً فى عام ١٩٩٥ بترجمة تفسير القرآن الكريم إلى اللغتين الأسبانية والروسية بالإضافة إلى ترجمة بعض الكتب إلى اللغة الإنجليزية منها "المرأة وسطية الإسلام" و"المرأة فى الإسلام". وقويت اللجنة إقامه علاقات ثقافيه مع بعض المنظمات الإقليمية والدولية لنشر الثقافة الإسلامية ومنها منظمة الصحة العالمية والاسفارات واليونيسكو وكذلك الرد على من يشوهون الإسلام فى الخارج. كما تقوم اللجنة بعمل تلك المطبوعات ومكتبة إسلامية متخصصة ومزودة بكتب باللغات المختلفة. كما قام الدكتور محمد أبو ليله بترجمة كتاب "علم" لإلخام الفزائلى إلى اللغة الإنجليزية

الأعلى للشئون الإسلامية الذي يضم معظم وزراء الأوقاف وشئون الدعوة في العالم الإسلامي، ولعل أبرز المؤتمرات التي عقدت في العهد الحالي هو المؤتمر العام الثاني للمجلس والذي عقد في مدينة بغداد بالعراق في يناير ١٩٨٩ فنامصرة العراق في حوزة ضد إيران وكذلك مؤتمر «عطاء الأديان لخدمة الإنسانية» التي نظمتها المجلس في أغسطس ١٩٩٥ بالإسكندرية والذي تناول أسس التفاهم والتعاون بين الأديان السماوية خاصة الإسلام والمسيحية. وقد نظم المجلس أيضاً في سبتمبر ١٩٩٥ معسكر أبي بكر الصديق بالإسكندرية والذي ضم خمسمائة شاب وفقاة من العالم الإسلامي أغلبهم من الطلبة الوافدين، وقد منح المجلس ٢٨٠ منحة دراسية لأبناء العالم الإسلامي في عام ١٩٩٥.

كما يشرف المجلس على مجموعة من المراكز الإسلامية بالخارج منها المراكز الإسلامية بالبرازيل وبنزانيا وبواشنطن وفنزويلا ونيوجيرسي والأرجنتين وكندا والفرطوم وكينيا وبافيا وأفريقيا الوسطى، وقد أمهم المجلس بسبعة وثلاثين عاماً في عام ١٩٩٥ على نفقة وزارة الأوقاف بالإضافة إلى إرسال نصف مليون كتاب ومصحف ومطبعة إلى العالم الإسلامي خلال ذلك العام.

ويعد المجلس الأعلى للشئون الإسلامية أداة فاعلة في التقريب بين المؤسسات الدينية الرسمية الثلاث ومحور التعاون بينهم ولا سيما أن معظم أعضاء المجلس هم أعضاء أيضاً في مجمع البحوث الإسلامية وأغلبهم من علماء الأزهر، وقد تجلى هذا التعاون في الداخل وذلك في المؤتمرات المشتركة التي شاركت فيها المؤسسات الثلاث كملتقى الفكر الإسلامي بالمسعين ومؤتمر المجلس وقوافل التوعية المشتركة، كما ظهر نفس التنسيق والتعاون على المستوى الخارجي. وفي هذا السياق كان الدور الخارجي للنشاط لوزير الأوقاف ممكلاً دوماً للنشاط الخارجي للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وهو ماظهر بصفة خاصة أثناء حروى الخليج الأولى والثانية.

#### هـ - وزير الأوقاف

شهد عام ١٩٩٥ نشاطاً واسعاً لوزير الأوقاف حينئذ الدكتور محمد في محبوب سواء على المستويين الداخلي أو الخارجي، وبصورة عامة عبر نشاط وزير الأوقاف عن السياسة الرسمية للدولة، ربما لطبيعة عمل الوزير التنفيذي والذي لا يخرج عن السياسة العامة لمجلس الوزراء، ولخط العام للدولة بصفة عامة.

فعلى الصعيد الخارجي وأصل الوزير نشاطاته خلال عام ١٩٩٥ وفي المقدمة منها السعي لتحقيق الروابط بين المسلمين والمسيحيين أو ما يعرف بالعوار بين الأديان استكمالاً لدور الأزهر ودار الإفتاء في هذا الضمار وتجلي ذلك في تنظيم وزارة الأوقاف لمؤتمر عطاء الأديان في خدمة الإنسان الذي عقد في الإسكندرية في يوليو ١٩٩٥ ودعى إليه خمسون من رجال الدين المسيحي من مصر وخارجها والذي أكد فيه الوزير أن الإسلام دين التسامح والتعاون

وأن إيمان المسلم لا يكتمل الا بالإيمان بكافة الرسل وأن محاولات التفريق بين المسلمين والمسيحيين تنقي من الاستعمار وبقياءه وأن الوحدة الوطنية في مصر أن تكتمل رغم محاولات الحاققين وأن الإسلام أمرنا أن نقسط إلى اخواننا المسيحيين، وإن أيجاد أرضية مشتركة للتعاون بين الأديان سيكون في صالح البشرية جمعاء وضد مصالح الصهيونية واللايينين

وفي إطار الدور السياسي الخارجي الذي لعبه وزير الأوقاف عام ١٩٩٥ إستقبل الدكتور محمد على محبوب القس جورج إيرناردو كاري كبير اساقفة كاتوبري الإنجيلية، حيث أعلن أمامه «أن الإسلام لا يعمل عداء لغير المسلمين ويقتل وجودهم معه، مشيراً إلى أن ماتشهده مصر يعد نموذجا مشرفا وقوة للعالم كله حيث شهدت الفترة الأخيرة تجسيدا لذلك من خلال إنشاء المجلس الأعلى للجانبات بمصر والذي يضم الانام الأكبر والبابا شنودة والشيخين محمد الغزالي ومحمد متولى الشعراوي وأن استمرارية العوار بين المسلمين والمسيحيين هو دعم للعلاقات الطيبة بينهما وسيكون لذلك أكبر الأثر في توضيح صورة الإسلام الحقيقية في انشان المواطن العادي في الغرب وإساعده في التصدي للصلة القائمة التي تهدف إلى تشويه صورته الحقيقية، كذلك أعلن الوزير في كلمته عن ألف منحة دراسية جديدة و٢٠ رحلة عمرة لأبناء العالم الإسلامي من الدارين في مصر.

وفي احتفال بمصر بالمواد النبوى الشريف أعلن وزير الأوقاف أن هناك أسرة كاملة من مدينة سراييفو بالبوستة سوف تحج على نفقة الرئيس مبارك الشخصية وأن الرئيس قد قرر تخصيص جائزة كبرى في العلوم الإسلامية تمنح كل عام للعلماء الذين أثروا في الفكر الإسلامي وأن الجائزة الكبرى في حفظ القرآن الكريم والتي فاز بها علماء جمهورية تركمانستان سوف تخصص لإقامة مركز اسلامي وكلية لدراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية بمدينة عشق آباد عاصمة تركمانستان وسوف تدعمها مصر كرمز للتعاون المصري التركماني. وفي مجال المسابقات الدولية لحفظ القرآن التي تقيمها الوزارة أكد الدكتور محبوب أن مسابقة ليلة القدر العالمية وزعت مليون جنيه على الفائزين مابين جوائز مادية وجوائز للروح والعمرة ومنح دراسية للفائزين. وقد دعا وزير الأوقاف الى ضرورة وحده الامة الإسلامية لمواجهة مخاطر أعدائها وذلك في إجتماع المؤتمر السابع للمجلس العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر والذي عقد في يونيو ١٩٩٥، وأشاد بدور الأزهر الشريف في متابعة قضايا المسلمين في العالم الإسلامي وغير الإسلامي، ومن المعروف أيضاً أن المجلس العالي للدعوة والإغاثة يقوم بمساعدة الأقليات في العالم الإسلامي وتوهم الملكة العربية السعودية.

وفي إطار العلاقات الطيبة مع دول الخليج استقبل وزير الأوقاف مرتين وزير الأوقاف الكويتي، الأولى في مارس ١٩٩٥ حيث قام الاثنان بإبرام حجر الأساس لسبعة مشروعات اسلامية في

وانها تشجع الفكر المعتدل وإن موقف الدولة وأوسع من التدين الصحيح الشباب وانها مع التدين والمتدينين وإنها تشجع الشباب المتدين وتعمل على التمكن لدين الله في كل مكان.

وفي إطار حرص وزير الأوقاف على الاحتفاظ بعلاقة طيبة مع جميع الأطراف سواء داخل المؤسسة الرسمية الدينية أو العلماء من خارجها حرص على إصطحاب شيخ الأزهر والمفتي معه في بعض جولاته وكذلك الشيفخين الشعراوي والغزالي، وقال في جولة رمضان له في محافظة النجف التي شارك فيها شيخ الأزهر أنه «جاء مستمعا ومستفيدا من توجيهات فضيلة الإمام الأكبر»، وأنه ترك أسئلة الشباب ليتولى شيخ الأزهر الرد عليها بنفسه لأن معظم القضايا ولابد أن يكون رأيه فيها القول الفصل فيما هم فيه مختلفون». وأكد الوزير أن نفس الجولة أن هناك تنسيقاً تاماً بين الأزهر والأوقاف لتصبح فكر الشباب الذي غرر بهم. وقال الدكتور محسوب رداً على سؤال وجه إليه أثناء ندوة رمضان في جمعية تنمية حي مصر الجديدة حول موقفه من الخلاف بين الأزهر ودار الإفتاء «ليس صحيحاً هذا الافتراء، فالأزهر هو الذي يقود العمل الاصلاحي في مصر والعالم الإسلامي ولا ينازعه فيه أحد، ولكننا نعمل تحت مظلة لأنه صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في الفكر الديني وشيخ الأزهر كما يقول السنوسي هو إمام المسلمين الأكبر. وكل التعاون مجبور بين الأزهر ودار الأوقاف ووزارة الأوقاف وإن كان القانون يربط بين الأزهر في فضيلة المفتي والأوقاف في الأزهر، ولكنهم لن يجعها مهما فعلوا، فعندما يحدث اختلاف في أية دولة إسلامية حول فتوى أو قضية من قضايا الإسلام يتون إلى مصر ليحلها من أزهرا الشريف الحكم الصحيح، وأن الأزهر صاحب الكلمة على دار الإفتاء ووزارة الأوقاف».

إلا أن ذلك الموقف من الأزهر وشيخه لم يمنع وزير الأوقاف في رده على سؤال وجه إليه أثناء إحدى جولاته من تأكيد رأي المفتي بشأن فوائد البنوك، حيث رأى أنه «إجتهاد في فهم النص ولم يجتهد مع وجود النص لانه معروف أنه لا إجتهد مع النص وخرج بفتوى مفادها أن فوائد البنوك حلال، ولولده في هذا الرأي علماء آخرون مشهود لهم بالعلم والفتنة على أساس أن البنوك لا تستغل حاجة الإنسان المثقف مع مفهوم الربا الذي حرمة الإسلام، فعندما نأخذ الأموال من الناس فهذا برضاهم ولأن بعضهم لا يعرف كيف يستثمر أمواله فتتلفها البنوك في مشروعات بعد دراسة جدوى وتعطى البنوك فائدة للسودع فيعود النفع على المواطن والوطن، ويكتسب تأكيد وزير الأوقاف لفتوى المفتي، رغم تصريح شيخ الأزهر لها والعلاقة الطيبة معه، طابعاً سياسياً لأنه يتمشى مع مصلحة الدولة، وبالطبع فإن وزير الأوقاف هو المنفذ الأمين لسياسة الدولة في هذا المضمار. وقد إنشذ الوزير نفس الموقف وينفس الدوافع تجاه وثيقة الزواج والتي أثارت خلافاً بين شيخ الأزهر والمفتي، حيث أيد صنورها بوجه أن «مصر دولة إسلامية يحكمها رئيس

منطقة حلوان يقوم بتحويلها بيت التمويل الكويتي. وقرر الوزير إنشاء صندوق مشترك تسهم فيه وزارتا الأوقاف في البلدين وتخصص إيراداته لرعاية طلاب جامعة الأزهر المتفوقين علمياً وإقامة لجنة مشتركة لاستثمار أموال الأوقاف وتنميتها في البلدين. أما الزيارة الثانية فقد كانت في سبتمبر ١٩٩٥ وقام وزير الأوقاف الكويتي خلالها بوضع حجر الأساس لقرية الكويت بنجع الدبر بمحافظة سوحيا والتي قد أضيفت من المسؤول والتي سوف تتشأ بتحويل كويتي وتضم مسجداً جامعاً ومعهداً أزهرياً.

وقد قرر وزير الأوقاف خلال لقائه مع الطلبة الدارسين من مسلمي دول الكومنولث في نوفمبر ١٩٩٥ تخصيص ٢٠٠ منحة دراسية جديدة إلى أبناء الجمهوريات الإسلامية في الكومنولث السوفيتي وتزويد المراكز الإسلامية هناك بالمرامح والكتب الإسلامية والمصاحف المترجمة إلى اللغة الروسية وإنشاء خمس عمارات سكنية لإقامة أبناء هذه الجمهوريات في مصر. ولم يقتصر اهتمام وزارة الأوقاف بمسلمي الكومنولث على ذلك فقد سافر وزير الأوقاف إلى أوزبكستان في نوفمبر ١٩٩٥ واستقبله الرئيس إسلام كريموف رئيس أوزبكستان الذي رحب بإنشاء مركز مبارك الإسلامي في أوزبكستان وقد أبلغه وزير الأوقاف أنه قد تقرر مضاعفة المنح المالية والشهيرة للمسلمين الأوزبك، وإنشاء عمارات سكنية لتسكينهم مجاناً وزيادة المنح الدراسية لهم وكذلك إقامة تعاون وثيق مع أوزبكستان لمواجهة ظاهرة التطرف، كما زار وزير الأوقاف بعد ذلك جمهورية كازاخستان ووضع مع الرئيس نزار باييف حجر الأساس لمركز وجامعة مبارك الإسلامية لنشر وتعليم العلوم الإسلامية بكازاخستان. كما شارك وزير الأوقاف في مؤتمر الإسلام والتفاهم بين الأجيال والشعوب الذي عقد في موسكو بمناسبة مرور مائة عام على إنشاء جامع موسكو وألقى كلمة أمامه.

وعلى الصعيد الداخلي تعددت أنشطة وزير الأوقاف، فقد كان الدكتور محسوب وراء ما يعرف بـ «بيان علماء الدين إلى الأمة» والذي صدر عقب المحاولة الفاشلة لاختطاف الرئيس مبارك في أثيوبيا والذي وقعته الشيوخ الشعراوي والغزالي وطلطوى بالإضافة إلى البابا شنودة والدكتور صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية، وقد ألقى الوزير هذا البيان باسم علماء الدين الإسلامي والمسيحي.

وفي إطار قوافل التوعية والتي تسمى في بعض الأحيان «قوافل التورين» التي ترقى وزارة الأوقاف أنها الوسيلة المثلى لمحاربة الفكر المتطرف وسحب البساط من تحت أقدام الجماعات المتشددة حرص وزير الأوقاف على المشاركة فيها ووجه شيخ الأزهر والمفتي في بعض الأحيان وكذلك كبار النماة مثل الشيوخ الشعراوي والغزالي وعطية صقر، ووجه الرشيد سالم رئيس جهاز الدعوة بالوزارة، وعلى الرغم من ذلك الهدف الواضح لتلك القوافل فلم يتحضر وزير الأوقاف في جولاته معها لجماعة الأخوان المسلمين ولم يهاجمها مثل سائر الجماعات، ولكنه إكتفى بقوله «أن الدولة مع السياسة

مسلم ويستقرها أساميه الإسلام وليس صحيحاً أن هناك وثيقة زواج سوف تصدر مخالفة للشريعة، وأن قانون الأحوال الشخصية الحالي القائم على الشريعة الإسلامية ويكفل حقوق الزوجين وأن يصدر في مصر وثيقة أو قانون يخالف الشريعة أبداً، ولم يختلف موقف الوزير في القضية الخلافية الثالثة بين شيخ الأزهر والمفتي وفي مؤتمر المرأة ببيكين - ١٩٩٥ - حيث أبدى حضور مصر له باعتباره "كلمة لعرض دين الإسلام وبسماته وحمايته لتحقيق المرأة والقيم والأخلاقيات"، مع تأكيد على أن مصر لن توافق على أية توصيات له تخالف الشريعة.

وقد قام وزير الأوقاف أثناء عام ١٩٩٥ - خاصة في شهر أكتوبر وديانة شهر نوفمبر - بعدة جولات ميدانية في محافظات البحيرة والغربية والفيحة وقنا والمنيا والقنطرة وكفر الشيخ وشمال سيناء صاحبه فيها عدد كبير من الوزراء منهم الدكتور يوسف والي نائب رئيس الوزراء ووزير الزراعة والدكتور محمد الشريف وزير الإدارة المحلية والدكتور عبد المنعم عمار رئيس المجلس الأعلى للشباب والرياضة وبعض أساتذة الجامعات والمحافظين. ويمكن وصف تلك الجولات بأنها كانت جولات دعائية إنتخابية تمهد للإنتخابات التشريعية التي أجريت في نوفمبر ١٩٩٥ نظرا لطبيعة التصريحات والقرارات التي تمخضت عنها تلك الجولات. بل أن نشاط الوزير في حلوان وجنوب القاهرة، وفي مقر دائرته الإنتخابية حيث كان مرشحا لعضوية مجلس الشعب، لا يمكن النظر إليه إلا باعتباره جزءاً من نمائته الإنتخابية، وهو ما تؤكد طبيعة المهرجانات التي إفتتحها وجلسات الصلح الذي عقدها بين العائلات المتخاصمة هناك.

وفي البحيرة أعلن وزير الأوقاف في مهرجان الاحتفال بذكرى الإمام محمد عبده أن الداعية مطالب بأن يكون رجل إجماع وسياسة وفكر وأنه سوف تشكل لجنة من علماء الدين والثقافة والإسلام والطب النفسي لتقويم أفكار الشباب الذي غرر بهم، وقرر الوزير ضم ٥٠٠ مسجد أملي للأوقاف بالبحيرة وتعيين ١٥٠٠ عامل بها بالإضافة إلى تعيين ألف خطيب مسجد بالوكالة لسد العجز في أئمة المساجد وتقويض محافظ البحيرة في إختصاصات وزير الأوقاف فيما يتعلق بقرارات ضم المساجد وتعيين العمال بها وإدارة صندوق عمارة المسجد. وقد قرر الوزير أيضاً إعتقاد ٢٢٥ ألف جنيه لإعمار المساجد بالبحيرة و ٢٠٠ ألف جنيه لفرض المساجد بالإضافة إلى إسهام الوزارة في تعيين من المانة من تكاليف بناء المساجد التي تبني بالجهود الذاتية. كما قرر تقديم تسهيلات بالنسبة للأراضي المخصصة لبناء المعاهد الأزهرية والمدارس ومراكز الشباب بالمحافظات. وفي محافظة كفر الشيخ أعلن وزير الأوقاف تخصيص جوائز حج وعمرة للطلاب المتفوقين بالمحافظة ودعم صندوق التكافل الاجتماعي بعشرين ألف جنيه وفرض مساجد كليات جامعة طنطا فرع كفر الشيخ وتزويد مكتباتها

بالمطبوعات الدينية، وأن تقوم وزارة الأوقاف ببناء ألف وحدة سكنية متوسطة ومتميزة جديدة في كفر الشيخ، وحصر أراضي الأوقاف الفخشاء داخل كبرون الكتلة السكنية لإقامة مساكن عليها للمواطنين.

وأمام طلاب جامعة المنصورة بمحافظة القنطرة في مارس ١٩٩٥ أعلن الوزير منح عشر جوائز العمرة للمتدينين من الطلاب وتخصيص عشرة آلاف جنيه من أموال وزارة الأوقاف لدعم صندوق التكافل بالجامعة، وفي إفتتاح الخديم الأول لشباب العالم الإسلامي بالعريش الذي نظمته وزارة الأوقاف أعلن الوزير عن ضم جميع المساجد الأهلية المتبقية في محافظة شمال سيناء إلى إشراف وزارة الأوقاف بعدها ١٩٩٥ مسجداً كما وافق على صرف مائتي ألف جنيه لترميم المساجد الأهلية ومائة ألف جنيه لصندوق البر بالمحافظة، وفي محافظة المنيا قرر الوزير إعادة بناء وترميم جميع المساجد التي أضرمت من السيول في المحافظة على نفقة وزارة الأوقاف، وتخصيص نصف مليون جنيه للإسهام في بناء المنازل وتخفيف آثار الكارثة عن المواطنين، كما قرر منح ألف جنيه لكل أسرة فقدت عائلها وخسمتاها جنيه لكل أسرة من المنارين.

وقد أعلن وزير الأوقاف خلال لقائه مع قيادات هيئة الأوقاف والدعاة بمحافظة الغربية أن الوزارة قررت تملك جميع الوحدات السكنية التابعة لهيئة الأوقاف المصرية على مستوى الجمهورية لاستجرتها على أن يسد كل مستأجر ١٠٪ من الثمن الذي ستحدده الهيئة للوحدة السكنية التي يستأجرها ويسقط الباقي على عشر سنوات. وأضاف الوزير أنه بدأ بمحافظة الغربية في أكتوبر ١٩٩٥ سوف يزور ١٥ محافظة لمناقشة المشكلات الملحة بين الأهالي والأوقاف والهيئات التابعة لها خاصة مشاكل الحياة السكنية والزراعية وترميم المساجد وحل المشكلات الملحة بين الورثة وهيئة الأوقاف. وقد قرر الوزير في ذلك اللقاء بيع أراضي العزب لاستجرتها ببيع ١٠٪ من الثمن مقدماً والباقي يسقط على عشرين سنة مع جدولة سداد الدين القديمة، وناشد الوزير المستأجرين سرعة تسوية أوضاعهم والاستفادة من التسهيلات الممنوحة حتى ديسمبر ١٩٩٥ كما وافق الوزير على تسليم جميع الأراضي التي تطلبها وزارة التعليم لإقامة مدارس عليها في إطار المشروع القومي لبناء المدارس وبيع جميع العزب التي تقدر بـ ٨٥ عنية في محافظة الغربية للمستأجرين بشروط ميسرة، ووقف إجراءات العزب وتحويل السداد ونزول لجان من هيئة الأوقاف إلى القرى لتسهيل التعاقد مع المواطنين. وطلب الوزير إجراء محضر شامل للقرارات القديمة الألية للسقوط وللأراضي التابعة لهيئة الأوقاف الواقعة في كبرون الكتلة السكنية إنتشاء وحدات سكنية وإدارية لحل أزمة الإسكان بالمحافظات، كما طالب وزير الأوقاف الدعاة بمحافظة الغربية بعدم إستغلال المنابر في أية رعاية سياسية أو إنتخابية.

وفي إفتتاح مسجد البوهي والذي أقيم في المنطقة العشوائية

بالجيزة وتكلف مليوني جنيه قال وزير الأوقاف: إن الوزارة تقوم حالياً بأعداد وتطوير المساجد التي أُضخمت من الزلزال ووصفت لذلك ميزانية قدرها عشرة ملايين جنيه كمرحلة أولى وسوف يراعى في المساجد المطورة أن يلحق بها عيادة طبية ومكتبة إسلامية ودار حضارة ودار للمناسبات وصحليّة. وفي محافظة قنا أعلن النكتور محبوب عن تخصيص جائزة عمره لشباب قنا وضم ٥٠٠ مسجد أعلى بالمحافظة إلى إشراف وزارة الأوقاف، وتوفير ألف فرصة عمل للشباب إلى جانب مليون جنيه لمعمارة المساجد الألفية وبناء خمس عمارات سكنية منخفضة التكاليف لحدودي النخل.

ولم تقتصر جولات وزير الأوقاف "الانتخابية" على المحافظات المختلفة، فقد كان له نشاط ملحوظ قبل الانتخابات في حلوان والتبين - دائرته الانتخابية - حيث أصطحب الشيخ محمد متولى الشعراوى ووكيل الأزهر ومحافظة القاهرة في الاحتفال بتكريم حفظة القرآن بطولان وفهد صلحا بين عائلتي أبو مفتاح وأبو خلف وأخشا بين عائلتي أبو سلامة والصانع في حلوان والمنتجع قبل الانتخابات يصعبه وزير الأوقاف الكويتي مسجد إبراهيم المرجان بعين حلوان بالإضافة إلى إرساء حجر الأساس لمشروعات معهد ورتة الراشد بالتبين وجمع دلال الفهد بحرب راشد وجمع مبارك الصباح بالرفيعين ومسجد الانصاف بحرب غنيم، كما تفق مجمع الكويت الخيري بطولان البلد وجمع الرحمة بعزبة الزايدة بأضا. وقد أكد مناصس وزير الأوقاف في انتخابات مجلس الشعب أنه بالغ في إستقلال منصبه الوزاري في الدعاية الانتخابية لنفسه وأنه في سبيل ذلك أهدر الكثير من أموال الأوقاف.

#### ١- هيئة الأوقاف المصرية

هيئة الأوقاف المصرية هي أداة التمويل الرئيسي لنشاط وزارة الأوقاف، وقد أنشئت بالقانون رقم ٨٠ لسنة ١٩٧٦ لتتولى إدارة أميان الوقف الخيري وإستثماره بأسلوب إقتصادي سليم. وقد تضاعفت إيرادات هيئة الأوقاف في السنوات الأخيرة بصورة ملحوظة، فقد كانت جملة الإيرادات في عام ١٩٩٢ أربعين مليون جنيه بعد ووصلت عام ١٩٩٥ إلى إثنين وخمسين مليون جنيه. وتستثمر الخيري بطولان البلد وجمع الرحمة بعزبة الزايدة بأضا. وقد أكد مناصس وزير الأوقاف في انتخابات مجلس الشعب أنه بالغ في إستقلال منصبه الوزاري في الدعاية الانتخابية لنفسه وأنه في سبيل ذلك أهدر الكثير من أموال الأوقاف.

هذا إلى جانب الإيرادات من الأقطان الزراعية المجهزة وتحصيل مايزيد عن ألفي فدان إلى حدائق مما أدى إلى رفع قيمتها الإيجارية وبمضاعفة قيمة الإيرادات منها مرات عديدة، فضلاً عن العديد من مشروعات الناحل والتي تدر عائداً كبيراً للهيئة.

وإستطاعت الهيئة التخلص تماماً من الشقق الشعبية عن طريق تمليكها لشاغريها بشروط ميسرة وكذلك أراضي وضع اليد المملوكة للأوقاف والأراضي المستأجرة. وقد صدر قرار وزاري عام ١٩٨٨ بشأن تشكيل لجان مجموعات على مستوى الجمهورية تتولى تسلم الأوقاف الخيرية وتمكنت هذه اللجان من تسلم أعيان وأوقاف مفتصبة قيمتها ١٢٥ مليون جنيه حتى عام ١٩٩٥ تمكنت في عقارات وأراضي فضاء وأقطان زراعية لم يكن قد تم تسلمها، وحررت محاضر استلام في شأنها وقت إنشاء الهيئة. وقد تمكنت الهيئة من تأكيد حق الأوقاف على مساحات كبيرة من الأراضي تحت يد بعض الجهات الحكومية منها ١٤٩٧ فدان لمشروع تنمية الثروة السمكية بزماء العامة بمحافظة الشرقية و٦٩٥ فداناً وضع يد الشركة المصرية الزراعية العامة بمحافظتي الشرقية والإسماعيلية و٤٠ فداناً وضع يد الشركة المصرية لإنتاج الصوم بالقناطر الخيرية و٤٧ فداناً وضع يد مجلس مدينة التل الكبير و١٩٠ فداناً بمحافظة الدنيا، وتقوم الهيئة بحصر جميع الأراضي التابعة لها في المحافظات وسيتم طرح الأراضي التي لاتحتاجها الهيئة في مشروعاتها للبيع في المزاد العلني، أما الأراضي الأخرى والمخصصة لإقامة مشروعات فقد تم تسليمها للحفاظ عليها وحمايتها من التلغيات.

وتسمى الهيئة إلى المشاركة بروس الأموال في بعض الشركات الإستثمارية والحكومية وتأسيس بعض الشركات الإستثمارية الحكومية أو الشركات المشتركة لدفع عجلة التنمية وأتاحة فرص عمل جديدة بالدولة. ومن بين هذه الشركات:..الصعيد والصاب (١٧٥ ألف سهم)، أنفينا للأغذية المحفوظة (٣٤١٢٥ سهم)، يسكو مصر (٤٠ ألف سهم)، راكتا للورق (٢٠ ألف سهم)، شركة كيماويات كيما (١٥٠ ألف سهم)، مصر للابان (٢٨ ألف سهم)، بنك فيصل الإسلامي (١٢١ ألف سهم)، بنك التعمير والإسكان (١٢٠ ألف سهم)، شركة مصر للتعمير (١١٠ ألف سهم)، وسفوف للنسيج (٢٥٩٥ سهم)، والدلتا للسكر (٣٣٩٩٠ سهماً) والإسماعيلية للعزاري السمكية (٨٧٥٠٠ سهم)، ومستشفى السلام الدولي (١٢١ ألف سهم).

وقد بلغ الحساب الختامي لميزانية هيئة الأوقاف لسنة المالية ١٩٩٥/١٩٩٦ مبلغ ستة وتسعين مليوناً وثلاثمائة وأربعة وستين ألف جنيه وقررت الإستخدامات الجارية بمبلغ سبعة وثمانين مليوناً وسبعمائة ألف جنيه منها تسعة ملايين ومائتا ألف جنيه أجور وثمانية وسبعون مليوناً وخمسمائة ألف جنيه نفقات وتحولات جارية وقررت الإيرادات بمبلغ سبعة وثمانون مليوناً وسبعمائة ألف جنيه وقررت الإستخدامات

الرأسمالية للسنة المالية ١٩٩٥/١٩٩٦ بمبلغ ثمانية ملايين وستمئة وأربعة وستين ألف جنيه وكلها إيرادات رأسمالية متنوعة.

وقد كانت ميزانية الهيئة في السنة المالية ١٩٩٢/٩١ ثمانية وأربعين مليوناً وأربعمئة وتسعة وستين ألفاً ومائتين وأثنى عشر جنيهاً موزعة على الآتي :-

١ - إستخدامات جارية قدرها أربعة وأربعون مليوناً ومائتان وستون ألفاً وتسعمائة وعشرون جنيهاً والتي شملت أجوراً بمبلغ ٦٧٣٨٣٧ جنيهاً ونفقات جارية بمبلغ ٨٣٠٨٣٠٢٧٢٢٣ جنيهاً.

٢ - استخدامات رأسمالية قدرها أربعة ملايين وأربعمئة وستة آلاف ومائتان ومائتان وتسعون جنيهاً والتي شملت استخدامات إستثمارية بمبلغ ٨٠٠٠٠٠ جنيهاً وتحويلات رأسمالية بمبلغ ٢٩٢٠٢٢٦٠٤ جنيهاً.

٣ - إيرادات جارية بلغت أربعة وأربعين مليوناً ومائتين وستين ألفاً وتسعمائة وعشرون جنيهاً.

٤ - إيرادات رأسمالية وبلغت أربعة ملايين وستة آلاف ومائتين ومائتين وتسعين جنيهاً.

## ◆ قائمة المراجع :

### أ - كتب

- جيد العزيز الشلقوى (مكتور)، الازهر جامعا وجامعة ، ج٢ ، مكتبة الأجلو، القاهرة، ١٩٨٤.
- ملجدة صالح ربيع (مكتور)، الذور السياسي للأزهر (١٩٥٢-١٩٨١)، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢.
- مبارك والمسيحة الإسلامية ، وزارة الأوقاف ، القاهرة، ١٩٩٣.
- محمد أبو زهرة (مكتور)، مختصرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة .
- محمد الحسيني حنلي، مكتور، دروس في الوصية والوقف ، دار النهضة العربية لقاهرة، ١٩٨٤.
- المصح الاجتماعي للشمل ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنسية ، الأنشطة الدينية ، القاهرة، ١٩٨٠.
- هالة مصطفى (مكتور)، النظام السياسي والمعارضة الإسلامية في مصر، مركز المحروسة، القاهرة، ١٩٩٥.

### ب - صحف ومجلات

- الجريدة الرسمية العدد ٢٣ ، ١٩٩٥ ، والعدد ٥ / ١٩٩٥.
- مجلة منبر الإسلام ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية أهداف ١٩٩٥.

## ثالثاً : دار الإفتاء

### التطور التاريخي والإطار القانوني:

الإفتاء هو بيان حكم الله تعالى بما يقتضيه الأدلة الشرعية على جهة العموم والشعول وأول من قام بالفتوى هو الرسول (ص) ومن بعده الصحابة وبعد المفتي قاضا في الأمة مقام الرسول(ص) ويقوم بوراة العلم وتبليغ الأحكام وإنشاء حكم بحسب إجهاده.

يرجع إنشاء دار الافتاء إلى سنة ١٣١٣ هـ - ١٨٩٥ م ففي السجل رقم ١ من سجلات دار الافتاء فقرة جاء فيها «فتقر قيد فتاوى الديار المصرية المحولة على حضرة الاستاذ شيخ الجامع الأزهرى الشيخ حسونة النواوى بأمر حال صادر من نظارة الحفانية بتاريخ ٢١ نوفمبر ١٨٩٥ م وبلغ لحضرت من النظارة المذكورة بتاريخ ٧ من جمادى الثانية سنة ١٣١٣ هـ. وكانت وظيفة الافتاء فى أول الأمر من اختصاص شيخ الأزهر ثم صارت بعد ذلك وظيفة مستقلة منذ تعيين الشيخ محمد عبيد فيها، ففي السجل رقم ٢ من سجلات دار الافتاء المصرية المرسوم الثانى الصادر من الخديو عباس حلمى بتاريخ ٢ يونيو ١٨٩٩ ونصه «بناء على ما هو معهود فى حضرتكم من العالية وكمال الدراسة فقد وجهنا لمهنتكم وظيفة إفتاء الديار المصرية فأصدرنا للضليحتكم للمطوبية والقيام بهام هذه الوظيفة. ثم تتابع بعد ذلك تعيين المفتين باسم مفتى الديار المصرية بقرار من الحاكم إلى أن قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ فصار المفتي الرسمى للدولة يعين بقرار من رئيس الجمهورية وتحت مسمى "مفتى جمهورية

مصر العربية"، ويكون بدرجة وزير.

وتشير العديد من الدراسات - أهمها دراسة للشيخ جاد الحق على جاد الحق حول دار الافتاء المنشورة بكتاب "الفتاوى" إلى أن دار الافتاء نشأت فى حضان الأزهر كما كانت مهمة الافتاء تستند إلى علمائه مما يدل على أن دار الافتاء لم تكن بعيدة عنه ولا منفصلة عن كيانه من الناحية الإدارية، حيث كان الأزهر هو المرجع فى العلوم الدينية على المستويين: الشعبي والراسمى. ذلك أن القوانين والأوامر التى تتعلق بالإفتاء قبل هذا التاريخ - ١٨٩٥ - كانت تميد الرجوع إلى العلماء لاستفتائهم فى الأمور الشرعية المتعلقة بالمعاملات المالية والعماء والأحوال الشخصية وغيرها من القضايا، وكان الرجوع للمفتي واجباً على القاضي حذراً من الوقوع فى الخطأ (المادة ٢١ من لائحة ١٨٥٦ م)، كما أكدت هذا الرجوع وجوباً على القاضي (المادة ٢٢ من لائحة ١٨٨٠ م)، وتدل هذه المادة على أنه كان لكل ولاية مفتٍ يجب الرجوع إليه، فإذا اشتهى الحكم الشرعى فى القضية على مفتى الولاية أو على القاضي أو اختلفا كان على القاضي الرجوع فى شئته لزمياً إلى مفتى إحدى السادة الحنفية بالديار المصرية ويكون العمل بمقتضى فتواه. فلما صدرت لائحة مايو ١٨٩٧ م قصرت مجال الإفتاء على غير القضايا المنظورة أمام المحاكم الشرعية واعتبرت مفتى الولاية أو المديرية عضواً فى محكمة المديرية المكونة من ثلاثة أعضاء ويكون الرئاسة

القضاى (م ٦)، كما اعتبرت مفتى التيار المصرية عضواً فى المحكمة العليا المكونة من خمسة أعضاء يرأسها قاضى مصر (م ٧) كما نصت على إشتراك مفتى التيار المصرية فى لجنة اختيار القضاة ومفتى المديريات وفى تأليفهم.

وقد اكتمت لائحة سنة ١٩١٠ اختصاص المفتى وقصرته على الإفتاء للمحاكم الأهلية والحكومة والأفراد فى غير القضايا المنظورة أمام المحاكم الشرعية ولم تجعل المحاكم متقدمة بفتوى أيا كانت وقد قررت هذا المعنى للمادة من اللائحة الشرعية رقم ٧٨ لسنة ١٩٢١ ، وما ألغيت المحاكم الشرعية بالقانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ ولم يعد فى المحاكم الابتدائية إفتاء، صارت أعمال الفتوى سواء للمحكمة أو للأفراد والهيئات بالتبعية لمفتى الديار المصرية بالقاهرة. أما عن اختيار تعيين المفتى فقد نصت لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والأجارات المتعلقة بها الصادرة بأمر عال فى ٢٧ مايو ١٨٩٧ م فى مادتها العاشرة على أن «انتخابات قاضى مصر يكون منوطاً بتأ عينه ويكون حسب القواعد المتبعة وانتخاب وتعيين مفتى الديار المصرية يكون منوطاً بتأويل من الطرق المتبعة. وقد ألغيت تلك المادة بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩١٤ ، وقد حلت المذكرة الإيضاحية هذا الإلغاء ديانة وإن كان مفتى الديار المصرية مؤلفاً تابعاً لوزارة (الحقانية) (العدل)، إلا أن لائحة المحاكم الشرعية ليست محل النص على إجراءات تعيينه لأن هذه الوظيفة لم يعد لها علاقة بأعمال المحاكم الشرعية بعد أن استبعد من تشكيل المحكمة الشرعية العليا بمقتضى القانون رقم ١٢ لسنة ١٩١٤ ، ورغم ذلك جرى العمل بعد هذا على ما كان مقرراً فى المادة الملغاة وأصبح تعيين مفتى الديار المصرية بقرار من الحاكم وفى حالة خلو وظيفة المفتى أو غيابيه ينتدب وزير العدل من يقوم مقامه.

وبعد أن ألغيت المحاكم الشرعية إبتعدت الفتوى عن المحاكم وأصبحت مقتصرة على ما قد يطلبه الأفراد أو الهيئات. ومنذ أول يناير ١٩٥٦م، وهو تاريخ العمل بقانون إلغاء المحاكم الشرعية، ألت ادار الإفتاء بعض إختصاصاتها وهى : إشهاد خروج الحمل بكسوة الكعبة الشريفة وكسوة مقام الرسول (ص) ومقدار البلغ التقضى من الأوقاف إلى فقراء الحرمين (المعروف بالصرة) وإشهاد وفاء النيل ليقع للدولة بمقتضاها شرعاً جبائية شرائط الأراضى الزراعية. وقد توقف هذان الإشهادان، حيث كان آخر إشهاد بخروج الحمل فى ٢٦ من ذى القعدة ١٣٨١هـ بسبب خلافات سياسية بين مصر والسعودية فى ذلك الوقت ومنعت السعودية بمقتضاها دخول الكسوة وكان آخر إشهاد بوفاء النيل فى ٢١ أغسطس ١٩٧٢ بسبب جحز مياه فيضان النيل بالسند العالى قرب أسوان بعد هذا التاريخ. وكان من إختصاص رئيس المحكمة الشرعية إستطلاع أهلة الشهور العربية التى فيها مواسم دينية وقد ألت هذا الإختصاص بعد

إلغاء المحاكم الشرعية لدار الإفتاء لتقوم به حتى الآن.

كما تحوّل محاكم الجنايات وجوباً إلى المفتى التى ترى بالإجماع وبعد إقتال باب المرافعة والمداولة إنزال عقوبة الإعدام بالتهمين فى قضايا الجنايات وذلك قبل النطق بالحكم تنفيذاً للمادة ٢٨١/٢ من قانون الإجراءات الجنائية. وهذا الإجراء معمول به منذ صدور القانون الجنائى وقانون الإجراءات الجنائية فى أواخر القرن التاسع عشر، وبمقتضاها توقف تطبيق العقوبات المقررة فى الشريعة الإسلامية فى الجنايات والحدود والتقارير. كما توقف تطبيق قواعد الإثبات المقررة فى الشريعة عند النظر فى قضايا القتل الممد وأصبح الأمر قاصراً فى التطبيق على نصوص قانونى الإجراءات الجنائية والمرافعات. ويتحدد عمل المفتى فى قضايا الإعدام بالوقائع والأدلة التى تحملها أوراق الدعوى حيث يقوم بعرض تلك الوقائع وشروط الأدلة ومعاييرها على ما هو مرسوم فى الفقه الإسلامى دون الالتزام بمنهج معين، وهذا الاختلاف يختار الرأى الذى يحقق العدالة وصالح المجتمع، ورأى المفتى فى النهاية استشارى وغير ملزم للمحكمة. فدار الإفتاء تقوم بدراسة أوراق القضايا الجنائية التى تحال إليها منذ بدايتها ويذكر فى التقرير النهائي عرض الواقعة والأدلة التى تحملها أوراق الدعوى ومعاييرها فى الفقه الإسلامى على إختلاف آراء الفقهاء وإختيار الرأى الذى يوافق الشريعة وصالح للمجتمع، وتسجل التقارير بعد الإنتهاء منها بالسجل الخاص بالجنايات ويرفق التقرير بملف القضية. ويوجب الوظيفة القضائية لدار الإفتاء وتحديد أوائل الشهر المحرمية والإجابة على الأسئلة الفقهية وبيان الحكم الشرعى فيها وطبع الفتاوى التى أصدرتها، فإنها تقوم أيضاً - الآن - بتدوين المبعوثين من الدول الإسلامية المختلفة على أعمال الإفتاء فنيا وإداريا، خاصة فى قضايا الأحوال الشخصية والجنايات.

وبعد إستقرار دار الإفتاء فى مبنى خاص بحديقة الخالدين بالبراسة بالقاهرة فى سبتمبر ١٩٩١، بعد نقلها عدة مرات فى أبنية مملوكة لوزارة العدل - حيث تتبناها دار الإفتاء إداريا - أصبح لها جهاز فنى وإدارى لمعاونة المفتى يضم مستشارين سابقين، يقوم كبيرهم مقام المفتى حال غيابه، وبعض علماء الأزهر الحاليين للتقاعد بالإضافة إلى العديد من شباب الباحثين من خريجي كليات الشريعة والقانون بالأزهر. كذلك فقد أنشأت دار الإفتاء الماسب الآلى لتصنيف الفتاوى وسرعة الحصول على فتاوى سابقة كما أن هناك لجاناً علمية لإستطلاع هلال الأشهر العربية تابعة لدار الإفتاء توجد فى كل من محافظات أسوان وقنا والوادى الجديد وجنوب سيناء وطبرج والقاهرة لاستطلاع الهلال بالتنسيق مع مرشد حلوان وهيئة المساحة المصرية وأقسام الفلك بجامعة القاهرة والأزهر. وفى الفترة الأخيرة أصبحت المسابقات العلمية



تتوافق غالباً مع الرؤية الشرعية وهو تقليد "جديدى" ينتهجه الشيخ سيد طنطاوى المفتى أثناء عام ١٩٩٥، الذى لىرى إختلافاً بين الرؤية الشرعية والمسابات الفلكية لأن كلا منهما مكمل للأخر، وبالتالي أتت حتى الآن معظم استطلاعات الهلال متوافقة فى حسابات الكلا وحسم بذلك التقاليد "الموسمى" بين الرؤية الشرعية والمسابات الفلكية الذى كان يحدث قبل توليه.

ولم يكن المسم والتجديد ثمة قاصرون على المفتى الشيخ سيد طنطاوى، ولكن شاركه الشيخ حسونة النواوى أول من تولى منصب الإفتاء (١٨٩٥ - ١٨٩٩م) فى تلك السمة والذى كان أول من جعل للأزهر مجلس إدارة وطور بعض المناهج التعليمية، وكانت كل الفتاوى الصادرة من دار الإفتاء فى عهده متوافقة مع للذاهب الأزهرية وتهدف إلى التخفيف على المسلمين رغم أنه كان حثلى للذهب. وبين الشيخين النواوى والطنطاوى تولى ثلاثة عشر شيخاً منصباً الإفتاء كان أبرزهم الشيخ محمد عبده (١٨٩٩ - ١٩٠٥ م) الذى كان له باع طويل فى التجديد الدينى بصفة عامة وإصلاح الأزهر وآلية التعليم فيه بصفة خاصة، وكذلك إصلاح القضاء الشرعى والأوقاف وحث روح التقدم فى الأمة الإسلامية وإلغاء التقسيم المذهبى فأصبح الاختلاف المذهبى فقط فى بعض الأمور الفقهية الضليلة ولم يتبذد مفتى مذهب معين بعده.

وعلى الرغم من تلقى كل المفتين الخمسة عشر تعليمهم بالأزهر حتى أن أربعة مفتين قد تولى منصب شيخ الأزهر (النواوى وعبد المجيد سليم وحسن مأمون وهادى الحق)، إلا أن وظيفة المفتى ظلت مرتبطة بالقضاء وظيفياً، فقد تدرج كل المفتين فى سلك القضاء الشرعى عدا الشيخ سيد طنطاوى المفتى الذى تدرج فى سلك التدريس فى جامعة الأزهر فاختلف بالتالى عن المفتين السابقين وظيفياً بل وفى طبيعة الدور، وإن كان الشيخ هادى الحق - المفتى الأسبق - قد سبقه أيضاً فى الإختلاف عن كل المفتين السابقين من ناحية طبيعة الدور، فللشيخين مواقف دينية ظلب عليها الطابع السياسى "الرسمى" المضد للدولة، والمتخذة فى تطويع الفتوى لتتواءم مع الظروف السياسية السائدة والتراجع فى بعض الأحيان عن فتاوى سابقيه بحجة الاستجابة للمستجدات بما فيه مصلحة المسلمين، وأن الإختلاف فى الفروع ليس مخالفاً للشرع وإن اختلف العلماء رحمة، وبغيرها من الجبررات التى تستطيع أن تستوعبها "التركيبية الفقهية" فى الفكر الإسلامى، ولعل أبرز الفتاوى السياسية الرسمية التى تبرز ذلك هى الخاصة بالموقف من إسرائيل.

والشيخ سيد طنطاوى، ٦٧ عاماً، حاصل على الدكتوراة فى التفسير والحديث من كلية أصول الدين جامعة الأزهر (١٩٦٦) ويعين عميداً

لكلية أصول الدين عام ١٩٧٦ ثم عميداً لكلية الدراسات العربية والإسلامية عام ١٩٨٦، قبل أن يتولى الإفتاء فى العام نفسه، وأهم مؤلفاته التفسير الوسيط فى القرآن الكريم (١٥ جزءاً) ويون اسرائيل فى القرآن والسنة، وتتسم فتاواه بالليبرالية والتجديد بعض الشئ - وفى خلال فترة توليه لمنصب لم تثر فتاوى الكتبتى طنطاوى خلافات تذكر مع الدولة، وكان الخلاف الوحيد بين المفتى والدولة عندما أُلقيت على إصدار ضريبة التركات عام ١٩٨٨، وهى ضريبة تقتطع الدولة بموجبها جزءاً من مال المتوفى بنسبة معينة تختلف حسب المال المتروكه، حيث تعمل على إضافة هذا الجزء المتقطع إلى مالهيتها وقد أصدر الشيخ طنطاوى بياناً أوضح من خلاله مخالفة هذه الضريبة للملوك التى شرعها الله وقال : «لا يجوز أن تترك الدولة المتوفى طالما كان طيلة حياته ملتزماً بتسديد جميع ما عليه من إلتزامات وحقوق للدولة وبذا تصبح التركة بكاملها خالصة للورثة الشرعيين، ومطالب فى نهاية بيانه أعضاء مجلس الشعب بإلغاء هذه الضريبة.

وقد عملت الدولة على الاستجابة لهذا البيان حيث أعلنت أن الحكومة تعمل على إعداد مشروع قانون ضريبة التركات الجديد يستمرعى من خلاله إلغاء ضريبة التركات ودمج معظم بنودها فى ضريبة الأولولة، على الرغم من وقص المفتى - فى بيانه - مساندى على رسم الأولولة حيث قرر أن هذا الرسم إن كان يعكس إتهام الدولة لتقوير مبالغ معينة كرسوم على من يريد أن تثول إليه أموال أو عقارات لكى تصبح مسجلة باسمه فلا يعد هذا مخالفاً لأمر الدين طالما كان تقدير المبلغ فى يد أصحاب الإختصاص بقدرونه بون إجماعه، أما إذا كان رسم الأولولة يجعل معنى آخر بحيث يكون طريقاً غير مباشر لعودة ضريبة التركات على أموال المتوفى فيجب على السلطة التشريعية أن تعدله ليروجه من قواعد الشرع.

أما أهم الفتاوى الاقتصادية التى كانت مؤيدة للدولة وأثارت خلافات شديدة مع الفالبيين من علماء الدين وعلى رأسهم شيخ الأزهر فهى الخاصة بشهادات الإستثمار وصناديق التوفير حيث أفتى الشيخ طنطاوى بأن المعاملات فيها جائزة شرعاً وإن أرباحها حلال إما لأنها مفاديرة شرعية وإما لأنها معاملة حديثة نافعة للأفراد والأمة وليس فيها استغلال من أحد طرفى التعامل للأخر، وأن من الغير أن يشتري الإنسان هذه الشهادات بنية المساعدة الدولة فى تنمية مشروعاتها النافعة لكافة أفراد المجتمع وأن يتقبل ماتمته له الدولة من أرباح فى نظير ذلك على أنها لون من التصبيع له على مساندى لها فيما يعد عليه وغيره بالفائدة. وأربى الفتى أن صناديق التوفير، مثلاً مثل شهادات الإستثمار، ليست قرضاً بل وديعة لأن صاحبها باستثمار قيمتها وبالتالي فإن أرباحها حلال، ومطالب المفتى بأن تسمى الأرباح التى تعطى بالعائد الاستثمارى وحذف كلمة فائدة أو تنشأ شهادة ذات عائد متغير.

وقد عارض شيخ الأزهر تلك الفتوى بشدة وسط حملة إعلامية قادها بعض علماء الإسلام واعتبر الشيخ جاد الحق أن الفتوى تعارض ما نص عليه مجمع البحوث الإسلامية بأن الفائدة على أنواع القروض ربا محرم وأن الأرباح المحددة سلفاً هي عين الربا. ومصر مع مجلة الأزهر كتيب ملحق بها عام ١٩٨٩ بعنوان "حكم وائتم البنوك وشهادات الاستشهاد في الفقه الإسلامي" ألفه الدكتور على السالوس الأستاذ السابق بجامعة الأزهر والاستاذ العالي بكلية الشريعة بقطر، وأكد فيه أن أرباح البنوك وشهادات الاستثمار من الربا المحرم. بل ونشر الدكتور السالوس عدة مقالات تهاجم آراء المفتي في جريدة النور التابعة لحزب الأحرار خلال عام ١٩٩٠ ومعه بعض علماء الأزهر ومنهم الدكتور شعبان اسماعيل الأستاذ بكلية الشريعة والقانون، فالتأم المفتي دعوى جنائية على الجريدة وأتهم الدكتور السالوس والدكتور اسماعيل بالقتل في حقه، فقضت المحكمة بحبسهما لمدة ستة شهور وتنازل المفتي بعد ذلك عن الدعوى، وقد ساعد هذا بالطبع على توتر العلاقة بين المفتي وبعض علماء الأزهر.

وقد زادت الهوة بين الشيعين اتساعاً بعد التعارض في الفتاوى الخاصة بزيارة القدس التي حرّمها شيخ الأزهر وأباحتها الفتى إذا كانت هناك مصلحة للمسلمين تقدرها الدولة بعد دعوة عرفات، والفتاوى التي أباحه شيخ الأزهر وحرّمه الشيخ طنطاوى لعدم وجود نص قطعي بوجود ختان الإناث، وفي الفتوى التي استندت إليها للنزلة المصرية لحقوق الإنسان وأقامت دعوى قضائية ضد شيخ الأزهر في محكمة جنوب القاهرة بسبب دعوه إلى ختان الإناث بحجة أنه مكروه المرأة، وأيضا الإجهاض حيث حرّمه شيخ الأزهر حتى ولو كان ابن زنا أو نتيجة إغتصاب إلا إذا كان من أجل الحفاظ على حياة الأم بينما أباح المفتي إجهاض إبن الإغتصاب لتجنب الآثار النفسية والاجتماعية السيئة لذلك. وقد رفض شيخ الأزهر وثيقة الزواج بأكملها إلا أن المفتي وافق على الكشف الطبي على الزوجين قبل الزواج من أجل الحفاظ على صحة الأطفال بعد ذلك، كما أباح تنظيم الأسرة باستخدام الوسائل الطبية من أجل ذلك مراعاة لمصلحة الدولة والأسرة بينما تمنعظ شيخ الأزهر على ذلك بعض الشيء.

يواصل الخلاف بين شيخ الأزهر والمفتي على بعض القضايا الفقهية إلى درجة أن أكد المفتي أنه "المفتي الرسمي للدولة وأنه صاحب الاختصاص الأميل في الفتوى وصاحب الرأي في الصلح والعرام"، بينما أكد شيخ الأزهر أن الأزهر هو الجمعية الدينية وأن مهمة مجمع البحوث الإسلامية هي النظر في كل المشاكل والقضايا الإسلامية المثارة وأبداء الرأي الشرعي فيها، وهو ما يمكن أن نسميه صراع "الجمعية الرسمية" بين المفتي وشيخ الأزهر، ولم تتدخل

بالطبع الدولة في ذلك الصراع. وكانت أبرز المواقف السياسية للمفتي خلال عام ١٩٩٥ - والأعوام السابقة عليه - موقفه من الجماعات الإسلامية، ففي الوقت الذي قال عن جماعة الإخوان المسلمين إنها إذا ارتكبت أعمال عنف فسوف ندينها ونخرجها من زمرة المسلمين وأن العبرة بالسلوك والممارسات وإيذاء البشر والخروج على طاعة الحاكم وليس بالأفكار والبرامج، فإنه إنشذ موقفاً صريحاً من حوادث العنف التي تقوم بها بعض الجماعات المتطرفة ومن ذلك اعتدائها على محلات الذهب. وقد أصدر الدكتور طنطاوى في ذلك الشأن فتوى تشير إلى وجوب تطبيق حد العصابة على صارقي محلات الذهب والإعتداء على السائحون، كما صرح أكثر من مرة بأن حماية السائح واجب إسلامي حتى ولو كانت نولته في حرب معنا، بأن مرتكبي الأعمال الإرهابية ليسوا مسلمين ويعيدون عن تعاليم الإسلام بأن تستتر عليهم خيانة الدين والعرض. ولعل أبرز مناطق الإلتفاف العامة بين المفتي ومجلس الأزهر - بعد الأصول الفقهية والعقائرية - هي الدور الخارجي لكل منهما. وتجلّى ذلك في أزمة الخليج ١٩٩٠ حيث اتفق الطرفان على إدانة العراق والتأييد المطلق للكويت والسعودية إلى حد سفر المفتي لزيارة القوات المصرية في حفر الباطن "التي أتت إلى الديار المقدسة للوقوف إلى جانب المظلوم حتى ينتصر". ويصف المفتي دعوة مقاطعة الحج وقتئذ بسبب وجود قوات أجنبية في تلك الديار بأنه نوع من الظلم بين الدين والسياسة وتفسيره الدين لفخمة السياسة بل أفتى، وأيده شيخ الأزهر، بأن الاستقامة بقوات أجنبية أمر جائز ومشروع لأنه من الضرورات، التي تبيح المخطورات - وأن شريعة الله تعالى أوجبت على أولياء الأمور في كل دولة إسلامية أن يتخذوا جميع الوسائل المشروعة لضمان أمن بلادهم وصيانة أرواح أهلها وأموالهم وأعراضهم من أي عدوان عليهم، ولهم - عند الحاجة - أن يستعينوا بإخوانهم المسلمين من أجل هذه الصيانة والصيانة، ولهم أيضا عند الضرورة إذا وجدوا أن هون إخوانهم المسلمين غير كاف لبحر العدوان المرتقب أن يستعينوا بغير المسلمين. كما يتفق الدور الخارجي للمفتي وشيخ الأزهر أيضا في الإهتمام بالأقليات الإسلامية في الخارج وإظهار الصورة الصحيحة للإسلام هناك، وهذا ما أكدته زيارات شيخ الأزهر والمفتي للخارج خلال عام ١٩٩٥ والذي شهد أيضا إلتقاها في ضرورة الإلتفات على العرب وأجراء المزيد من الحوار بين الأديان السماوية.

## المفتي في عام ١٩٩٥ - التصريحات والتحركات

### ١ - المستوى الداخلي:

شهد عاما ١٩٩٥ نشاطا ملحوظا للدكتور محمد سيد طنطاوى مفتي الجمهورية أثناء ذلك وغطت تصريحاته وتحركاته الأحداث المتلاحقة

في المجتمع، فقد تنوعت أقواله بين الفتوى والرأي والتصريح وإن كان يعيب تلك الأقوال تكرارها وتلاشي الخط الفاصل بين الفتوى والتصريح وتقليب الطابع السياسي على الطابع الشرعي في بعض الأحيان. أما آلية التعبير فكانت من خلال الأجابة على الاسئلة التي ترد من الأفراد والهيئات إلى دار الإفتاء وإعلان إرائته من خلال المقالات والمحاضرات العديدة التي ألقاها في الأماكن المختلفة التي دعى إليها والتي بلغت ٢٢ مكاناً. وقد تنوعت فتاوى وأراء وتصريحات مفتي الجمهورية بين الجانب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وهو ماوضحه النقاط التالية بصورة تفصيلية.

همن الناحية الاقتصادية، كان أهم ما أفتى به المفتي عام ١٩٩٥ هو إعتبار أن فوائد البنوك حلال مادام البنك يأخذ الأموال ليستثمرها لصالحها الذي أودعها فيه، حيث قال بحصر اللفظ: «عندما يضع المسلم أمواله في البنك لا يكون قد أقرض البنك ولا دينه ولا يورث عنه أمواله وإنما يقول له خذ هذا المال فاستثمره في ما أحله الله وأنت وكل من وكله مطلقاً وما تعطيه لي من أرباح فتأ راض به، ولا فرق هنا بين بنوك تصد السائدة وبنوك لاتحدد لأه لاعتلافة للتحديد أم عدم التحديد بالحل أو الحرمة، فالبنوك التي تحدد حلال مادام الطرفان يرضيان بذلك، بل أقول أكثر من هذا أن البنوك التي تحدد الأرباح هي أقرب إلى الإسلام من البنوك التي تعتمد، فالبنوك الذي يحدد الربح قد عرفني بحقي وأصبح ملزماً به، بل لفتي لأرى فرقاً جوهرياً بين البنوك الإسلامية والتجارية إلا في أسلوب المعاملة فقط وجميعها إسلامية، وقد رجعت إلى الفتوى كالمادة معارضة من مشيخة الأزهر التي ترى أن فوائد البنوك حرام لأن الشريعة الإسلامية حرمت القروض ذات الفائدة المحددة أي كان القرض أو المقرض لأنها من باب الربا.

وقد أفتى الشيخ طنطاوي أيضاً بأن الفوائد الفزائة شرعية والعائد منها حلال وأن تمويل خطة التنمية وسد العجز في الموازنة وتقليل التضخم والاستفتاء من الاقتراض الخارجي فيه مصلحة للامة وحدث عليه الشريعة الإسلامية، كما أنه أفتى بأن تصديق عوائد الأئونات مقدماً بالتراضي حلال، وعن التحصيل العقاري لبناء المساكن وشرائها قال المفتي "عمل جليل مادامت البنوك لاتتلف ولاتظلم أحد وتهدف إلى تحقيق المصالح المشتركة لها وللمعلاء. وأفتى الدكتور طنطاوي كذلك بأن البيع بالأجل بزيادة بسيطة حلال، وأن الإقراض بفائدة من أجل الزواج مباح للضرورة، وبالمقابل أفتى الشيخ طنطاوي بأنه لزكاة على مرتبات الموظفين الذين يجوز لهم أن يأخذوا من أموال الزكاة. كذلك أكد أنه لاتعارض بين دفع المواطنين المسلمين للزكاة وأدائهم للضرائب، كما أفتى الدكتور طنطاوي بأن تجارة السلاح حلال بشرط إشراف الدولة عليها، إلا أنه أكد أن قيام تاجر المخدرات التائب بالقبوع بأمواله جائز ولكن دون أن يكسب ثواباً على ذلك. وأفتى الشيخ أيضاً على مسعيد آخر

بأن عقد الإيجار غير المحدد المدة باطل شرعاً، وأن خصخصة المساجد لاتجوز شرعاً ولايصح أن يقوم من يملك مسجداً في منزله بإغلاقه في وجه المسلمين، كما أعلن مفتي الجمهورية أنه لايجب أن تؤدى فريضة الحج على نفقة الدولة إذا كانت مدينة، وأن الاعتداء على المساجد والمنشآت الاقتصادية خروج على الدين وإساءة إلى الأمر. وأن عدايا الشركات دعاية مستحبة وليست مقامرة أو يانصيب محرم، وأن الاسراف في الدعاية الانتخابية مخالف للشرع.

ومن الناحية الاجتماعية، أفتى الشيخ طنطاوي بأن ختان الإناث لم يجر به حديث قوى واحد وهو عادة وليس عبادة. كما أفتى في ما يتعلق بالمرأة بأن المرأة تصلح للفتوى والقضاء والزناسة، وأن الزواج العرفي حلال ولكنه يهدر حقوق المرأة ومن حق الزوجة أن تلتذ من مال زوجها مايفيكها دين علمه، ويجوز أن تكون الصمة بيد المرأة وأن تطلق نفسها مع عدم إسقاط حق الزوج في الخلاق، وأنه لإطاعة لزوج إذا أمر الزوجة بالإفطار في رمضان حتى ولو هدمها بالطلاق، وأن شرب الزوجة للإفذاء محرم وتصنف في إستعمال الحقوق، كما أكد الدكتور طنطاوي أن منها من زيارة زوجها تصرف مخالف للشرع وأن سفر الزوجة دون إذن زوجها مرفوض ولو كانت تعمل في السلك التبليغاسي وأن المخالفة في المهور ضد مصلحة الفتيات والمجتمع. كما أفتى الشيخ بعدم جواز أن تلم المرأة الرجال في الصلاة، وأن صلاتها بالبنطلون جائز، وأن رقص الزوجة أمام الناس حرام حتى مع زوجها، وأن لبس الباروكه حرام وأن تدريس البنات في المدارس تحميم للأجيال ولكن لاسانع من التثقف برأس السنة ولا مبالذ وقال ليس كل الموسيقى حرام واسب كلها أيضاً حلال، أما مشاهدة المسرحيات الوطنية فهو حلال في حين أن مشاهدة الرابصة حرام.

وقد تراجع المفتي في عام ١٩٩٥ عن جوسب الكشف الطبي لخطيبين قبل إتمام العقد وقال لايجوز موجب شرعي لتفتيز شريط وثيقة الزواج المقرره وأن قانون الأحوال الشخصية كافيا لاصاء الزوج والزوجة حقوقهما كاملة وأن أية اضافات جديدة يمكن أن تصاف إلى ذلك القانون وقد وافق المفتي على مشروع القانون الجديد لإجراءات التقاضي في الأحوال الشخصية لأنه يبسط الإجراءات، وأفتى الشيخ طنطاوي بعدم إيراد عقد الزواج إذا كان أحد الزوجين مصاباً بمرض معدٍ حماية للأطفال، وأن الزوج غير ملزم بالإفناق على زوجته العاملة والزوج الضعيف جنسياً عليه أن يكون شجاعاً ويطلق زوجته، وأن أخفاء مرض الفتاة عن خطيبها جريمة. كما أفتى الدكتور طنطاوي بأنه يجوز لفتاة أن تتزوج من مسلم يعمل في الجيش الأمريكي شريطة ألا يشترك في حرب ضد المسلمين وأن الزواج بالمعده باطل ومن كتابية جائز بشروط، وأن الزوجة المرتدة تحرم من حضانت أبنائها وتحبس ولانقتل. كما أفتى

الشيخ بأن خروج الزوجة بدون إذن وإيها محرم وإن كان للصلاة، وأن الزواج عن طريق إعلانات الصحف جائز بشرط الامانة.

وحول الجدل الذي يمارس الزنا مع ألبته أوحفيته أفتى الشيخ طنطاوى بجواز فلقه لأنه يمارس الفاحشة مع محارمه، وأفتى بأن استئجار الفاحشة للفاحشة حرام وأنه لامانع من خلوة لفسن مع الفاحشة شريطة أن يكون مريضاً، وأن التواط من أكبر الفواحش وعقوبته القتل وأن المكالمات التليفونية الفاحشة حرام وأن عدم القدرة على الانجاب يبيح زفص الزواج، وأن لتلحاق الفتيات بالكليات العسكرية والتحاق بالهيش جائز ومطلوب. وأفتى الشيخ طنطاوى كذلك خلال عام ١٩٩٥ بأن أجهزة تحديد جنس المولود لتتعارض مع الدين وتحويل الرجل إلى أنثى وبالعكس بالجراحة جائز بشرط الضرورة الطبية. وحول نقل الأعضاء اتفق مفتى مصر مع شيخ الأزهر على جواز التبرع بالأعضاء بعد الموت بأن المتاجرة بالأعضاء البشرية حرام وأخذ الكلنى من شخص فى مقابل مائى محرم والتبرع بالنم حلال على أن يكون بدون مقابل حتى ولو كان لتسديد الدين. إلا أن الشيخين قد اختلفا حول متى يجوز نقل العضو، فقد أكد شيخ الأزهر أنه يجوز نقل أعضاء الإنسان - بالترضى - بعد موته تماماً، أى توقف الخلق والقلب، فى حين أفتى أن الدكتور طنطاوى بأنه يجوز نقل أعضاء من للتوفين دماغيا فقط كى يستفيد منها بعض المرضى الميوس من شغلهم.

وقد اختلف الشيخان أيضاً حول توصيات مؤتمر المرأة الذى عقد فى بكين، فبينما رفض شيخ الأزهر أعمال وتوصيات المؤتمر ككل فقد رأى المفتى أن هناك بعض الإيجابيات فى توصيات المؤتمر لصالح المرأة والطفل وأنه لا يوجد قوة فى العالم تلزمنا بأن نأخذ بما يخالف شريعتنا، كما أن مطالب مؤتمر بكين الفاحشة بالمساواة بين الرجل والمرأة لتتعارض مع الشريعة الإسلامية. وعلى صعيد آخر، أفتى الشيخ طنطاوى بأن توصيل الركاب بسيارات الشركة بلجر خيانة للأمانة، وأن العمل فى مطعم يقدم الخمر ولحم الخنزير حرام، وأيضاً العمل فى مجال الاتصالات الذى يتطلب غلق الجواب محرم، وفساء واكل اللحوم غير المذبوحة على الطريقة الإسلامية حلال بشرط ذكر اسم الله عليها لأن النبي صلى الله عليه وسلم أكل من نبيحة أهل الكتاب، ولم يسأل عن طريقة ذبحها.

ومن أهم تصريحات مفتى مصر عام ١٩٩٥ مطالبته بضرورة إضفاء الصعود التى تخص عليها القرآن فى جرائم السرقة والزنا والقتل إلى قانون العقوبات شريطة التقيق فى التنفيذ، وأن تطبيق الشريعة يحتاج إلى فترة من الوقت يعمل فيها الجميع إلى اقتناع كامل بأهمية هذا التطبيق، وأن مصر من أكثر الدول الإسلامية تطبيقاً للشريعة الإسلامية. كما أكد الدكتور طنطاوى أن القتل الخطأ نية وليس فيه قصاص وأن إهمال الطبيب قتل خطأ يستوجب العقاب.

ومن الناحية السياسية، جمع المفتى مع التولة مواقف سياسية واحدة، ومن أكثر تلك المواقف التى ساندنا فيها ذلك المتعلق بالجماعات الإسلامية المتشددة. فقد وصف المفتى المعتدين على مكتب الرئيس مبارك فى أنيس أيايا من أعضاء باتهم خارجيون عن الملة وأنه مسجد شاكرا لله عندما علم بنجاح الرئيس مبارك من الحادث وصلى ركعتى شكرا فى الكعبة لأن الله حفظ مبارك من اعتداء الماكزين. وقد طالب الشيخ بمواجهة شيعية ضد دعاة الظلام، إلا أنه لم يطالب بشن حرب على السودان. كما وصف المفتى الإعتداء الذى تعرضت له السفارة المصرية فى باكستان بأنه أبشع ألوان الإهزام ويتنافى مع تعاليم الدين، ولا يقدم عليه إنسان لديه دين أو خلق فهو فعل لا يقوم به غير المفسدين فى الأرض. وقد قام المفتى بعدة جولات فى المحافظات المختلفة وألقى العديد من المحاضرات التى تندد بالجماعات التى أسماها "الإرهابية المارقة"، والتى دعا إلى مواجهتها إلى الحد الذى أيد معه إغلاق الزوايا التى فى أسفل المنازل والتى تسيطر عليها بعض تلك الجماعات. كذلك أيد الشيخ طنطاوى قرار رئيس الجمهورية بإحالة بعض المتهمين من جماعة "الإخوان المسلمين" إلى المحاكم العسكرية وقال أنه حلال، مما أثار ضده جماعة الإخوان المسلمين التى نددت بما أسمته "تقليده المطلق" الحكومة، ولم يتعرض المفتى فى تصريحاته أو فتاواه لقانون الطوارئ، كما لم يعلق بشيء على تقارير بعض منظمات حقوق الإنسان بإدعاء بعض المحبوسين من الجماعات "الإسلامية" بأن هناك تمليقاً قد وقع عليهم فى السجون. كذلك لم يطالب المفتى التولة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وإن كان قد طالب بإضافة الحدود الشرعية إلى قانون العقوبات، وبمناسبة الإنتخابات التشريعية فى نهاية عام ١٩٩٥، هت المفتى المصريين على الإدلاء بقصواتهم فيها لأن الصوت أمانة وشهادة لا يجب كتمانها من أجل اختيار أصح المرشحين.

ولعل أبرز الأدوار السياسية التى لعبها المفتى - مع المؤسسات الإسلامية الرسمية الأخرى - هو إقامة المزيد من جسور الحوار مع المسيحيين والتحمس للحوار بين الأديان بصفة عامة. وبذلك الدور فإن المفتى - والمؤسسات الإسلامية الرسمية الأخرى - تقوم بتدعيم السياسة الخارجية للدولة، والتى تهدف فى جانب منها إلى الانفتاح على الغرب دينياً ومحاولاً إيجاد أرضية تقام مشتركة معه. ففى صلبه الاطارات التى أقامها الأديان دانيال أسقف الماعى والبسائين وحضرها الأديا يمسنى أسقف حلبان أكد الشيخ طنطاوى أنه يرحب بالتعاون والحوار بين الأديان دون مهاجمة للأديان، وأن الإسلام لا يعرف مصوكه الغفران، وأكد فى حفل لإطار الوحدة الوطنية الذى أقامه البابا شنودة إن الإسلام دين السماحة ويرفض العنف والتخريب وإيذاء الأقليات، وقال أيضاً فى ندوة نظمتها الكنيسة الانجليكية الموطنيين فى مصر متساوون فى الحقوق

ليست سوى مجموعة أكاذيب، إلا أنه مع ذلك فهو يعارض قتلته، ويطالب الشيخ طنطاوي بتشكيل لجنة من معلمي الأديان السماوية الثلاث لمناقشته وكشف زيفته ووجهه.

وفي خلال العام المنصرم شارك المفتي في عديد من المؤتمرات والندوات الدعوية التي عقدت خارج مصر، منها ذلك المؤتمر العالمي حول تنظيم الأسرة والذي عقد بتركيا، والذي أعلن فيه موافقته على ذلك التنظيم موضحاً الفارق بين تصديق النسل ومنع الحمل وبين التنظيم الرشيد للأسرة من أجل حياة سعيدة للإنسان. كما سافر المفتي إلى المغرب لحضور حفلات المجالس الحسينية التي ينظمها القصر الملكي في رمضان وألقى العديد من المحاضرات بدعوة من الملك الحسن الثاني، كما شارك مفتي الجمهورية في اجتماعات مجمع الفقه الإسلامي الذي عقد في أبو ظبي حيث دعا فيه إلى استعادة القدس من أيدي مقصبيها، وشارك الدكتور طنطاوي في مهرجان القدس بأبو ظبي أيضاً والذي عقد رداً على إهماء إسرائيل بأن القدس ليست عربية ولها تستثنت منذ ثلاثة آلاف عام وقد صهبه في الزيارة البابا شنودة بطريرك الكنيسة القبطية. وقد عقدا - البابا والمفتي - عدة اللقاءات مع الجالية المصرية في أبو ظبي، أكد فيها على أهمية الوحدة الوطنية في مصر خاصة في ظل المتغيرات الدولية وعودة الصراعات العراقية. وقد زار مفتي مصر المملكة العربية السعودية لتلافي الآثار السلبية عن جلد الطبيب المصري بغنى مايثت وكالة الأنباء السعودية عن تليده للبيان السعودي حول جلد الطبيب المصري محمد كامل خليفة بتهمة القذف، وقال له "لقد بينت حكم الشرع في حد القذف ولم أتعرض للقضية"، وأفتى هناك من جانب آخر بأن التجارة أثناء الحج تقلل ثواب الفريضة وأن المسيرات محرمة أثناء تلبية مناسك الحج. وعلى صعيد الصراعات الخارجية التي تخص العالم الإسلامي، أفتى الدكتور طنطاوي بوجوب الجهاد ضد إسرائيل إذا شئت حرباً على مصر أو الدول العربية أو الإسلامية وقال "إنني لا أرى صلحاً مع من يريد بنا الشر"، ووصف مذابح الأسرى المصريين بأنها جرائم مقززة، وأكد أن التطبيع مع إسرائيل يظل رهناً بجلب المنفعة للمسلمين، وأن قرار إسرائيل بمصادرة أراضي القدس قرار فاسد، وأعلن المفتي في هذا السياق أنه إذا بُعِثَ لزيارة القدس فليسوف أذهب من موقف صلب لأوضح لهم حقيقة الإسلام وأنا لأحاسب على نكابي ولكن على أساس قوله هناك، وأضاف إنني أرحب بالتطبيع من مركز قوة وإن انقلب إذا معاني الإسرائيليين ولكن الرئيس عرفاته، وعلى صعيد آخر أيد مفتي الجمهورية أيضاً كفاح المسلمين في البوسنة والهرسك وأفتى بأن التبرع للمسلمين هناك من مصارف الزكاة مطلوب وأن تقديم المساعدات لهم جهاد في سبيل الله.

والواجبات، كما قال في ندوة أخرى نظمها الكنيسة نفسها أن "مصر مثال يحتذى به في الوحدة الوطنية، وأكد أيضاً في مفتي الفكر الإسلامي الذي يعقد كل عام في الحسين أن المسلمين والمسيحيين عاشوا يداً واحدة في مصر طوال أربعة عشر قرن، وهو الأمر الذي أعاد قوله أمام وفد شامي جامعات أمريكية أثناء زيارته لدار الإفتاء مؤكداً أن حماية السياح أياً كانت ديانتهم من واجباتنا، وأن عليهم إحترام عاداتنا.

وفي أثناء استقباله الدكتور جورج كاري كبير أساقفة كاتدرائية لكة الشيخ طنطاوي مفتي الجمهورية وأن غير المسلمين بالنسبة للمسلمين ينقسمون ثلاثة أقسام : قسم يعيش في بلاده ويعيش معنا ولكنه يسألنا ويتبادل معنا الخلاف ولا يطن علينا حرباً أو أذى، وهذا القسم نحن أيضاً نسأله وتعاون معه، والقسم الثاني يعيش معنا ولكنه يطن العرب والآلئ والعذوان علينا، وهذا القسم نأمرنا شريعة الإسلام بأن نرد عدوانه عن أنفسنا وعن أسوأنا وعن أراضنا وعن أولادنا. أما القسم الثالث فهو يعيش معنا ويعيش معه، وهم أولادنا المسيحيون الذين نعيش معهم ويعيشون معنا منذ مايقرب من أربعة عشر قرناً نلتلنا سماء واحدة ومسكن متجاورة ومسالمتنا مشتركة، هؤلاء لهم مالنا وظلهم ماعنا، كما أكد المفتي عند استقباله للأمين تشارلز إلى عهد بريطانيا في دار الإفتاء إن الإسلام دين التسامح والعدل بالخطوات الأقباط في مصر مثاف الواقع وأنه لابد من المزيد من الحوار لتصبح صورة الإسلام في العرب.

#### ب - المستوى الخارجي:

كانت أبرز زيارات المفتي عام ١٩٩٥ هي زيارته لأمريكا بمصاحبة القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية وجموعهما على الدكتوراه الفخرية من جامعة ويستمستر بولاية بنسلفانيا تقديراً لوروسها في التأكيد على التسامح بين الأديان. وقد التقى مفتي الجمهورية مع آل جور نائب الرئيس الأمريكي وقال إن الأقباط يتمتعون بكامل الحرية في مصر ويعيشون مع المسلمين في محبة وأن الإزهاق ظاهرة ستزول من مصر أرض السلام والأديان، وأكد مفتي الجمهورية في محاضرات التي ألقاها في بعض الولايات الأمريكية أن الأزهر ودار الإفتاء لا يملكان مصادرة الكتب، فهذا ملك فقط للجهات القضائية، ركز المفتي في تصريحاته في الولايات المتحدة على تصحيح المفاهيم المغلوطة عن الإسلام والمسلمين وأكد على وجود وحدة وطنية في مصر ونفى مايشاع عن الصدام بين المسلمين والمسيحيين، كما أكد على أن الإسلام لا يعادي الأديان السماوية الأخرى، بل يريد الحوار معها من أجل التعاون لا التصارع، وأنه ليس العدو الجديد للعرب لأنه دين التسامح واليسر، وحول قضية سلمان رشدي أعلن المفتي أن روايته "آيات شيطانية"

## ◆ قائمة المراجع :

- ١ - كتب ووثائق  
 جاد الحق على جاد الحق (شيخ الأزهري) ، الفتوى الإسلامية ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .  
 عبد الله مبروك الدجار (مكتور) ، الأساس الشرعي والفقولي للجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، مجمع البحوث الإسلامية ،  
 سلسلة بحوث إسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٥ .  
 ماجدة صافيح ربيع (مكتور) ، الدور السياسي للأزهر (١٩٥٧-١٩٨١) ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة  
 ١٩٩٧ .  
 محمد سيد طنطاوي (مكتور) ، الفتوى للشرعية ، سلسلة كتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ، ١٩٩٤ .  
 محمد سيد طنطاوي (مكتور) ، دار الافتاء ، مطبوعات وزارة العدل ، القاهرة ، ١٩٩٤ .  
 نبيل عبد الفتاح ، المصنف والسيف صراع الدين والدولة في مصر ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٤ .  
 هالة مصطفى (مكتور) ، النظام السياسي والممارسة الإسلامية في مصر ، مركز المحروسة ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
- ب- دوريات  
 تقرير الأمة في علم ، الإمة برس ، (سبتمبر) ١٩٩١ .
- ج- صحف ومجلات  
 جريدة الأهرام ١٩٩٥ .  
 جريدة الحقيقة ١٩٩٥ .  
 جريدة عقيدتي - أسبوعية - دار التحرير للطبع والنشر - أعداد عام ١٩٩٥ .  
 مجلة نواهد الإسلام ١٩٩٥ .
- د- لقاءات  
 الدكتور سيد طنطاوي - مفتي مصر - دار الافتاء مارس ١٩٩٦ .

## رابعاً : الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

### (١) التعريف بالمؤسسة خلفية تاريخية

أصبحت مصر ولاية تابعة للإمبراطورية الرومانية منذ عام ٣٠ ق.م.،  
عقب مقاومة اكتييوم البحرية واحتياح أوكتافيان - الإمبراطور  
أغسطس فيما بعد - للأراضي المصرية. وبخلاف المسيحية مصر  
على يد القليس مرقس الرسول، في وقت كان يعاني فيه المصريون  
من وطأة الحكم الروماني القاسم ونظام الضرائب المزدحمة وأعمال  
السخرة التي كانت تسوق الأفراد والدواب من أجل نقل الفلال من  
القرى المصرية إلى الإسكندرية لتضخم بعد ذلك إلى روما.

وليس أدل على خطورة الأحوال الزراعية في مصر - في ذلك الوقت  
- من أن كثر من أصحاب الأراضي لجأ إلى الفرار من  
أرضهم لصعوبتها من دفع الضرائب. وكانوا يلجأون إلى المدن  
الكبرى - وخاصة الإسكندرية - حيث يمكنهم الإختفاء والتمسك على  
عمل. فإذا تعذرت أمامهم سبل الحياة في هذه المدن، لجأوا إلى  
أحراش شمال البلد واستقروا فيها ليحيوا حياة تشبه فطرية.

وفي هذا السياق، فقد وجد الملايين من المصريين المضطهدين في  
المسيحية ضالتهم وفي الكنيسة التي تأسست المدافع عنهم. ولقد  
أدى تحول المصريين إلى المسيحية بشكل جماعي إلى أن تتكون  
جماعة مسيحية متمدة وعضمة ومنظمة كانت هي الإزماعة الأولى  
في تأسيس "الكنيسة القبطية"، أقدم وأرق مؤسسة مسيحية في

مصر. ومنذ بداية تأسيس الكنيسة القبطية المصرية حدث التطابق  
بين الموقف الديني والنزعة القومية، واحتضنت الكنيسة كلا من  
الأرض والشعب.

ومنذ سقوط المسيحية مصر، لم يتوقف الأباطرة الرومان الوثنيون  
عن مناهضة المسيحية العداء ومن اضطهاد المسيحيين بشكل منظم  
ومتوال منذ بداية القرن الأول الميلادي عندما استشهد القليس  
مرقس الرسول في ٦٨ م.، وحتى بلغت موجة الاضطهادات ذروتها  
وقت حكم ثلثيانيوس (٢٨٤ - ٣٠٥ م.). وقد واجه المصريون ذلك  
الاضطهاد بكل ما أوتوا من قوة وعناد، وتولدت من تلك المقاومة  
حركة قومية أخذت في النمو فيما بعد. وليس أدل على ذلك من أن  
الكنيسة القبطية بدأت تقويمها الذي أسسته تقويم الشهداء بالسنة  
الأولى من حكم ثلثيانيوس أي عام ٢٨٤ م.، وسمى هذا العصر  
بمصر الشهداء، ولم يغير اعتراف الإمبراطور قسطنطين الكبير  
(٣٢٤ - ٣٣٧ م.) مؤسس الإمبراطورية البيزنطية، بالمسيحية كدين  
مسموح به ثم كدين رسمي للإمبراطورية. شيئاً من الواقع، حيث  
استمرت المواجهات والنزاعات بين كنيسة الإسكندرية وكنيسة  
روما والقسطنطينية حول عدد من القضايا اللاهوتية، وبلغت ذروتها  
في مجمع خلقيدونية الشهير (٤٥١ م.) في عصر الإمبراطور  
البيزنطي ثلثيانيوس (٤٥٠ - ٤٥٧ م.)، حيث انقسمت الكنيسة في  
العالم إلى فريقين، أتباع مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح الذين  
تزعمتهم كنيسة الإسكندرية تحت قيادة البابا نيسفوس الأول،

وتابع مذهب الطيبين الذين تزعمتهم كنيسة روما والقسطنطينية تحت قيادة بابا روما لاون الكبير (٤٤٠ - ٤٦١م).

## ٢ - بطاركة الكنيسة

### (أ) البطريرك الأول وتأسيس الكرسي الاسكندري

جاء القديس مرقس الرسول إلى مصر حاملاً الإيمان المسيحي إلى شعبها وذلك عام ٦١م (بحسب التقليد)، وكانت الإسكندرية هي المكان الأول الذي وصلت إليه أقدام القديس مرقس الرسول. وفي الاسكندرية التي بالأسرة الأولى التي دخلت إلى الإيمان المسيحي وتأسست الكنيسة الأولى في مصر. بهذا تسخى الكنيسة القبطية المصرية بكنيسة الإسكندرية، ويسمى رئيسها الديني "بابا الإسكندرية".

### (ب) اختيار البطريرك

جاء على كرسي الإسكندرية منذ القديس مرقس الرسول وحتى الآن ١٧٧ بطريركا، ويحكم عملية اختيار البابا / البطريرك أمران :

### ١ - الكتاب المقدس

يعد الكتاب المقدس هو المصدر للمسيحي الأول الذي أوجع شروط رسامة الأسقف، وقد وضع الكتاب المقدس إطارا عاما لاختيار الأسقف، وجاءت بعد ذلك القوانين الكنسية لتحديثا من المعايير والإجراءات اللازمة للاختيار.

### ٢ - القوانين الكنسية

إهتمت القوانين الكنسية بشريين :

(أ) التأكد من أن المرشح للرسامة تتوفر فيه الشروط العامة للرسامة كما جاءت في الكتاب المقدس، وهو ما وصف بمبدأ "فحص المرشح".

(ب) أن يتم الرجوع إلى الشعب، حيث أنه من حق الناس أن يختاروا الشخص الذي يتقن به ويؤمنون إليه.

ويمكن اعتبار القوانين التي وضعها المجمع المسكوني الأول الذي إنعقد بيقية عام ٣٢٥م، الأسس الأولى للتنظيم الكنسي الذي ملقته الكنيسة في أجيالها اللاحقة. وبعد الموافقة الشعبية على المرشح تجري إجراءات الرسامة طبقا لطقس كنسي معتمد، وقد احترمت الكنيسة القبطية هذا المبدأ على مر التاريخ وحتى الآن. على أنه وبسبب بعض المتغيرات التي تحدث، كانت تضاف بعض الإجراءات العملية مع الحفاظ على المبادئ الجوهرية الحاكمة لعملية الاختيار حسب الكتاب المقدس والقوانين الكنسية. ومثال ذلك إضافة مبدأ القرعة الهيكلية في المرحلة النهائية للاختيار، وذلك حسب ما جاء في اللائحة الأخيرة لانتخاب البطريرك الصادرة في نوفمبر ١٩٥٧، ويمكن تلخيص أهم بنودها فيما يلي :

١ - إذا خلا كرسي البطريرك بسبب وفاة شائخه - أو لأي سبب آخر - يجتمع المجمع المقدس والمجلس الملي العام بناء على دعوة أقدم المطارنة رسامة وزيارته. ويكون الاجتماع المذكور في موعد

لايتجاوز ٧ أيام من تاريخ خلو الكرسي، وذلك لاختيار أحد المطارنة في منصب قائمقام البطريرك.

٢ - يصدر أمر جمهوري بتعيين قائمقام البطريرك ليتولى شئون البطريركية - بحسب القوانين والقواعد والتقاليد الكنسية - وذلك حتى يتم انتخاب البطريرك الجديد.

٣ - يشترط فيمن يتم ترشيحه للكرسي البطريركي أن يكون مصريا قبطيا أرثوذكسيا، وأن يكون من الزهبان، وأن يكون قد بلغ من العمر أربعين عاما على الأقل وقت خلو الكرسي البطريركي، وأن يكون قد قضى في الرهبنة عند التاريخ المذكور مدة لا تقل عن خمسة عشر عاما.

٤ - تتولى وضع قائمة المرشحين للكرسي البطريركي لجنة يرأسها القائمقام البطريركي. وتضم هذه اللجنة في عضويتها - بخلاف القائمقام البطريركي - ١٨ عضوا يختارهم المجمع المقدس ويكون تصفهم من المطارنة والأساقفة، والنصف الآخر من أعضاء المجلس الملي، وتشكل هذه اللجنة خلال شهر من تاريخ خلو الكرسي البطريركي، وتصدر قراراتها بالأغلبية المطلقة للعاشرين بشرط حضور ثلث الأعضاء من كل مجموعة على الأقل.

٥ - على من يريد ترشيح نفسه لمنصب البطريرك، أن يقدم إلى لجنة الترشيح المضار إليها في البلد السابق تركية مكتوبة وموقعة من ستة من المطارنة والأساقفة أو من ١٢ عضوا من المجلس الملي، وتقدم هذه التركيات خلال شهرين من تاريخ خلو الكرسي البطريركي.

٦ - تجتمع لجنة الترشيح خلال ١٥ يوما من انتهاء موعد تقديم التركيات، لتفحص طلبات الترشيح وتستبعد منها كل ما كان مخالفا لنصوص هذه اللائحة، ثم تعلن من قائمة الترشيحات في الدار البطريركية بالقاهرة، وفي مقار المطرانيات بالأقاليم، وفي ثلاث صحف مصرية يومية.

٧ - يجهز الناخبين المقيدين في جدول الانتخاب البطريركي تقديم اعتراض مسبق على أسماء المرشحين الذين لا تتوفر فيهم الشروط اللازمة للكرسي البطريركي، وتقدم هذه الاعتراضات في خلال الخمسة عشر يوما التالية لتاريخ نشر قائمة الترشيحات.

٨ - تعد اللجنة موحدا لانتخاب وتعرض صورة من القائمة النهائية للمرشحين في الدار البطريركية بالقاهرة، وفي مقار المطرانيات بالأقاليم، وفي ثلاث صحف مصرية يومية. ويشترط ألا يقل عدد المرشحين في القائمة النهائية عن خمسة ولا يزيد عن سبعة.

٩ - يعد بديان البطريركية جدول ليد أسماء الناخبين. ويشترط في الناخب أن يكون مصريا قبطيا أرثوذكسيا، وأن يكون معروفا بصادق إيمانه واتصاله المستمر بالكنيسة، ولا يكون قد سبق الحكم عليه في جنائية أو جنحة ماسة بالشرع، ويشترط ألا يقل عمره عن ٢٥ سنة في تاريخ خلو الكرسي البطريركي، وأن يكون حاصلا على شهادة دراسية عالية أو يكون موظفا حكوميا بمرتب لا يقل عن ٤٨٠



والحاضرين من أعضاء المجمع المقدس ولجنة الترشيع وترسل نسخة من هذا المحضر إلى وزارة الداخلية في اليوم التالي.

١٩ - يصدر القرار الجمهوري بتعيين البطريرك الجديد، ويقوم القائمقام البطريركي والمطارنة والأساقفة برسمته وفقاً لتقاليد الكنيسة.

هذه القواعد المنظمة لاختيار البطريرك نازالت سارية المفعول، وثمة أراء تتداول، بأن هناك تفكيراً يسود في بعض الأوساط الكنسية - ولاسيما في أوساط الكليروس - بأن هناك مشروعا للكنيسة الجديدة للبطريرك، ولاتوجد أية معلومات يقينية حول هذه المشروع، أو بولده.

ويمكن القول أن أي مشروع جديد للكنيسة، سوف يؤثر وجهات نظر متعددة سواء لدى الكليروس، أو علمانيي الكنيسة القبطية، وذلك لعدة اعتبارات، أولها: أنها ستحدد طريقة اختيار البطريرك القادم، في مرحلة فارقة في تطور الكنيسة والمجتمع المصري والدولة، ولاسيما في ظل سياق من الضغوط والازمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وثانيها: أن اختيار البطريرك القادم، سوف يتم في أعقاب مرحلة تاريخية متميزة في تطور الكنيسة المصرية قادما ولا يزال بطريركا كاريزمية، استطاع الدمج بين المؤسسة البنيوية الأرثوذكسية، وإتباعها، وجعل المؤسسة وأسسها التعبير عن الهوية التاريخية للقباط، وأبرز أصواتها في المجال العام، وبأنها: أن تحديد قواعد الاختيار تأتي في ظل بروز رأي لدى بعض المواقفين والقباط وعلمانيي الكنيسة تطالب بالمشاركة الفعالة في الشؤون التنظيمية والإدارية للكنيسة القبطية إزاء رؤية مهيمنة ترى أن شؤون الكنيسة هي من اختصاص الكليروس.

### ٣ - الإطار القانوني الرسمي

(أ) من دخول المسيحية إلى مصر وحتى الفتح العربي منذ دخول المسيحية إلى مصر كان هناك تقليد مستقر للكنيسة المصرية، هو النزوع إلى الاستقلال النسبي عن المشرع، فلكل كان للكليروس إتصاليهم الوثيق بجماعير الأقباط، كما كان للكنيسة حرية الحركة في تدبير شؤونها الداخلية وتأسيس مؤسساتها التنظيمية واللاهوتية والتقاليد دون أن تسمح بأي تدخل في شؤونها. وكان للكنيسة موقفها من الحكم الزباني المستبد، حيث إزدادت حركة المقابفة في مواجهته في القرن الثالث الميلادي، ونمت قوى المعارضة الشعبية في كنف الكنيسة ولم يطرأ أي تغير على موقف الكنيسة. حتى بعد الإعراف بالمسيحية كديانة رسمية، فقد ظلت الكنيسة القبطية تلعب دور القيادة الوطنية بالإضافة إلى القيادة اللاهوتية وتمثل الإطار العامي للشخصية الوطنية المصرية والمدافع عن مصالح المصريين ضد الأجنبي المحتل.

(ب) في مصر الإسلامية

بعد دخول الإسلام إلى مصر، حرص ولاه الأمور في مصر

جنيهاً مصرأ سنوياً، وأن يجيد القراءة والكتابة ولا يزال مرتبه عن ٦٠٠ جنيه مصري سنوياً. أو يدفع خمرائب لتتقل عن مائة جنيه مصري سنوياً. أن كان يعمل بالأعمال التجارية وأن يتم اختياره بمعرفة إحدى الجهات الموكول إليها ذلك والطريقة التي تحددها لجنة الترشيع.

١٠ - بعد الانتهاء من أعداد جداول الناخبين يتم الإعلان عنها في ثلاث صحف يومية مصرية، وأيضا في الدار البطريركية لمدة ١٥ يوما من تاريخ الإعلان في الصحف، ويتم إختيار الناخبين من فئات المطارنة والأساقفة ورؤساء الأديرة وكنائسها بالإضافة إلى أعضاء المجلس الرعوي بالقاهرة، وكلاء المطرانيات بالأقاليم، الوزراء الأقباط الحاليين والسابقين، أعضاء المجلس النيابي الحاليين من الأقباط، أصحاب الصحف ورؤساء التحرير والمحررين من الأقباط، أعضاء المجلس المالي الحاليين والسابقين، ٢٤ كاهناً من القاهرة، ٧ كهنة من الإسكندرية، ومن القيادات العلمانية (الأراخنة) يتم إختيار ٧٢ من القاهرة، ٢٤ من الإسكندرية، ١٢ من كل أيارشية.

١١ - تالاف لجنة الانتخاب من القائمشام البطريركي ورئيسا، ثلاثة من الكليروس يختارهم المجمع المقدس، ثلاثة من القيادات العلمانية الأراخنة يختارهم لجنة الترشيع.

١٢ - تجتمع اللجنة المذكورة في البند السابق بالدار البطريركية في اليوم المعين لإجراء الانتخابات، ويحضر عملية الانتخاب مندوب من وزارة الداخلية.

١٣ - أثناء العملية الانتخابية، يقوم كل ناخب بتقديم بطاقةته الانتخابية (التي يتم تسليمها له يوم الانتخاب) بالإضافة إلى ورقة الانتخاب التي تحمل رأيه (يغلب أسماء المرشحين الذين لا يرغب في انتخابهم، بحيث لا تزيد الأسماء الباقية بدون شطب عن ثلاثة).

١٤ - بعد إتمام عملية الانتخاب تالاف اللجنة بأعضاء عدد الناخبين المتخلفين، ثم يفتح صندوق الأوراق الانتخابية للتحقق من أن عدد البطاقات مضافا إليها الناخبين المتخلفين يطابق عدد الناخبين القيديين في جدول الانتخاب.

١٥ - بعد إتمام فرز الأصوات، يعلن رئيس لجنة الانتخاب أسماء المرشحين الثلاثة الفائزين على أعلى الأصوات بحسب ترتيب حصولهم عليها ويحضر سكرتير اللجنة محضرا بأعمالها من تسخين، ويوقع عليه الرئيس والأعضاء ومندوب وزارة الداخلية.

١٦ - يحدد في محضر أعمال اللجنة يوم الأحد التالي لعملية الانتخاب موعداً لإجراء القرعة الهيكلية بمقر البطريركية، وترسل نسخة من المحضر إلى وزارة الداخلية.

١٧ - يعلن القائمشام البطريركي من موعد ومكان إجراء القرعة الهيكلية، ويتم القرعة وفقاً للقواعد والتقاليد الكنسية.

١٨ - يعلن القائمشام البطريركي إسم من اختارته القرعة، ويحضر بذلك محضرا من تسخين ويوقعه رئيس لجنة الانتخاب

( ج ) قائمة بطريركة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

معمول	اسم البابا	فترة رئاسته (بالتاريخ الميلادي)	اللقبة النوعية
١	الكنيس مرقس قر سول	٦١ - ٦٨	مؤسس الكنيسة
٢	أنيقوس	٦٨ - ٨٢	من السطانيين
٣	ميليوس	٨٣ - ٩٥	من السطانيين
٤	كرديونوس	٩٥ - ١٠٦	من السطانيين
٥	أريوموس	١٠٦ - ١١٨	من السطانيين
٦	يسطس	١١٨ - ١٢٩	من منبري مدرسة الاسكندرية
٧	أرمانيوس	١٢٩ - ١٤١	من منبري مدرسة الاسكندرية
٨	مريفيونوس	١٤١ - ١٥٢	من منبري مدرسة الاسكندرية
٩	كالاريتيوس	١٥٢ - ١٦٦	من السطانيين
١٠	أغريتيوس	١٦٦ - ١٧٨	من الكهنة المتكئين
١١	بوليتوس	١٧٨ - ١٨٨	من الكهنة المتكئين
١٢	ديمترىوس الأول	١٨٨ - ٢٣٠	من السطانيين
١٣	وليا كلاس	٢٣٠ - ٢٤٦	من منبري مدرسة الاسكندرية
١٤	ديونيسيوس	٢٤٦ - ٢٦٤	من منبري مدرسة الاسكندرية
١٥	مكسيموس	٢٦٤ - ٢٨٢	من الكهنة المتكئين
١٦	ثاونا	٢٨٢ - ٣٠١	من الكهنة المتكئين
١٧	بطرس الأول	٣٠١ - ٣١١	من الكهنة المتكئين
١٨	أشيلاس	٣١١ - ٣١٢	من منبري مدرسة الاسكندرية
١٩	ألكسندروس الاول	٣١٢ - ٣٢٨	من الكهنة المتكئين
٢٠	ألكسندروس الأول (الرسولي)	٣٢٨ - ٣٧٣	من السمامسة
٢١	بطرس الثاني	٣٧٣ - ٣٧٩	من الكهنة المتكئين
٢٢	نيموثوس الأول	٣٧٩ - ٣٨٥	من الكهنة المتكئين
٢٣	ثاوفيلس	٣٨٥ - ٤١٢	من الكهنة المتكئين
٢٤	كيرلس الأول (الكبير)	٤١٢ - ٤٤٤	من الرهبان
٢٥	ديسقورس الأول	٤٤٤ - ٤٥٤	من السمامسة
٢٦	نيموثوس الثاني	٤٥٥ - ٤٧٧	من الرهبان
٢٧	بطرس الثالث	٤٧٧ - ٤٨٩	من الكهنة المتكئين
٢٨	ألكسندروس الثاني	٤٨٩ - ٤٩٦	من الكهنة المتكئين
٢٩	يوانس الأول	٤٩٦ - ٥٠٥	من الرهبان
٣٠	يوانس الثاني	٥٠٥ - ٥١٦	من الرهبان
٣١	ديسقورس الثاني	٥١٦ - ٥١٨	من السمامسة
٣٢	نيموثوس الثالث	٥١٨ - ٥٣٦	من الكهنة المتكئين
٣٣	ثيوفدوسيوس	٥٣٦ - ٥٦٧	من الكهنة المتكئين
٣٤	بطرس الرابع	٥٦٧ - ٥٦٩	من الرهبان
٣٥	داميانوس	٥٦٩ - ٦٠٥	من الرهبان
٣٦	أفسسديوس	٦٠٥ - ٦١٦	من الكهنة المتكئين
٣٧	اندرونيوس	٦١٦ - ٦٢٣	من السمامسة
٣٨	بيلامين الأول	٦٢٣ - ٦٦٢	من الرهبان
٣٩	أشقر	٦٦٢ - ٦٨٠	من الكهنة المتكئين

٤٠	يوتس الثالث	٦٨٠ - ٦٨٩	من الرهبان
٤١	إسحق	٦٩٠ - ٦٩٢	من الرهبان
٤٢	سومون الأول	٦٩٢ - ٧٠٠	من الرهبان
٤٣	ألكسندروس الثاني	٧٠٤ - ٧٢٩	من الرهبان
٤٤	أشما الأول	٧٢٩ - ٧٣٠	من الرهبان
٤٥	تاترووس	٧٣٠ - ٧٤٢	من الرهبان
٤٦	خافيئ الأول	٧٤٣ - ٧٦٧	من الرهبان
٤٧	ميخا الأول	٧٦٧ - ٧٧٦	من الرهبان
٤٨	يوتس الرابع	٧٧٦ - ٧٩٩	من الرهبان
٤٩	مرقس الثاني	٧٩٩ - ٨١٩	من الرهبان
٥٠	وكتريوس	٨١٩ - ٨٣٠	من الرهبان
٥١	سومون الثاني	٨٣٠ - ٨٣٠	من الرهبان
٥٢	يوساب الأول	٨٣١ - ٨٤٩	من الرهبان
٥٣	خافيئ الثاني	٨٤٩ - ٨٥١	من الرهبان
٥٤	أشما الثاني	٨٥١ - ٨٥٨	من الرهبان
٥٥	شوردة الأول	٨٥٩ - ٨٨٠	من الرهبان
٥٦	خافيئ الثالث	٨٨٠ - ٩٠٢	من الرهبان
٥٧	غريقال الأول	٩٠٩ - ٩٢٠	من الرهبان
٥٨	أشما الثالث	٩٢٠ - ٩٣٠	من الرهبان
٥٩	مكاريوس الأول	٩٣٢ - ٩٥٢	من الرهبان
٦٠	ثاوفانيوس	٩٥٢ - ٩٥٦	من الرهبان
٦١	ميخا الثاني	٩٥٦ - ٩٧٤	من الرهبان
٦٢	أبرام بن زرعه	٩٧٥ - ٩٧٨	من الرهبان
٦٣	فلوثوس	٩٧٩ - ١٠٠٣	من الرهبان
٦٤	زخارياس	١٠٠٤ - ١٠٣٢	من الكهنة لميتوفان
٦٥	شوردة الثاني	١٠٣٢ - ١٠٤٦	من الرهبان
٦٦	خريستودولس	١٠٤٦ - ١٠٧٧	من الرهبان
٦٧	كيرلس الثاني	١٠٧٨ - ١٠٩٢	من الرهبان
٦٨	ميخائيل الأول	١٠٩٢ - ١١٠٢	من الرهبان
٦٩	مكاريوس الثاني	١١٠٢ - ١١٢٨	من الرهبان
٧٠	غريقال الثاني	١١٣١ - ١١٤٥	من الرهبان
٧١	ميخائيل الثاني	١١٤٥ - ١١٤٦	من الرهبان
٧٢	يوتس الخامس	١١٤٧ - ١١٦٦	من الرهبان
٧٣	مرقس الثالث	١١٦٦ - ١١٨٩	من الرهبان
٧٤	يوتس السادس	١١٨٩ - ١٢١٦	من الرهبان
٧٥	كيرلس الثالث	١٢٣٥ - ١٢٤٣	من الرهبان
٧٦	أندرسوس الثالث	١٢٥٠ - ١٢٦١	من الرهبان
٧٧	غريقال الثالث	١٢٦٨ - ١٢٧١	من الرهبان
٧٨	يوتس السابع	١٢٧١ - ١٢٩٣	من الرهبان
٧٩	توماسوس الثاني	١٢٩٤ - ١٣٠٠	من الرهبان
٨٠	يوتس الثامن	١٣٠٠ - ١٣٢٠	من الرهبان
٨١	يوتس التاسع	١٣٢٠ - ١٣٢٧	من الرهبان

٨٢	بنيامين الثاني	١٣٣٧ - ١٣٣٩	من الرعيان
٨٣	بطرس الخامس	١٣٤٠ - ١٣٤٨	من الرعيان
٨٤	مرقس الرابع	١٣٤٨ - ١٣٦٣	من الرعيان
٨٥	يونس الحائر	١٣٦٣ - ١٣٦٩	من الرعيان
٨٦	غبريال الرابع	١٣٧٠ - ١٣٧٨	من الرعيان
٨٧	متاوس الأول	١٣٧٨ - ١٤٠٨	من الرعيان
٨٨	غبريال الخامس	١٤٠٩ - ١٤٢٧	من الرعيان
٨٩	يونس الحادي عشر	١٤٢٧ - ١٤٥٢	من الكنيسة الميثاقين
٩٠	متاوس الثاني	١٤٥٢ - ١٤٦٥	من الرعيان
٩١	غبريال السادس	١٤٦٦ - ١٤٧٤	من الرعيان
٩٢	موتافيل الثالث	١٤٧٧ - ١٤٧٨	من الرعيان
٩٣	يونس الثاني عشر	١٤٨٠ - ١٤٨٣	من الرعيان
٩٤	يونس الثالث عشر	١٤٨٤ - ١٥٢٤	من الرعيان
٩٥	غبريال السابع	١٥٢٥ - ١٥٦٨	من الرعيان
٩٦	يونس الرابع عشر	١٥٧١ - ١٥٨٦	من الرعيان
٩٧	غبريال الثامن	١٥٨٧ - ١٦٠٣	من الرعيان
٩٨	مرقس الخامس	١٦٠٣ - ١٦١٩	من الرعيان
٩٩	يونس الخامس عشر	١٦١٩ - ١٦٢٩	من الرعيان
١٠٠	متاوس الثالث	١٦٣١ - ١٦٤٦	من الرعيان
١٠١	مرقس السادس	١٦٤٦ - ١٦٥٦	من الرعيان
١٠٢	متاوس الرابع	١٦٦٠ - ١٦٧٥	من الرعيان
١٠٣	يونس السادس عشر	١٦٧٦ - ١٧١٨	من الرعيان
١٠٤	بطرس السادس	١٧١٨ - ١٧٢٦	من الرعيان
١٠٥	يونس السابع عشر	١٧٢٧ - ١٧٤٥	من الرعيان
١٠٦	مرقس السابع	١٧٤٥ - ١٧٦٩	من الرعيان
١٠٧	يونس الثامن عشر	١٧٦٩ - ١٧٩٦	من الرعيان
١٠٨	مرقس الثامن	١٧٩٦ - ١٨٠٩	من الرعيان
١٠٩	بطرس السابع	١٨٠٩ - ١٨٥٢	من المطارنة والأساقفة
١١٠	كيرلس الرابع	١٨٥٤ - ١٨٦١	من المطارنة والأساقفة
١١١	ديمترىوس الثاني	١٨٦٢ - ١٨٧٠	من الرعيان
١١٢	كيرلس الخامس	١٨٧٤ - ١٩٢٧	من الرعيان
١١٣	يونس التاسع عشر	١٩٢٨ - ١٩٤٢	من المطارنة والأساقفة
١١٤	مكارىوس الثالث	١٩٤٤ - ١٩٤٥	من المطارنة والأساقفة
١١٥	يوسف الثاني	١٩٤٦ - ١٩٥٦	من المطارنة والأساقفة
١١٦	كيرلس السادس	١٩٥٩ - ١٩٧١	من الرعيان
١١٧	شودة الثالث	١٩٧١	من المطارنة والأساقفة ، من منبوى مدرسة الاسكندرية (سقف الإكثريكية)

الإسلامية على أن ينظروا العلاقة بينهم وبين الرئاسة البنيوية القبطية وأن ينظروا علاقة الأقباط برئيسهم الديني. فلقد اهتم العرب - حسب د. سيدة إسماعيل الكاشف - بالرئيس الديني وأب الروحي للأقباط خاصة. ونحن نعرف عمرو بن العاص قصة البابا بنيامين الذي إفتخى هاربا من الروم كتب عمرو إلى جميع أقاليم مصر كتاب أمان إلى البطريرك لعدم معرفته بالواقع الذي كان مختفيا فيه. وكان نص كتاب عمرو بن العاص هو : «لوضع الذي فيه بنيامين بطرك النصارى القبط. له العهد والأمان والسلامة من الله. فلنحضر أمانا مطمئنا. وبدر حالة بيعته. وسياسة طائفته».

أدرك العرب منذ البداية أنه لا بد أن يدير بابا الأقباط شئون الكنيسة. وكانت حفاوة عمرو بن العاص بابايا بنيامين موضع إعجاب وتقدير الأقباط. حيث سمح لهم مينا ما هم من الكنائس والأديرة. ويوضح مؤرخو الإسلام - القلقشندي وصبح الأملسي - كيف بدأ مائيسم نظام التواقيع التي كانت تصدر عن حكام مصر لتثبيت انتخاب الرئيس الديني للأقباط. وهذه «التواقيع» عبارة عن قرارات تعيين الرئيس الديني - بلغة العصر المعاصر - كذلك حددت الوثائق سلطات وواجبات البابا. حيث أنه مكلف بتنظيم الشئون الداخلية لإجسامه مثل الزواج والموارث. وعليه أن يحدد مواعيد أعيادهم ومواسمهم. بالإضافة إلى الإشراف على شئون الأديرة والكنائس ومن بها من الرهبان والأساقفة والأساقسة. وغيرهم من رجال الدين المسيحي. ويجب أن يرى ملاحمة من يعينه في هذه الوظائف. وللاحظ حرص حكام مصر الإسلامية في التواقيع المختلفة بالرئاسة البنيوية القبطية. في النص على رعاية أهل الأئمة وأن الرعاية من شروط الإسلام. فورد مثلا في هذه التواقيع : «ندبهم لأهل الأئمة نعمة وتأيينا.. من شيمنا الشريعة الوصية بأهل الكتاب عملا بالسنة». وجاء بها أيضا : «فمن يمدد الله معتوق بمصالح الرعية وإن إختلف ملهم وأزلامه وقررت مذاهبهم وأموالهم».

وكان وفاة الأمور يحرمون على مخاطبة الرئاسة الدينية للأقباط بإحترام ظاهر. وعلى إستخدام ألقاب التشريف والتكريم في مكاتبتهم. كما كانوا يرعون الألقاب الفخمة مراعاة تامة في ديباراتهم. فكان يقال للبابا مثلا : «البرك الجليل. القديس الخاضع. قوة النصرانية». وحصلت الدولة الرئاسة الدينية مسئولية جمع المال من الأقباط في أوقات الحرب. أو الفتن أو الأزمات الاقتصادية. وتبين حوايات الكنيسة المصرية لسائرين من المقلع كيف اعتمدت الدولة المصرية على البطركية في تسيير المال اللازم عند الضرورة.

وكان موقف أقباط مصر مختلفا كل الإختلاف من المكيانيين وعن المسيحيين الشرقيين. يباقر بعض المؤرخين أن الأقباط كانوا طول تاريخ مصر الإسلامية جزءا من الكل المصري. إرتبط به إرتباطا تاما حيث «ظهر الأقباط تصميا لهويتهم. فمثلا وقت الصليبيين نجدهم لم يتغذوا يدعوى الصليبيين الذين إعتبروا كل من بعيد الصليب مسيحيا رغم إختلاف الأذاهب. ولم يحاول الأقباط مساعدة

الصليبيين أو تقتبعت وحدة الصف المصري كما فعل الأرمن واللبانين والسوريين وكما فعل المسيحيين للمكيانيين. وأصبح عدو الصليبيين في الشرق الإسلامي المسلمين والأقباط».

ويعتبر موضوع بناء الكنائس وتعميرها وتجهيزها من الموضوعات التي لم يكن للحكم الإسلامي فيها سياسة ثابتة. حيث كان يسمح لهم في بعض الأحيان ببناء كنائس جديدة. وأحيانا أخرى يمنعون من إصلاح أو ترميم القديم منها ويمكن تتبع هذا الأمر عبر المراحل التالية:

١ - الشروط العمرية والواقع العملي عبر العصور الإسلامية يعود أمر بناء الكنائس لما أصطلح على تسميته «بالشروط العمرية» وهي تلك الشروط التي تنسب إلى الخليفة عمر بن الخطاب والتي تنظم حياة غير المسلمين اليومية. فالثابت تاريخيا أن عمر بن الخطاب برئ من الشروط العمرية. التي نشأت وبحث واستقرت بعده بخمسة قرون على الأقل. وقد حفظ لنا المؤرخون القدماء مثل الطبري والبلانري والواقدي شروط عمر مع المدن المفتوحة. وبنسب فيها تصحب أو تزمت أو إنتقاص حرية غير المسلمين. فلي كافة اليهود التي منحها عمر بن الخطاب - أو إباته - لأمالى البلاك المفتوحة تعهدوا بمسألة أربابهم وممتلكاتهم وحريةهم الدينية. وعلى الأمان الذي منحه عمر بن الخطاب لأهل مصر. وهو ما أصطلح على تسميته صلح بابليون الأول. لا نجد فيه مائيس حرية لمصريين أو كنائسهم أو أراضيتهم. ولانجد فيه إشارة لمائيسهم أو الدواب التي يربونها أو هدم مايستمدن من الكنائس والمعابد. ويظهر ماسبق. أن العهد المملوكة التي تنسب إلى عمر بن الخطاب. والتي كان فيها الكثير من القيود والالتزامات والتعسف تجاه غير المسلمين. وهو منها برئ. ومن هنا جاء هذا القتال في الموقف من بناء الكنائس وتجهيزها على مدى العصور الإسلامية المتتالية.

٢ - الخط الهمايوني والشروط العشرة صدر مايعرف بالخط الهمايوني أو ما أصطلح على تسميته الفرمان المالي للإصلاحات. في فبراير عام ١٨٥٦م. أصدره السلطان عبد المجيد الأول. في إطار سياسات الإصلاح التي أضطرت إليها الدولة العثمانية أمام سطوة القوى الأوروبية الصاعدة آنذاك والتي بدأت في التغلغل في جسم الدولة العثمانية. أخذت من دعوى مناصرة الطوائف المسيحية. أو القوا المتعددة التي كانت تضمها الدولة العثمانية غطاء لهيمنتها الاقتصادية والعسكرية. الأمر الذي دفع بالسلطان إلى إصدار هذا الفرمان الإسلامي كمشاهدة أمام الأوروبيين لإثبات فاعلية الدولة العثمانية. وضمن المرسوم السلطاني مبادئ عامة وقواعد تنظيمية لشئون الطوائف. ولكن في إطار سياسة الدولة الإسلامية وهيمنتها على سائر الرعايا من مختلف الطوائف.

ويؤكد هذا الفرمان على عدد من الإحتيازات المالية والروحية لغير المسلمين. التي تدخل في مجال تنظيم شئون الطوائف والمال غير المسلم في الدولة العثمانية. ويمكن إيجاز أهم ما جاء في الخط

الهياكل وذلك كما يلي :

أ - اعتماد كافة الحقوق التي نصت عليها قوانين سابقة خاصة بالمسيحيين، وأهمها حكم أنفسهم في مسائل الأحوال الشخصية لارتباطها بالعقيدة الدينية.

ب - المساواة في الوظائف بين المسلمين والمسيحيين.

ج - لاتوضع أية عراقيل أمام أي إنسان يود القيام بفرائض دينه ولا يلقى من جراء ذلك جوراً أو أذية، ولا يجهر أحد على ترك دينه.

د - يقوم الأب الميروري بتقديم طلبات بناء الكنائس للباب العالي، وتصدر الترخيصات اللازمة لبنائها.

هـ - وجوب الخدمة العسكرية على المسيحي، مثلما هي واجبة على المسلم.

و - تشكيل مجالس عليا للطوائف المختلفة مكونة من رجال دين وطبائين، لإدارة المصالح المالية الخاصة بشؤونهم الداخلية والفصل في أحكامهم الشخصية.

ز - تزال كلية من المحرمات الدينية جميع التعبيرات والألفاظ والتعريفات التي تتضمن الاساءة إلى فئة من الناس، بسبب المذهب أو اللسان أو الجنسية، ويمنح قانوناً إسماعيل كل نوع تصريف وتوصيف يمين أو يمين العقائد الدينية للطوائف المختلفة سواء كان ذلك بين أفراد الناس أو من طرف رجال الدولة الإداريين.

وفي معرض التعليق على الخط الهياكلية يذكر بعض القانونيين مايلي :

١ - أن الخط الهياكلية منه مثل أي خطاب يصدر عن رئيس دولة ليست له صفة التشريع الملزم، خلافاً للفرمان أو "الدكرتير" مثلاً فكل منهما قانون بمعنى الكلمة. ويؤكد هذا المعنى أن العنوان الذي يحمله ذلك الخط هو (الفرمان العالي للوزير بالخط الهياكلية) مما يوضح عن صدور فرمان - قانون - إقتداءً ، ثم صدور هذا الخط الهياكلية ليقرأ أصحابها له أي أنه يمكن اعتباره - مع التجاوز - بمثابة المذكرة الإيضاحية لذلك الفرمان. ويؤكد هذا المعنى أيضاً، أنه ليس مصداقاً في مواد أو نصوص مضبطة كما هو الشأن في التشريعات، وإنما مكتوب بصيغة خطاب يتحدث فيه صاحبها عن نفسه متغنياً بعبارات التمجيد والتفخيم.

٢ - أن الوثائق المصرية - وهي الجريدة الرسمية المخصصة للنشر القوانين والتشريعات - كانت قد بدأت في الصدور منذ سنة ١٨٩٠م، أي قبل سنة وعشرين عاماً من صدور ذلك الخط الهياكلية، وبالتالي فإنه مالم يكن قد نشر بها في حينه فإنه لا يكون قد اكتسب صفة تشريع ملزم ولا يفترض علم الكافة به وهذا النشر لم يلق دليل عليه حتى الآن.

٣ - أن مصر وإن كانت وقت صدور الخط الهياكلية سنة ١٨٥٦م ولاية تابعة للدولة العثمانية، إلا أن أساندة تاريخ القانون يجمعون على أنه وبالرغم من تلك التبعية السياسية كانت تتمتع باستقلال تشريعي، الأمر الذي يكون معه ذلك الخط الهياكلية مجرداً من أي قيمة تشريعية ملزمة بالنسبة لمصر.

٤ - أن القرارات الجمهورية الحديثة الصادرة بالتزخير بناء وتجديد الكنائس وملحقاتها ، فإنها وإن كانت من الناحية الفعلية تلتزم بمضمون ماقتضاه الخط الهياكلية في هذا الصدد من قيود إلا أنها من حيث الظاهر لم تنشر إليه وإنما أشارت في ديوانها إلى قانون قديم صادر في عهد الملك فؤاد (هو القانون ١٥ لسنة ١٩٢٧ الخاص بتنظيم السلطة فيما يخص المعاهد الدينية وتعيين الرؤساء الدينيين وبالمسائل الخاصة بالأديان المسموح بها في البلد). وبالرجوع إلى هذا القانون تبين أنه لا يتناول موضوع بناء الكنائس أو تجديدها من قريب أو بعيد.

وتؤكد الملاحظات الأربع السابقة أنه لا يوجد تاريخياً أي قوانين تفصيلية خاصة ببناء الكنائس، وأن النص الوحيد المعروف في هذا الشأن هو قرار العزبي باشا وكيل وزارة الداخلية والذي صدر في فبراير ١٩٢٤، والذي تضمن عشرة شروط يجب توافرها لتصريح ببناء الكنائس وهي العمل بها حتى الآن. ويجدر بالذكر أن للقضاء المصري أحكاماً تاريخية عامة في مجال حرية ممارسة الشعائر الدينية وإنشاء دور العبادة، وعلى سبيل المثال الحكم التاريخي في القضية رقم ١٦٥ لسنة ٥ القضائية بتاريخ ١٦ ديسمبر سنة ١٩٥٢، والذي أصدره الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري رئيس مجلس الدولة ومحمد الفقه القانوني، المصري والذي جاء فيه : "إن اشتراط ترخيص في إنشاء دور العبادة على نحو ما جاء في الخط الهياكلية لا يجوز أن يتخذ ذريعة لإقامة عقبات لأمير لها دون إنشاء هذه الدور مما لا يتفق مع حرية إقامة الشعائر الدينية".

#### ٤ - الإطار المؤسساتي والقانوني الكنسي

##### (١) الإنكليزوس

أعطى التقليد الكنسي عبر العصور للإنكليزوس - رجال الكهنة - دورهم في إدارة الكنيسة أو تسييرها بالمعنى الكنسي، ورعاية جماعة المؤمنين روحياً. ولذا تؤكد الكنيسة على أن الكهنة أبوه وحب وخدمة وليس سلطة. ولا يستطيع أحد أن يتقدم للكهنة إلا باختيار شعبي، ومن هنا يبرز مبدأ حق الشعب في اختيار راعيه.

درجات ورتب الإنكليزوس :

يصنف الإنكليزوس - حسب إيمان الكنيسة القبطية في ضوء الكتاب المقدس والتقليد الكنسي والقوانين الكنسية - إلى ثلاث درجات كما يلي :

١ - درجة الأسقفية، درجة القسيسية، درجة الشماسية.

ويتنظم الإنكليزوس من مسيا في :

٢ - المجمع المقدس

يعد المجمع المقدس هو السلطة الكهنوتية العليا في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ويعتبر هو :

- السلطة العليا التشريعية في الكنيسة، وله في ذلك أن يسن قوانين الكنيسة بما يتفق واحتياجات الجعدي، وأن يصدر أرائه داخلية خاصة بمسائل كل درجة من درجات الكهنة، وأيضاً بالأعمال الكنسية المتنوعة. وله أن يضع لائحة المحاكمات والعقوبات الكنسية.

السلطة القضائية العليا في الكنيسة، ومن صلاحياته أن يحكم على صاحب أية درجة من درجات الكهنوت، وكذلك على أي علماني يقدم بتهمة تمس الكنيسة أو تعاليمها.

ويعد المسئول الأعلى عن الإيمان والعقيدة : وله أن يفسر قواعد الإيمان بما لا يتعارض مع التسليم الكنسي الثابت، والمجمع بهذه الصفة له السلطة في أن يراجع أية كتب صدرت في التعليم الكنسي، ويحكم بما يراه في شأنها.

- يمثل المرجع الأول في طقوس الكنيسة.

- يدير عملية انتخاب البابا، ويشارك في ترشيحه، ويقوم بسلامته بعد انتخابه.

- يقن العلاقات مع الكنائس الأخرى في ضوء إيمان الكنيسة وتعليم أبنائها.

وينشئ من المجمع المقدس شئان لجان نومية، ويمكن له أن يشكل لجان أخرى عند الضرورة. ويعتبر البابا هو المسئول عن الأمور العامة في الكنيسة، وهو الذي يعطيها أمام الدولة، وأمام الكنائس الأخرى، وكل الهيئات الرسمية والدينية. ويتكون المجمع المقدس من البابا البطريرك ورئيسا، ومن كل أصحاب درجة الاسقفية، ومن رؤساء الأديرة، وكذلك البطريركية أمضاها. ويضم المجمع الآن ١٢ مطراناً إبيسكوباتياً و٢٩ أسقفاً إبيسكوباتياً، و١٢ أسقفاً عاماً، و١ مساعد أسقف، و٩ أساقفة رؤساء أديرة.

#### ٢ - مجمع الكهنة

ويتكون من كهنة كل إبيسكوباتية برئاسة الأسقف الذي تتيحه هذه الإبيسكوباتية لإدارة شؤنها.

#### ٣ - الإبيسكوباتيات

يرأس الإبيسكوباتيات ويديرها مطارنة أو أساقفة يقومون برعاية الكهنة وتبشير الكنائس ورعاية المسيحيين الذين يعيشون في نطاق هذه الإبيسكوباتية، والإبيسكوباتية هي نطاق جغرافي يحدد من قبل البابا والمجمع المقدس، وهو يختلف عن التقسيم الإداري الحكومي. فالإبيسكوباتية يمكن أن تكون محافظة متكاملة، ويمكن أن تكون مركزاً من مراكز إحدى المحافظات، فعلى سبيل المثال فإن محافظة إبيسكوباتية أسقف. كذلك فإن إبيسكوباتية بنى سوف تضم كل محافظة بنى سوف، بالإضافة إلى أربعة مراكز من محافظة المنيا، وبعض قرى تابعة للجنة، ويرأسها مطران، وتضم كل إبيسكوباتية عدداً من الكنائس المحلية يخدم فيها الكهنة - قسوساً وقساوسة - ويعاونهم القساوسة.

#### (ب) الشعب

كلمة شعب في اليونانية وتعني المؤمنين من غير الكهنة، والتي يطلق عليهم البعض وصف العلمانيين تمييزاً لهم عن الكهنة. إلا أن الكنيسة تستخدم تعبيراً "علماني" بدلالات وتضميناته الشائعة في اللغة الفلسفية والسياسية المعينة والمعاصرة، حيث أنه يفتصل بهذا المعنى عن جماعة المؤمنين، لذا فهي تفضل كلمة "شعب" لتطلق على

المؤمنين غير العاملين للرب الكهنوتية. وينظم الشعب مؤسسياً في كل من : المجلس الأعلى، مجالس الكنائس المحلية.

#### ٥ - الخريطة الجغرافية للكنيسة القبطية الأرثوذكسية

##### - الخريطة المحلية

تقسم الكنيسة تنظيمياً إلى عدد من الإبيسكوباتيات، وتضم كل إبيسكوباتية عدداً غير قليل من الكنائس، ويتفاوت هذا العدد من إبيسكوباتية إلى أخرى حسب مساحة الإبيسكوباتية وعدد المسيحيين القاطنين فيها. والإبيسكوباتية هي المنطقة الزمنية التي يرأسها أسقف أو مطران، ويكون تحت رعايته عدد من القسوس والقساوسة لخدمة شعب الإبيسكوباتية. وتعتبر الإبيسكوباتية هي الوحدة الإدارية الرئيسية في الهيكلية التنظيمية العامة للكنيسة، ومن المعروف تاريخياً أن الكنيسة القبطية المصرية تأسست أولاً في الإسكندرية، وكانت الكنيسة هي إبيسكوباتية واحدة نطاقها مدينة الاسكندرية. ولكن بمرور الوقت اتسع نطاق الرعاية وانتشرت المسيحية وكثر أتباعها، فتأسست الإبيسكوباتيات الجديدة واتسعت حيث تأسس في كل إبيسكوباتية عدد من الكنائس، ومن ثم كثر عدد الأساقفة، ومن هنا وجدت وظيفة المطران أي صاحب المنية الأم، وصار تقليد رسالة أساقفة على المدن أولاً، ثم المحافظات فيما بعد، وتتضمن الخريطة المعاصرة للإبيسكوباتيات التابعة للكنيسة القبطية الأرثوذكسية :

١ - إبيسكوباتية كرسي مارمرقس، وتتكون من إبيسكوباتيا الاسكندرية والقاهرة.

ب - إبيسكوباتيات الوجه البحري، ويبلغ عددها ١١ إبيسكوباتية.

ج - إبيسكوباتيات مدن القناة، ويبلغ عددها ٣ إبيسكوباتيات.

د - إبيسكوباتيات الوجه القبلي، ويبلغ عددها ٢٧ إبيسكوباتية.

##### - الخريطة الخارجية

١ - إبيسكوباتيات الشرق الأوسط وأفريقيا :

١ - القدس، والتي تسمى بإبيسكوباتية الكرسي الأورشليمي والشرق الأدنى.

٢ - أم درمان.

٣ - الخرطوم وأوغندا.

٤ - إبيسكوباتيات أوروبا :

١ - برمنجهام بإنجلترا.

٢ - ليرلاند واسكتلندا وشمال شرق إنجلترا.

٣ - طولون بفرنسا.

٤ - إيطاليا.

ج - المهجر :

١ - لوس أنجلوس.

٢ - فلوريدا وتكساس وكاليفورنيا.

وفي إطار هذه الخريطة الخارجية يتعين إبداء بعض الملاحظات الأساسية على النحو التالي :

- هناك مناطق ترحى وهيا كنائس ولكن تحت رعاية البابا شنفودة

مباشرة حيث لم يخصص لها أسقف بعد ولم تقسم كلياتها وشيأت مثل : إستراليا، وكندا، وأجزاء من أمريكا وأوروبا.

- هناك مناطق ترقى بواسطة أساقفة عموم مقبوعين أى غير مخصصين بشكل دائم لهذه المناطق، ويكنون تحت إشراف البابا مباشرة مثل أفريقيا والمنايا.

٢- إحتفنا فى القائمة السابقة على الإيثارشيات التى لها أساقفة مقيمين ومخصصين لها أى لا يمكن نقلهم منها.

ولاشك أن تحليل الخريطة الجغرافية الداخلية، والخارجية، تكشف عن النمو المتزايد فى النور الدينى والرعى الذى ينباط بالمؤسسة الدينية الأرثوذكسية المصرية، ويرجع ذلك تزايد أعداد الأقباط، ولاسيما فى المهاجر العائشة والعرفسية أو للإقننة المواطنين المصريين الأقباط، بحجم الأعباء الملغاة على الكنيسة الوطنية فى مجال حماية الهوية الدينية، والوطنية للقباط الأرثوذكس إزاء تيارات دينية وثقافية غائبة فى بلدان المهجر، ومن ناحية أخرى الصفا على خطوط رعاية وتكوين دينى للأجيال الثانية من أبناء المهاجرين بالخارج، وأخيرا الدور الخارجى للكنيسة، وسياساتها الخارجية، فى التأكيد على دورها، ومكانتها التاريخية والعالمية كحد أعرق الكنائس والمذاهب قاطبة فى تاريخ المسيحية.

## ٦- أهم الاتجاهات الفكرية داخل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

### أ- مسار التغيير فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى العصر الحديث

منذ بداية القرن التاسع عشر، وتمجدا مع تأسيس الدولة المصرية الحديثة، شهدت مصر تطورا حضاريا متعدد الجوانب وذلك من حيث الأفكار السياسية والاجتماعية، ومن حيث تنظيمات الدولة والتنظيمات السياسية والاجتماعية المختلفة، ولم يكن الأقباط بشكل عام يبعين عن حركة التطور هذه، بل شاركوا بفاعلية مع بقاى مكونات الجماعة الوطنية فى تحقيقها أيضا. لم تكن الكنيسة بمعزل عن هذا التطور الحادث لمصر دولة ومجتمعها، حيث كانت الكنيسة من أوائل الكيانات الأهلية التى واكبت حركة النهوض الوطنى واتجهت إلى الارتباط بقضية الدولة القومية المستقلة. ومن جانب آخر، كانت لمواجهة مع الإرساليات التبشيرية الوافدة أثرها فى دفع الكنيسة إلى محاولة إحداث تطوير وتجديد فى بنيتها الداخلية، وذلك بداية من منتصف القرن التاسع عشر. وقد استمرت هذه المحاولة حتى يومنا هذا، ويمكن رصد ثلاث مراحل أساسية مرت فيها، وذلك كما يلى :

المرحلة الأولى : البابا كيرلس الرابع (أبو الإصلاح) ومرحلة التغيير من أعلى (١٨٥٤ - ١٨٦٦م)

يمكن إعتبار البابا كيرلس الرابع - البطريرك القبطى رقم ١١٠ - هو الإطلاقة الأولى لحركة التغيير فى الكنيسة فى تاريخها الحديث، وحسب المستشار طارق البشري فإن "النشاط الإصلاحي للبابا

كيرلس الرابع فى منتصف القرن التاسع عشر وما أنشأه من المدارس الحديثة، كان من أوجه النشاط الرائد فى المجتمع". لقد واجه البابا كيرلس الرابع بعض جملة الإرساليات التبشيرية وأدرك أنه لا حفر من إنشاء مدارس قبطية أهلية وطنية، إذا أريد إبطال الأثر الذى تشكل مدارس الإرساليات لأبناء القبط. وبالفعل أنشأ المدارس الثلاثة لخدمة المصريين جميعا، مسلمون وأقباط، بينين وبنات، وذلك كما يلى :

- (١) مدرسة الأقباط البنين والدرب الواسع بجوار بطريركية الأقباط.
- (٢) مدرسة البنات القبطية بجوار البطريركية بكتوك بلك،
- (٣) مدرسة البنين بحارة الصفايين بباعدين.
- (٤) مدرسة البنات بحارة السقاين بباعدين.
- (٥) مدرسة المنصورة للبنين بالمنصورة.
- (٦) مدرسة بوش البنين بجزيرة أوقاف أنبا أنطونيوس ببوش ببني سويل.

وقد تفرج فى هذه المدارس كوكبة من كبار رجال الدولة من المسلمين والأقباط، فكان من رؤساء الوزارات : عبد الخالق ثروت باشا، وحمين رشدى باشا، ويطرس قنالى باشا، ووكيل نظارة المالية عبد الصمد مصطفى، ووكيل الداخلية محمود عبد الرزاق باشا، بالإضافة إلى كبار المهندسين من المحامين والمستشارين والأطباء. وكانت تنرس فى هذه المدارس : العلوم الحديثة كالتاريخ، والجغرافيا، والهندسة، والكيمياء، واللغات كالعربية والقبطية، والإنجليزية، والتركية، والإيطالية، والفرنسية، والفنون الجميلة كالرسم، والموسيقى، والألحان.

أما على المستوى الكنسى، فقام بالأعمال التالية :

- (١) تنظيم إدارة البطريركية والأوقاف.
- (٢) ترميم عدد من الكنائس القديمة.
- (٣) إعادة تنظيم وتحديث المكتبة البطريركية.
- (٤) تأسيس مكاتب عامة فى المدارس.
- (٥) شراء مطبعة قبطيركية، لتصير المطبعة الثانية التى تدخل إلى مصر بعد المطبعة الأميرية وهى المطبعة الأولى على المستوى الأهلى. خلاصة القول أن البابا كيرلس الرابع كان مصلحا عظيما رغم قصر المدّة التى قضاها على كرسي البابوية، حيث وضع الكنيسة على أول طريق النهضة فى تاريخها الحديث، الأمر الذى دفع على باشا مبارك بأن يصفه فى الفطلى التوفيقية - ج ٦ - بما يلى "إن حالة الإدارة البطريركية من جهة سياسة الإكبروس ورعاية الأمة ونحو ذلك قد أمتازت فى منه كثيرا جدا عن السابق، ولقد كان هذا البطريرك حائقا نبهيا طلق اللسان عارفا بالتاريخ مقفا فى علوم الدين المسمى محافظا على حدود المذهب، مائتا للرشوة غير مكثرا بالمال قائما بأعباء وظيفته، وفى الحقيقة أنه لم تعب سيرته بشئ".

المرحلة الثانية : مرحلة التحرك القاعدى وبداية تكوين المؤسسات (١٨٧٥ - ١٩٦٢)



تقدم بالتحرك القاعدي، الاستجابة الشعبية الطوعية لإصلاحات البابا كيرلس الرابع التي أبداها المصريون الكليبات، والتي كانت تعبر عن الديناميكية الاجتماعية والفكرية للانفتاح الثقافي وتفاعله في المجتمع المصري، وبدائيات أجواء النهضة الاجتماعية والقانونية الحديثة في المجتمع المصري وانعكاساتها من المجتمع على مؤسساته الدينية. وسرعان ما تجسدت في تكوينات مؤسسية مازالت موجودة حتى الآن وفعالة، ومن أبرزها: مدارس الأحد، المجلس الملي.

ففي سياق المواجهة مع الإرساليات التبشيرية وجدت الكنيسة تحديا خطيرا حتم عليها ضرورة إحداث تغييرات تعليمية، فاعتمدت في ذلك على ذراعين لتأسيس نهجتها التعليمية الحديثة هما: مدارس الأحد والكنية والإكليريكية، الأولى باعتبارها كيان تعليمي شعبي جماهيري، والثانية باعتبارها كيان تعليمي ديني علمي ومنهجي، وكان تأسيس المجلس الملي بمثابة إشارة إلى إعادة دور الشعب للمشاركة مع الإكليروس في إدارة أمور الكنيسة، لقد كانت هذه التكوينات ثمرة المبادرات القاعدية التي لاقته فرصة التنظيم المؤسسي فيما بعد، واستمرت إلى وقتنا هذا.

#### المرحلة الثالثة: المرحلة الروحية (١٩٦٢ - حتى الآن)

يقصد بالمرحلة الروحية أن كل التنظيمات التي شكلت في الفترة السابقة أصبحت جزءاً من الهيكلة الكنسية، وذلك بعد تأسيس ما يسمى الأسقفيات العامة. وهي الفكرة التي بدأها البابا كيرلس السادس (١٩٥٩ - ١٩٧٠) في سبتمبر ١٩٦٢ بحيث أسس كلا من أسقفية التعليم وأسقفية الخدمات العامة والإجتماعية. وحسب ما صرح به البابا كيرلس السادس حينذاك: «لأنه يوم مجيد في حياة الكنيسة أن تفسح بمسئوليتها كاملة نحو رسالة من رسالتها الأساسية، فتصبح رسالة التربية الدينية مسئولية وإدارة فعلية من إدارات الكنيسة وليست مجرد تطوع أو حماس قديري». جاء هذا الكلام في معرض حديثه عن جعل اللجنة العليا لمدارس الأحد في إطار اختصاص الكنيسة وتحت مسئولية راع يخصص لهذا العمل هو أسقف التعليم الأنبا شنودة (البابا شنودة الثالث فيما بعد). وهكذا أصبحت اللجنة العليا لمدارس الأحد تكويناً رسمياً مستقلاً أمام الكنيسة عن توصيل رسالتها التربوية إلى كل أبن من أبنائها، وعن تكريم القدماء اللازمين، وتقدير وسائل الخيمة اللازمة لتحقيق هذه الأهداف. وينطبق هذا الأمر على أسقفية الخدمات العامة والاجتماعية، حيث أصبحت هناك جهة كنسية مسئولة عن هذا العمل ترفع الأنشطة الاجتماعية المنتشرة والمتعددة في الكنائس المحلية.

وهكذا أصبح للتحركات القاعدية التي بدأت في مرحلة تاريخية سابقة وكانت لها أشكال تنظيمية تعمل تحت مظلة الكنيسة وبالتنسيق معها، وجهها المؤسسي في الهيكلية الكنسية مع أعضاء الصبغة الكنسية على العمل. ويلاحظ أن رموز وقيادات مرحلة

التحرك القاعدي هم أنفسهم الذين رسموا أساقفة متخصصون لرعاية أنشطة معينة من خلال تأسيس الأسقفيات العامة. ويمكن القول أن في هذه المرحلة حدث توحيد بين تجربة التغيير من أعلى التي مارسها البابا كيرلس الرابع وبين مرحلة التحرك القاعدي. حيث قاد العمل الإصلاحي والتغييرى قيادات تدرجت من القواعد وأصبحت في أعلى السلطة الكنسية.

ومن الأسقفيات العامة التي تأسست خلال هذه المرحلة ما يلي:

- (١) أسقفية التعليم، وتضم الإكليريكية ومعهد الدراسات القبطية والمعاهد البينية والجمعيات المختلفة بالوط ومدارس الأحد وتأسست عام ١٩٦٢، ورسم عليها الأنبا شنودة الذي أصبح البابا شنودة الثالث بعد وفاة البابا كيرلس السادس.
- (٢) أسقفية الخدمات العامة والإجتماعية والعلاقات المسكونية، وتأسست عام ١٩٦٢ ورسم عليها الأنبا صموئيل.
- (٣) أسقفية الدراسات العليا والثقافة القبطية والبحث العلمي، وتأسست عام ١٩٦٧ ورسم عليها الأنبا غريغوريوس.
- (٤) أسقفية الشباب، وتأسست عام ١٩٨٠ ورسم عليها الأنبا موسى.

ويمكن لنا إذا نستخلص من التطور التاريخي لمماريات النمو المؤسسي داخل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، إتساع التركيبة المؤسسية نتيجة التطور في الوظائف والأدوار الجديدة لها، بفعل التطور الاجتماعي والسياسي والثقافي في المجتمع المصري، ومن ناحية أخرى كان النمو المؤسسي تعبيراً عن الاتجاهات الجديدة داخل المثقفين الكليبات الراغبين في تطوير المؤسسة الدينية - القبطية لتلائم التطور خارجها. ومن هنا كانت استجابة المؤسسة لهذه المطالب، وما يسر هذه الاستجابة، أن عدداً من أبناء مدارس الأحد، والمتأثرين بالنشطة فيها، دخلت الإكليروس، وأصبحت فيما بعد تمثل أبرز وجوه القيادات الكنسية، ومن ثم نظماً مشروهم من خارج المؤسسة إلى داخلها. ويمكن القول أن البابا كيرلس استجاب بحسنة وحرصاته لطالب الجيل الجديد من الرهبان الذين تحولوا إلى أساقفة واستفاد من إمكاناتهم في إطار إنشاء عدد جديد من الأسقفيات العامة وإسنادها لهم.

وفي ظل قيادة البابا شنودة الثالث، تم دخول أجيال جديدة إلى سلك الكهنوت واستطاع بحكم تكوينه وخبراته وقدراته القيادية استيعابهم تحت قيادته التراتبية، وتوسع نطاق الهياكل المؤسسية الداخلية في الكنيسة سواء في الداخل، أو في الخارج. ومن ناحية أخرى، استطاع البابا شنودة الثالث أن يفرض رؤاه اللاهوتية والمجتمعية وغيرها على الفضاء القبطي الأرثوذكسي سواء في المجال الديني، واعتد إلى المجال المدني للكليبات وبما أعاد أخرى في المجال العام المصري، وترتيباً على ذلك تورات إلى الظل الرئي الأخرى سواء في بعض الأثيرة، مثل حالة الأب متى المسكين، أو إلى التاليف والبحث كحالة الأنبا غريغوريوس، أو إلى العمل التنموي المحلي مثل حالة

الأنبا شنودة. وهكذا في ظل نفوذ رؤية وتفسيرات البابا، انحصرت الرؤية الأخرى في حيز ضيق تتغذى على هامش الفكر البابوي المسيطر في هذه اللحظة التاريخية من تطور الإنكليزوس والمؤسسة الدينية والسياق المجتمعي والسياسي والقيمي في مصر، وبإسبغها في ظل تنامي التفتت المحافظ والمشددة في التيار الانسلاسي الراديكالي الذي يمارس العنف ومن ثم أدى ذلك إلى حالة من التوحيد بين المؤسسة الدينية الأرثوذكسية - وهي رأسها البابا - ويريديها باتباعها من المصريين الأقباط.

ب - نظرة عامة على الخريطة الفكرية المعاصرة للكنيسة القبطية الأرثوذكسية

إن المتتبع لمسار حركة الكنيسة خلال مايقرب من قرن ونصف سوف يجد أن حركة الكنيسة القبطية والمعاصرة قد صبت في تيار واحد رئيسي متمثلاً في القيادة الكنسية العالية، ربما يكون هناك بعض الرواد الجانبيين، إلا أنها في النهاية تصب في التيار الرئيسي العام، وربما يعود ذلك إلى أن القيادة الحالية هي نفسها التي كانت تقود الحركة القاعدية ثم جازتها القرصة في أن تحمل مشروعها وريثها للعمل من خلال الهيكلية الرسمية للكنيسة، يمكن القول أن هذا التيار الرئيسي يحمل صبغة توازنانية دقيقة حيث أن التغيير والتحديث يأتي من داخل هذه التركيبة، ولذهب هذا الاتجاه إلى الاستنادة من بعض الضغوط المجتمعية الخارجية.

وفي ضوء ذلك يمكن القول أن هناك اتجاهين رئيسيين يتكاملان فيما بينهما ليكونا ما أسماها صانعنا على تسميته بالتيار الرئيسي، وهما مايلي :

الاتجاه الأول : اتجاه البناء الروحي، ويهتم هذا الاتجاه بالبناء الروحي لأعضاء الكنيسة من منطلق أن هذه هي الرسالة الأولى للكنيسة والهدف الاسمي لها، ويرى هذا الاتجاه إلى إحداث دفعة في مجال النمو الروحي وتأسيس نهضة روحية تسمو بالإنسان / الجماعة على شبريق الواقع المادي، ويترواح أصحاب هذا الاتجاه بين أسمرين : الأول، استعادة التراث الروحي / اللاهوتي لآباء الكنيسة وإعادة إنتاجه مجدداً من خلال حركة ترجمة واسعة لكتابات الآباء، والثاني : إنتاج أدبيات روحية معاصرة بلغة تتناسب مع الواقع المعاصر، وتعتمد هذه الأدبيات على الفكرة الروحية المكتسبة للآباء المعاصرين.

الاتجاه الثاني : اتجاه التكوين المعاصر، وقد تبلور هذا الاتجاه نتيجة للتغيرات الحادة التي يشهدها الواقع المعاصر الأمر الذي دفع إلى ضرورة تكوين هذا الاتجاه يتجاوز محيطات التراث ومحاولات إعادة صياغته وفقاً لخطابات الواقع في إبداع يتوافق فيه رخم التراكب التاريخي مع ضغط الاحتياج الموضوعي للواقع الراهن في المجالات المختلفة، كل ذلك لتلبية الاحتياجات المعاصرة للإنسان / الجماعة. وقد كان لهذا الاتجاه إنجازاته في استيعاب تحديات وأسئلة العصر والمساهمة في تقديم ترويات كثيرة في علم النفس، والتنمية، والإدارة، والثقافة في ضوء التفسيرات البنيوية لهذه القضايا

المعاصرة.

## ٧ - مسار العلاقة بين الكنيسة والدولة في مصر في العصر الحديث

يمكن تتبع التحولات الكيفية في العلاقة بين الكنيسة والدولة عبر المراحل التاريخية التالية :

### ١ - مرحلة صياغة بنود وشروط "التفاهم التاريخي" بين الكنيسة والدولة (١٨٥٦ - ١٩٣٤)

تمثل هذه المرحلة أول محاولة في العصر الحديث لتقنين حالة "التفاهم التاريخي" التي سادت العلاقة بين نظام الحكم في مصر - ذي المرجعية العثمانية الإسلامية - والكنيسة القبطية الأرثوذكسية المحلية منذ الفتح العربي لمصر. ذلك التفاهم التاريخي الذي قام على احترام الإسلام لمعتقدات الأقباط وإرثاستهم الدينية واحقهم في تنظيم شؤونهم الداخلية، جسسته نصوص وأصمعة في الخط الهامويي الصادر في فبراير ١٨٥٦م تتكلم ثلاث أمور هامة :

#### ١ - انتخاب الرئاسة الدينية

...ومن بعد أن تصلح أصول انتخاب البطاركة الجارى والحالة هذه قد يصير كذلك إجراء أصول تصميمهم وتعيينهم لمدة حياتهم تطبيقاً إلى أحكام برامة البطريركية العليا بالصحة والتعام.

#### ٢ - إدارة الشؤون المالية

...وتحال إدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين وبألى التبعة الغير المسلمة لخصن محافظة مجلس مركب من أعضاء منتخبة فيما بين رجال كل جماعة وعوامها.

#### ٣ - ترقيم بيضاء الكنائس

...ولا ينبغي أن يقع موانع في تعمير وترميم الإبنية المختلفة بإجراء العبادات في المداين والقصبات والقرى التي جميع أهلها من مذهب واحد.. لكن متى لزما أبنية يقتضى انشاؤها جديداً يلزم أن تستدعى بطارتها أو جماعة مطارقتها الرخصة اللازمة من جانب بائنا العالي قصدر برخصتنا الستية عندما لا توجد في ذلك موانع. وفي فبراير ١٩٣٤ ، أصدر العزى باشا وكيل وزارة الداخلية شروها عشرة تتضمن المعايير الفنية ولادارية والتنظيمية الواجب استيفائها قبل الحصول على تصريح ببناء كنيسة جديدة، وهي تمنع بناء الكنائس على الأراضي الزراعية، وأيضاً تمنع بناء الكنائس بالقرب من المساجد والأضرحة، وفي حالة بناء الكنيسة الجديدة في منطقة يقطنها المسلمون فيجب الحصول على موافقتهم المسبقة. وهي تشترط وجود عدد كاف من أعضاء الطائفة المسيحية المعنية في المنطقة المزمع بناء الكنيسة الجديدة بها، وتشترط أيضاً عدم وجود كنائس قريبة من هذه المنطقة تتبع الطائفة المعنية ببناء الكنيسة الجديدة، وفي حالة بناء الكنيسة الجديدة بالقرب من بيوت الفيل أو الترع العمومية أو خطوط السكك الحديدية فيجب الحصول على تصريح من الجهة الحكومية المعنية.

وهكذا تم تقنين بنود وشروط "التفاهم التاريخي" بين الكنيسة والدولة في مصر في صورة إطار قانوني مكتوب جسده الخط

الهالين في ١٨٥٦، والفرط العشرة لينا الكنائس في ١٩٢٤ ب - مرحلة دمج وتوظيف المؤسسة الكنسية في خدمة الدولة في سياق من "التوافق الاستراتيجي" بينهما (١٩٥٩ - ١٩٧٠)

مع إكمال هيكل الدولة للناصرة الساعية الى استيعاب كافة المؤسسات الشعبية والاملية داخل إطار الدولة، والراغبة في دمج وتوظيف أكبر مؤسستين دينيتين في مصر - الأزهر والكنيسة القبطية الأرثوذكسية - ليلتحقا بأجهزة الدولة الإيديولوجية في خدمة المشروع الناصري بوائده الثلاث الاقتصادية والعلمية، ساهمت ديناميات "التوافق الشخصي العميق" بين عبد الناصر بكاريزميته السياسية والبابا كيرلس السادس بكاريزميته الروحية في بناء ملامح هذه القبة الخاصة في تاريخ العلاقة بين الكنيسة والدولة في مصر. وفي هذه السياق من الدمج والتوظيف والتوافق الاستراتيجي، ساهمت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في دعم المشروع الناصري محليا وإقليميا وماليا عبر خطوات ومواقف محددة نوجزا فيما يلي :

- شاركت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية من خلال علاقاتها التاريخية بكنيسة إثيوبيا في التأييد على الإمبراطور ميلاسلامي - إمبراطور الحبشة - لاتخاذ مواقف مؤيدة لقضية مصر والعرب على المستوى الاقليمي وعلى المستوى الدولي.

- وقّعت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية موقفا حادا ضد وثيقة الكاردينال بيا ومشروع القرار الذي يهته المجمع الفاتيكاني الثاني حول تبرئة اليهود من دم المسيح، وأصدر المجمع للقدس في ١٧ فبراير ١٩٦٥ بياناً يرفض فيه هذه الوثيقة ويؤيد التصريح الثاني الذي أصدره البابا كيرلس السادس ومار أغناطيوس يعقوب الثالث بطريرك أنطاكية في هذا الصدد.

- ألقى البابا شنودة أسقف التعليم - البابا شنودة الثالث فيما بعد - مصاحرة في نقابة الصحفيين يوم ٣٦ يونيو ١٩٦٦ بعنوان "إسرائيل في رأي لسيحية" ، قال في ختامها "فإذا كان الله يريد أن يرسل جمال عبد الناصر سيف تليق لهذا الشعب، فإن هذا يكون خيراً روحياً لهم،

- في صباح يوم ١٠ يونيو ١٩٦٧، توجه البابا كيرلس السادس الى القصر الجمهوري وكتب كلمة في سجل الزيارات أعلن فيها فرحته والأقباط بنزول عبد الناصر على أرادة الشعب ووعيته الى ممارسة مهامه كرئيس للجمهورية.

- بعد حرب ١٩٦٧ واحتلال مدينة القدس العربية، تحرك البابا كيرلس السادس بكل جهده لمساندة القضية العربية، وأدلى بالعديد من الأحاديث والتصريحات الصحفية المحلية والخارجية مدافعا عن الحقوق العربية في مدينة القدس، وداعيا الى تنفيذ قرارات مجلس الأمن الصادرة بهذا الخصوص، ورفضاً للفكرة بتحويلها. واتخذ قراراً بمنع الأقباط من الذهاب الى القدس، احتجاجا على الإحتلال الإسرائيلي لها وانتهاكات إسرائيل للمكان المقدسة. وفي رسالة

الى البابا يوليس السادس بابا روما، بخصوص الإفراج في القدس المحتلة يقول : "لايفي ما أحته القرار الذي اتخذته إسرائيل بضم القدس القديمة إليها من هزة عنيفة في مشاعر العرب عموما، مسيحيين ومسلمين. وليس أشق على ضمير الإنسان ووجدانه من عمل عدواني يمس عقيدته ومقدساته عندئذ تهب عليه روحه ودمه، ويحوله أن يموت شهيدا في سبيل الزيد من تراثه الفاد مجده والتيد. اننا هنا في الشرق نحس بالآلة في الصميم، ونعتبر العلنة التي سددتها إسرائيل بقرارها التصفي موجهة إلى قلب العرب، كل العرب مسيحيين ومسلمين، إننا ظلينا ولازنا نطالب - متجهين الى الله والى الضمير العالمي، ونسال أيضا مساندة قدامتكم ومعاونتنا - لتكون صفا واحدا في نصرة هذه القضية العادلة، وأن تعود القدس الى الوضع الذي كان قائما قبل العدوان الأخير،

وفي ٢٠ أبريل ١٩٦٨، عقد كنيسة البابا كيرلس السادس مؤتمرا شعبيا كبيرا في كنيسة السيدة العذراء المحتلة، والتي نفاة الاتبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي كلمة البابا كيرلس السادس مؤكدا تليد الكنيسة وكل الأقباط لبيان ٢٠ مارس، وأيضا تأييد الرئيس جمال عبد الناصر الذي يثبث دائما أن قيادته تسمم بالاخلاص والفوض والسرعة.

ج - مرحلة الضغوط المتبادلة بين الكنيسة والدولة من أجل محاولة إعادة صياغة عناصر وشروط التفاهم التاريخي بينهما (١٩٧١ - ١٩٨١)

في عام ١٩٧١، وبينما الدولة في مصر تعيد ترتيب هيكلية علاقتها بالمجتمع المدني المصري بحيث تقوم بانسحاب محدود من بعض مواقعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية (الخطى عن إحتكار الدولة للعمل السياسي والنقابي والاجتماعي، تحجيم الدور الاقتصادي للدولة، تحجيم الدور السياسي للمؤسسة العسكرية والأجهزة الأمنية، الانتقال من تقاليد الشرعية الثورية الى تقاليد الشرعية الدستورية) لتعطي الفرصة والمساحة الكافية لبعض القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحجورة عن المشاركة في ظل النظام الناصري لتظهر من جديد على ساحة المجتمع المدني الواسع، يظهر البابا شنودة الثالث كشخصية دينية مثقلة تلك أدوات فكرية وسياسية حديثة تضعه في مواقع مختلف كيفية عن سبقه من باباوات الكنيسة، ويصبح البابا شنودة الثالث تدريجيا بشخصيته الكاريزمية وخطابه السياسي العام ، بديلا "كثيروسيا" عن إمكانية تواجد الكوادر الطائفية القبطية الثقافية والسياسية واستعداداتها لميوليتها المجتمعية التي فققتها في ظل الدولة الناصرية.

وفي هذا السياق من "السوية السياسية" التي مرت بها البلاد بعد بدء تذكير عناصر المشروع الناصري ، يبدء تحريك العلاقات السياسية المجددة للمجتمع المدني المصري، ومع محاولات ملء الفراغ السياسي الداخلي بعد رحيل عبد الناصر وإعادة صياغة توجهه الإيديولوجي للدولة، وفي مواجهة قيادة كنسية شابة تصمد إلى قيادة الكنيسة القبطية مسلحة برؤى وأدوات حديث وأمكنات

مفتوحة للمشهد والتعبئة والمناورة السياسية الواسعة داخليا وخارجيا، تبدأ الضغوط المتبادلة بين الكنيسة والدولة لاعادة صياغة عناصر وشروط التفاهم التاريخي بينهما، (أزمة أحداث الخانكة، أزمة احتجاج البابا على قوانين الردة ومحاولات تقنين الشريعة الإسلامية، أزمة التظاهرات المعادية للسادات من جانب القباط المهجر في الولايات المتحدة الأمريكية، أزمة الاستماتة عن إقامة صلاة قداس العيد من جانب البابا، أزمة رفض البابا المشاركة في إجراءات التطبيع بعد توقيع معاهدة السلام مع إسرائيل... الخ) لتصل إلى ذروتها في أحداث إبعاد البابا وإقامته الجبرية داخل أسوار النير بقرار من رئيس الجمهورية في سبتمبر ١٩٨١.

د - مرحلة التهذنة ومحاولة استعادة حالة التفاهم التاريخي بين الكنيسة والدولة (١٩٨٢ - ١٩٨٥)

في ٢ سبتمبر ١٩٨١، أصدر الرئيس السادات القرار الجمهوري رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بالفاء قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧٢ بشأن تعيين الأنبا شنودة بابا للكنيسة وبطربا للكراسة الرسولية، ونصت المادة الثانية لهذا القرار على تشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من الأساقفة التي يباينهم :

- الأنبا مكسيموس أسقف الخدمات العامة وكنائس المهجر.

- الأنبا صموئيل أسقف القليوبية.

- الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي والدراسات القبطية العليا ومدير المعهد العالي للدراسات القبطية.

- الأنبا أنثاسيوس أسقف بنى سويف واليهوصا.

والأنبا يواخيم أسقف الغربية وسكرتيرى المجمع المقدس.

وقد أعلنت اللجنة البابوية بعد لقائهما بالرئيس السادات في ١٥ سبتمبر ١٩٨١، على لسان الأنبا أنثاسيوس وأنها كلتا ملتزمتون بخط مصر القومي، وأن هدفنا الآن هو تدعيم وحدة الشعب المصري كله ودعم الاستقرار الكامل. أننا سوف نبدأ على الفور بعد لقاء الرئيس السادات في العمل على تكويد روح الشركة الواحدة والمتعاون الكامل مع اخواننا المشايخ والأئمة المسلمين في تكويد روح المحبة والأخوة بين أفراد الشعب كله.

وأعلن الأنبا أنثاسيوس أن اللجنة الفلماسية سوف تجتمع خلال الأيام القادمة مع أعضاء المجلس الملي وأعفاء المجمع المقدس، من أجل تنفيذ ونشر توجيهات الرئيس السادات بتضمين الوحدة الوطنية والتكثيد على روح الجماعة الواحدة لشعب مصر كله، وقال إن اللجنة سوف تقوم خلال اجتماعاتها القادمة مع القمصين ورجال الدين المسيحي، بالتكثيد على نشر التوعية اللازمة في الكنائس وتوضيح الالتزام الكامل بتعاليم المحبة والأخاء التي تدعم الوحدة الوطنية وخاصة في أوساط الشباب. وأعلن أن اللجنة سوف تقوم بشرح هذه التطورات الأخيرة للمصريين الموجودين في الخارج، وردا على سؤال حول طبيعة عمل اللجنة وهل مهمتها هي مهمة انتقالية، قال الأنبا أنثاسيوس "نحن علينا تكليف قومي وهو أن نخدم مصر والكنيسة وننفذ تعليمات الرئيس السادات الواضحة

بدعم الوحدة الوطنية، وهذا ما سنفعله بكل دقة". وقد انتهت هذه المهمة الانتقالية للجنة البابوية في ٣ يناير ١٩٨٥، عندما صدر قرار الرئيس مبارك رقم ٦ لسنة ١٩٨٥ بإعادة تعيين الأنبا شنودة الثالث بابا للكنيسة وبطربا للكراسة الرسولية.

هـ - مرحلة تثبيت عناصر وشروط التفاهم التاريخي في سياق من "التوافق التكتيكي" بين الكنيسة والدولة (١٩٩٥)

ربما ظلت بعض آثار المواجهة العنيفة بين الكنيسة والدولة في السبعينيات تخيم بظلالها على العلاقات بينهما في الثمانينيات والتسعينيات، وذلك باستمرار غياب طبقة الوسيط وبنائى الجسور من المثقفين والسياسيين القباط واستمرار رغبة الدولة في تحجيم دور البابا والكنيسة داخل الإطار المحدد والمصوب لحركة وفاعليات المجتمع المدني الرايد في مناخ من الحريات السياسية المقيدة، وربما أصبح أحد أهداف الموقف الاستراتيجي للدولة في هذا السياق، هو تعميم الرأي العام المصري تجاه قضايا ومفهوم القباط ورفض إثارتها على ساحة الحوار الوطني العام حتى لا تستخدم كأداة ضغط من الداخل أو الخارج لإحراج النظام (راجع موقف ممضى الدولة من قضايا القباط في جلسات الحوار الوطني العام في ١٩٩٤، وايضا قرار الدولة بمنع عقد مؤتمر القباط في مايو من نفس العام).

ولكن بالمقابل ظهرت هناك عناصر جديدة من "التوافق التكتيكي" بين الكنيسة والدولة في هذه المرحلة النوعية الجديدة، فمع تحول موقف الدولة تجاه جماعات الإسلام السياسي من "التوظيف والمهادنة الى المواجهة السافرة"، ومع تحول موقف الدولة تجاه إسرائيل من حالة السلام الساخن والنشط الى حالة السلام البارد والقييد، ومع استعداد الكنيسة لتحديد عنصر "الضغط من الخارج" وإبطال مفعوله، أصبح هناك مساحة مشتركة من التوافق في المصالح التكتيكية بين الدولة والكنيسة تسمح بإعادة تثبيت عناصر وشروط التفاهم التاريخي بينهما. وقد أوضحت الكنيسة استعدادها لاستعارة بعض عناصر "النمذ والتوظيف" من مرحلة التوافق الاستراتيجي بين الكنيسة والدولة في عصر عبد الناصر / كيراس السادات لتغذي بها - على المستوى التكتيكي - هذا التوافق الجديد. وقد بدأ هذا التحول منذ وقت مبكر، وفي أعقاب اغتيال السادات بوقت قصير. ويمكن التدايل على ذلك بالضباب الذي كتبه البابا شنودة الثالث الى القباط المغتربين في ٢٤ يناير ١٩٨٢، يدعوهم الى مقابلة الرئيس مبارك أثناء زيارته الأولى لأوروبا وأمريكا بكل الحفاوة والترحيب التي تليق برئيس الدولة المصرية.

## (ب) أحداث وتفاعلات ١٩٩٥

### ١ - أنشطة مؤسسية

تدور أنشطة المؤسسة الدينية الارثوذكسية حول فاعل مؤسسي

### (٣) تعيينات الكهنة وانتقالاتهم : جدول (٣)

إن تحليل الجداول السابقة يشير إلى الملاحظات التالية :

١ - تركّز موضوعات القرارات في النطاق التنظيمي للكنائس وذلك من خلال القرارات البابوية بتشكيل مجالس الكنائس، كاستكمال للبنية التنظيمية للكنائس كمؤسسات فرعية في مجالها الجغرافي والاقليمي.

٢ - أن غالب تشكيلات الكنائس تقع في نطاق كنائس المهجر التي باتت تشكل أهمية خاصة داخل نطاق السياسة البابوية، ومن ثم السياسة الخارجية للكنيسة القبطية، وبما يملك هؤلاء من مركز ثقل، بالنظر إلى ظهور أجيال جديدة من أبناء الاقباط في المهجر ويظهر حرج مطالب، واحتياجات خاصة، بعضها يتعلق بنزاعات الهوية، والأخرى السياق السياسي - الاجتماعي الذي تطرح من خلاله زواجرهم، ومطالبهم، واحتياجاتهم الروحية والنفسية. ونجد أن كنائس الولايات المتحدة استأثرت بالموقع الأول، حيث صدرت ٧ قرارات تتعلق بالتنظيم الإداري للكنائس، وهذا مرجعه كثافة الوجود القبطي الأرثوذكسي بالولايات المتحدة، يليها كندا حيث صدرت ٦ قرارات بتشكيل كنائس بها، ومرجع ذلك كونها تلي الولايات المتحدة من حيث كثافة الاقباط المهاجرين. أما مصر فلم يصدر سوى قرار واحد، ويبدو أن استقرار الأوضاع الكنسية في الداخل من أحد أسباب تفسير ذلك .

٣ - القرارات البابوية بشأن انتداب الآباء الأساقفة والكننة لاداء الصلاة والطقوس الدينية في بعض الاعياد في المهجر، تركّز على مناطق القتل القبطي المهجري، وتأتي الولايات المتحدة في المقدمة حيث انتدب ١٢ رجل دين مابين أسقف وكاهن. ثم كندا حيث انتدب ٤ رجال دين، وإيطاليا ٢ ، وذلك بشأن الصلاة في عيد الميلاد والغطاس. ومن ناحية أخرى، يفرضون الصلاة في أسبوع الآلام وعيد القيامة ثم انتدب ١٣ رجل دين للولايات المتحدة، و٦ إلى إنجلترا، و١ إلى كندا، و١ إلى إيطاليا. ويلاحظ أن بعض هذه القرارات لم تكن على معيار كثافة الوجود القبطي، وربما يعود ذلك إلى كسر نمطية المجال الاقليمي لرحلات الآباء الأساقفة والكننة الدينية والرعوية، بحيث يتعدوا على مناطق مختلفة من مناطق الوجود القبطي في المهجر الغربية، في أكثر من دولة في الولايات المتحدة، وكندا ، وأوروبا الغربية .

وتجدر الإشارة إلى تعديتها إلى سياسة تدوير رجال الدين بين كنائس المهجر، وذلك بما يشكله ذلك من تقابل مباشر مع التجمعات القبطية، والكنائس الموجودة في الغرب، بما يملك ذلك من انعكاسات مع نوعية من المشاكل والمهمم القبطية المختلفة، وفي ذات الوقت مانعها هذه الرحلات من فوائد مالية واجتماعية وترويجية للكننة الاقباط في ذات الوقت. ومن ناحية أخرى نجد غيابا لقرارات بابوية تخدم الكنائس القبطية في استراليا، ولايوجد لدينا تفسير مرجح، وربما يعود ذلك إلى محاولة بعض الكنائس الاستقلال كما رجحت لذلك بعض وسائل الاعلام، ثم لعدم تأثير الصوت القبطي في

رئيسي هو البطريكه ونقصه بذلك تحديدا أن البابا هو صانع القرارات الأساسية المؤثرة في شبكات النشاط الكنسي: الفينية المتعلقة بتنظيم الحياة اللاهوتية للإكليروس، والإدارية التي تتعلق بالرسامة، والتعيينات، والحركة داخل الهياكل الموسمية التابعة للكنيسة الأرثوذكسية. ومن ناحية أخرى يقوم البابا بوضع قوائم الأعمال الأساسية، وثمة أنوار أخرى لكيان الاساقفة - وأعضاء المجمع المقدس - ولكن الدور البارز الذي يقوم به بطريكه الاقباط الأرثوذكس، يرجع لبعض السمات الشخصية الكاريزمية لبابا شنودة الثالث، وقدراته الإلهامية المؤثرة على حياة الاكليروس، واتباع المذهب القبطي الأرثوذكس عموما، وتوجع عوامل هذا الدور المركزي، البابا إلى طبيعة علاقته المباشرة باتباع المذهب وتأثيره الساحر عليهم، وهو ماينتج عن شبكات القوة وتوازنها داخل المؤسسة، ويعد توزيعها على شبكات القوة وتوازنها داخل الاكليروس، والمجمع المقدس، ولتشكل أن حالة اثنائية الثلاث من حيث موقعه من هيكل القوة الكنسي والمدني يمكن وصفها بحالة تاريخية واستثنائية تون مبالغة، إذا ماقرئنا بحالات عدد من البطركه الآخرين في تاريخ الكنيسة المنيذ، ولتعتقد أن هذه الوضعية متوالية لبطركه الكنيسة، وإنما هي حالة تظهر خلال عهود منيذ. إن تحول وضعية القوة للبطريك من وضعية دينية إلى وضعية دينية منيذ بوصفه تعبيراً عن الراسمال الديني التاريخي للاقباط الأرثوذكس من ناحية، ومن جانب آخر تجسّد فيه الصفة التثقيفية الأولى لاتباع المؤسسة وتعبيراً عنها، وعن هويتها ورموزها، وتراثها واستمراريتها، هو أمر بالغ الاستثنائية. ويرجع ذلك إلى العوامل والمسايفات التي لحاظها بالمجمع والمولة منذ لحظة لتخلفه حتى اللحظة الراهنة، ومجموعة الضغوط التي تحيط بالحياة المنيذ للاقباط، وبصف التمثيل القبطي في المجال العام، وفي الحياة السياسية والحزبية في البلاد، كل ذلك ساهم في تحول هذه الشخصية الاستثنائية - الكاريزمية السمات - إلى الفاعل القبطي الرئيسي دينيا ومدنيا في البلاد.

ومن هنا نستطيع تحليل الأنشطة المختلفة للمؤسسة خلال عام ١٩٩٥، وربما خلال مرحلة ولايته البابوية كلها - ومن زاوية أخرى اكتشاف طبيعة توجهات السياسة البابوية وأولوياتها المختلفة.

وسوف نحاول رصد هذه الملامح فيما يلي :

#### أ - أولويات القرارات البابوية:

(١) تشكيل مجالس الكنائس: وإلى هذا الإطار يمكننا رصد القرارات البابوية بشأن تشكيل مجالس الكنائس كما في جدول (١)

(٢) انتدابات الآباء الأساقفة والكننة لمصوبات الاعياد في المهجر

وتتمثل قرارات الانتدابات أحد المجالات الدورية للقرار البابوي، وخاصة أنه يتعلق بواحد من أبرز الشؤون الدينية، وهو الصلاة في المهجر لاعياد الميلاد والغطاس والقيامة ، كما في جدول (٣).

مجلس	رقم القرار	موضوع القرار	مجال القرار
١	٢٤/٨	تشكيل مجلس كنيسة مارمرقس	مونتريال - كندا
٢	٢٤/١١	تشكيل مجلس كنيسة الطراز	مونتريال - كندا
٣	٢٤/١٢	تشكيل مجلس كنيسة الطراز مريم والقديس ثاسيوس	ميسوجا - انتاريو - كندا
٤	٢٤/١٣	تشكيل مجلس كنيسة مارينا	هاميلتون - انتاريو - كندا
٥	٢٤/١٤	تشكيل مجلس كنيسة القديس مارمرقس	إيميلتون - غرب كندا
٦	٢٤/١٥	تشكيل مجلس كنيسة الطراز	كتشور - كندا
٧	٢٤/٢١	تشكيل مجلس كنيسة الطراز	رالي - الولايات المتحدة الأمريكية
٨	٢٤/٢٢	تشكيل مجلس كنيسة القديس ليونارد	ديتون - الولايات المتحدة الأمريكية
٩	٢٤/٢٣	تشكيل مجلس كنيسة الطراز	كولومبس - الولايات المتحدة الأمريكية
١٠	٢٤/٢٤	تشكيل مجلس كنيسة مارينا	غولمنديل - الولايات المتحدة الأمريكية
١١	٢٤/٢٥	تشكيل المجلس الجديد لكنيسة الطراز	فلزفة - مصر
١٢	٢٥/١	تشكيل مجلس كنيسة الطراز	كاليفلاند - الولايات المتحدة الأمريكية
١٣	٢٥/٣	تشكيل مجلس كنيسة مارمرقس	ديترويت - الولايات المتحدة الأمريكية
١٤	٢٥/٣	تشكيل مجلس كنيسة الطراز والابا ليطونديوس	مليكي - الولايات المتحدة الأمريكية

#### جدول (١) تشكيل مجالس الكنائس

مجلس	رقم القرار ونوعه	اسماء الآباء الأساقفة والكهنة	مجال القرار
١	٢٤/١٠	الابا دانيال، القمص دانيال تارسس ، القمص سوريال فهمي ، القمص يوحنا لوكا ، القمص مينا جازر ، القمص يشوي وابوم ، القمص ابرام دانيال سليمان ، القمص يوحنا اسكندر ، القمص ميخائيل ، القمص يونس تارسس ، القمص خريال عبد النور ، القمص يشوي لافي	الصلوة في كنائس الولايات المتحدة الأمريكية
٢	٢٤/١٠	الابا يوحنا ، القمص ارشلاوس المكارى ، القمص تارسس بيهام ، القمص فرام عزير	الصلوة في كنائس كندا
٣	٢٤/١٠	القس مينا تارسس ، القمص ميخائيل كايوب	الصلوة في كنائس إيطاليا
٤	٢٤/١٥	الابا يوحنا ، الابا دانيال ، الابا يوسف ، القمص دانيال تارسس ، القمص سوريال فهمي ، القمص يوحنا وديع ، القمص جرجس عبد الملاك ، القمص شلوه اديب ، القمص خريال عبد النور ، القمص يوحنا اسكندر ، القمص ميخائيل ميخائيل ، القمص ميخائيل كايوب ، القمص مكاريوس موريوس	الصلوة في كنائس الولايات المتحدة الأمريكية
٥	٢٤/١٥	القس صليباوس عطية ، القمص اسحق ابراهيم طوبس ، القمص بوليكاريوس الابا يشوي ، القمص مينا تارسس ، القمص حنرا عطوي	الصلوة في كنائس المملكة المتحدة
٦	٢٤/١٥	القس دانيال دود	الصلوة في كندا
٧	٢٤/١٥	القس يشوي ملك	الصلوة في إيطاليا

#### جدول (٢) انتدابات الآباء الأساقفة والكهنة لصلوات الاعياد في المهجر

### - تعيينات الكهنة وتنقلاتهم :-

مسمّل	رقم القرار ونوعه	موضوع القرار	مجال القرار
١	٢٤/٧٧ تعيينات	تعيين القس جورجس عبد الملاك كاهن لكنيسة السيدة بكتيومور - الولايات المتحدة	
٢	٢٤/٧٩ تكديبات	الطرء التكديبات القس بطونابوس منير كاهن كنيسة الملاك البحرى للخدمة بالكنيسة البطرسية	الامريكية مصر
٣	٢٤/٣٠ تكديبات	تكديبات القمص روفائيل الابيا ييشوى للصلاة فى كنيسة الطراء بالقزملك	مصر
٤	٢٥/٥ نقل	نقل القمص مينا رويس من خدمته فى ميلانو بإيطاليا الى كنيسة روتشستر	الولايات المتحدة الامريكية
٥	٢٥/٥ نقل	نقل القس ميخائيل نجيب من كنيسة مارمرقس بشبرا الى كنيسة ميلانو	إيطاليا
٦	٢٥/٧ تعيينات	تعيين القس القومون البرنوسى كاهن لكنيسة دن هاخ فى لاهاي	هولندا
٧	٢٥/٨ تعيينات	تعيين القس يونان عبده يونان كاهنا لكنيسة القديسة برباره بالشرابية	القاهرة - مصر
٨	٢٥/٩ تعيينات	تعيين القس ييشوى ملكه كاهنا لكنيسة القديسة دمقته بالوايلى	القاهرة - مصر
٩	٢٤/٧٨ تعيين	تعيين الابيا يواكيم سكرتير الابيا نلقيا بابويا خلال سفر الابيا الى الخارج	مصر

### جدول (٣) تعيينات الكهنة وتنقلاتهم

المصرى واحدا ، وأن يذهب الجميع الى القدس مصلون وأقباط. وفى هذا الاطار تثار نوما قضية دير السلطان المصرى التى قامت اسرائيل بعد احتلالها القدس بتسليمه لجموعة من الرهبان الاقباط، على خلاف كافة اللوائح والأعراف البولية فى هذا الشأن.

ويبدو أن بعض الشركات العاملة فى قطاع السياحة استغلت النزعة الدينية لدى بعض الاقباط من بينيون الذهاب الى الاماكن المسيحية المقدسة بمدينة القدس، وذلك من أجل فتح مجال لنشاطها السياحي- الدينى، وتطوير مجالات التطبيع السياحي، وذلك دونما ايلاء لأهمية وحساسية هذا الموضوع محسوبا ومبرريا فى ظل العقبات التى تفرسها السياسة الاسرائيلية إزاء تسوية مجالات النزاع العربى - الاسرائيلى، والعقبات التى تعترض مسار التسوية السلمية إزاء الفلسطينيين، وسوريا وإيران، من هنا جاء قرار البابا المعنم ليشكل رادعا إزاء هذا النمط من التوظيفات الاستثمارية من بعض رجال الاعمال المشاعر الدينية، ولاسيما لدى كبار السن من الاقباط الارثوذكس، وقد شكل هذا القرار ردود فعل عديدة،

استرايا فى النطاق العولى .. الخ ..  
ويجوز ما تقدم أن الميز الذى بات يشغله اقباط المهجر فى مجال صنع القرار البابوى - داخل الكنيسة القبطية الارثوذكسية المصرية يتسم باضطراد، نظرا لأهمية الدور الذى يلعبونه داخل دول المهجر وفى تأثيرهم على اهتمامات الكنيسة داخليا، وخارجيا .

(٤) البعوض عن الاقباط الذين سافروا الى القدس شكلت زيارة بعض الاقباط الارثوذكس لمدينة القدس أحد أبرز القضايا التى شغلت الكنيسة واتباعها، نظرا لقرارات المطوبة التى أصدرها البابا فى حق من سافروا خلافا للموقف البابوى من قضية السفر، والتطبيع فى المجال الدينى، والتى تمثل أحد أبرز مواقف السياسة الخارجية للكنيسة القبطية الارثوذكسية. ويتمثل موقف البطريرك فى رفض السفر الى القدس، حتى يتم السلام العادل من المنظور العربى، حتى لايتهم الاقباط بأنهم "خونة العالم العربى"، وحتى لا تتأثر بعض الطوائف الكينية تأويلا سياسيا يستغلّه نوى الأقواء من الجماعات السياسية الراكبة كالبابا على إختلافها الايديولوجى - ومن ناحية أخرى تضمينا أن إلى المصير الوطنى

وخاصة من بعض الرأيا الدينية، كالتناول والصلوة... الخ... ولكن هذه القضية كانت ضمن القضايا التي حاولت بعض العناصر ممن يطرحون رأى مخالفة البابا في الشؤون الكنسية والمدنية توظيفها في توجيه انتقادات للكنيسة، وفي ظل كثيف اعلامي على اعمالها واشتغالها. وعلى الرغم من ذلك كان قرار البابا حاسماً بأن يعتذر هؤلاء علناً عن سفرهم الى القدس على خلاف مواقف الكنيسة، وبالفعل حدثت سلسلة من الاعلانات متضمنة الاعتذار بالصفح القومية، تعبيراً عن ان قرار البابا كنعين عن المؤسسة واجب القبول، وأن مثل مواقع البابا لاجمال التشكيك فيه من لوى الرأى المخالفة له.

ويبدو أن القسم في قرار البابا، كان بمثابة رسالة موجهة لقوى ومؤسسات عديدة بأن بعض التكتيات القنطرية والهجومية تجاهه لامتثل سوى مواقف محاصرة محدودة، وعلى هذا الاطار أصدر البابا حلاً بالتناول وانتهاء العقوبة من يوم عيد الرسل في ١٢ يوليو ١٩٩٥، وذلك للذين سافروا الى القدس ونصحو على مخالفتهم لقرار البابا، ونشروا ذلك في الصحف طالين المغفرة.

ب - أنشطة الجمع المقدس: جدول (٤)

تتشكل مجموعة اجتماعات الجمع المقدس المختلفة من عدة ملاحظات نرصدها فيما يلي:

١ - طلبة الأجواء الدينية على مواقع اجتماعاته في دير الانبا بيشوى بصمراء وادى الطرون، حيث الأجواء المرجعية لتكوين قيادات الكنيسة القبطية الارثوذكسية من الآباء المطارنة والأساقفة وهو الدير الذي يوجد به أحد الفخار البابوية الاساسية.

٢ - استأثرت بعض القضايا اللاهوتية والطقسية باهتمامات الجمع، كالاعداد للاجتماع في عيد الفصح، وتقدس البيوت، والسيمنار الثاني الذي خصص لبعض القضايا القبطية والطقسية.

٣ - كان من أبرز اهتمامات الجمع هي قضايا المصريين في المهجر، حيث ناقشت مسألة الخدمة الكهنوتية في المهجر، وذلك نظراً لاختلاف طبيعة التكوين الثقافي - الاجتماعي، بل والفرق لدى اقباط المهجر ولاسيما من الاجيال الجديدة الذين ولدوا أو عاشوا غالبية سنوات عمرهم في بلد المهجر ومن ناحية أخرى بعض القضايا الوطنية المتعلقة بكرة الكاهن العام وخمسته ومن ثم دوره، وقضايا تنظيمية كالأعداد للرحلة السنوية للبابا الزعمية والفنية لكنائس المهجر. ومن ناحية ثالثة بعض القضايا الخاصة بشروط الاستقرار الاجتماعي لكونية المهجر، كتأسيس صندوق عام لكونية المهجر، والتأمين الصحي عليهم، وأخيراً النظر في بعض أوضاع كنائس المهجر. ولذا أن تخصيص الجمع المقدس أحد اجتماعاته المهمة لقضايا المهجر، تعكس مثل الوجد القبطي في المهجر وتأثيره على اهتمامات البابا والجمع المقدس والكنيسة القبطية الارثوذكسية عموموا لزاء اتباعها خارج البلاد.

ج - المجلس الملي العام

يمثل المجلس الملي العام أحد أبرز المؤسسات داخل الكنيسة القبطية

الارثوذكسية وهو يمثل دور العلمانيين التاريخي داخل الوسط القبطي المدني والكنسي معاً، ومن ثم فهو جسر بين الوسط الاجتماعي القبطي، والوسط الإكليروسي، ولذا أن دور المجلس كان كبيراً في السابق من العقود، ولكن تناقصت أدواره وتأثيره بفعل عدد من العوامل يأتي على رأسها: انحصار اختصاصاته التقليدية وضمور نطاقها من ناحية في مجال الأحوال الشخصية للقباط الارثوذكس، وفي مجال الاوقاف القبطية والتعليم نظراً لدور الدولة وأشرفها على مجالى الاوقاف والزربية والتعليم، ومن ناحية ثالثة تكل مكانة بعض أعضاء المجلس الملي في الحياة المدنية، والدور الذي كان يلعبه بعضهم - مع بعض الشخصيات العامة القبطية كوسطاء - أوزنة جسر بين الدولة، والكنيسة والوسط القبطي المصري. ومن ناحية رابعة: الدور البارز للبطريرك في المجالين المدني والملي، بحيث لم يعد هناك تغيير من الاقباط بعيداً عن الدور المعزى للبابا. ومن ناحية خامسة: رسم البابا لأعضاء المجالس الملي المتعاقبة كشخصية، ومن ثم أصبح المجلس وأعضاؤه يخضعون للتراسة الدينية الأعلى ممثلة في البابا. ولذا أن ذلك يشكل سياسة بابوية تلغ احتمالات الصراع القديم بين المجالس الملي وبعض بابوات الكنيسة، كالبابا كيرلس الخامس... الخ. فقد أدت هذه السياسة الى استقرار الكنيسة داخلياً، وإلى التوازن في هيكلها، وتوحيد قاعدة القوة والتمثيل والتعبير المدني - الديني في الوسط القبطي المصري، تحت لواء البابا بشوكة الثالث.

وصيغة عامة لم يكن المجلس أنشطة مكثفة خلال عام ١٩٩٥، نظراً لأنه عام انتهاء مدة المجلس الملي العام، وتشكيل مجلس مؤقت، ثم عام انتخابات المجلس الجديد في نوره مليه جديدة، ثم تشكيلات اللجان المختلفة. ويرصد أهم أنشطة المجلس وتطورات خلال العام فيما يلي :

١ - أنشطة المجلس الملي القديم : جدول (٥)

ومن ضمن نشاطات البابا، اجتماعه مع أعضاء المجلس الملي السكندري يوم ٦ مايو ١٩٩٥ بالاسكندرية، وذلك فيما يبدو لأهمية المجلس الملي بمحافظة الاسكندرية كأحد أبرز المجالس الملي المحلية إذا جاز هذا التعبير. ومن ناحية أخرى فليبرز اهتمامات المجلس القديم خلال السنة كانت متركزة حول التعليم واملات البطريركية المختلفة، وهي من الأنشطة المهمة للمجلس .

٢ - ونظراً لانتها مدة الولاية القانونية للمجلس الملي العام في مايو ١٩٩٥، صدر القرار الجمهوري رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٩٥ بتعيين مجلس على موقلات لمدة ثلاثة شهور تنتهي في ١٦ أكتوبر ١٩٩٥، بحيث تتم انتخابات المجلس الجديد قبل نهاية هذه المدّة.

٣ - تشكل المجلس الملي المؤقت من الأعضاء : التاليين:

أولاً : من الوزراء السابقين ، الدكتور فؤاد اسكندر  
ثانياً : من أعضاء مجلسي الشعب والشورى الحاليين والسابقين :  
المستشار جميل صهيبي برسمي، الأستاذ فهمي فاقد المحامي،  
الدكتور سمحوت سليم نوس، الأستاذ موريوس نوس المحامي،



مسابيل	تاريخ الاجتماع	موقع الاجتماع	موضوع الاجتماع
١	١/١٠ ، ١/١١	المقر البابوي بدير الأنبا يشوى	التحضير لاجتماع المجمع المقدس فى عيد النصارى
٢	٤/١٣	دير الأنبا يشوى	تدريس السبورون ، وتوزيع اعضاء المجمع على وثيقة امكارف بدير القديس مارجرش بالقطاطية
٣	٤/٢٥	المقر البابوي بدير الأنبا يشوى	تفقدت لجان المجمع المقدس وهي لجان الابرة ، والتعليم ، والامان والتشريع ، والعلاقات الكنسية ، ولجنة الرعية والخدمة
٤	٤/٢٦	دير الأنبا يشوى	تفقدت لجان المجمع المقدس ، وهي لجنة القسوس ، لجنة شئون الابراشيت ، ولجنة العلاقات العامة ، ولجنة المتابعة ، ولجنة السكرتارية
٥	٦/١٠		مناقشة تقارير اعتها لجان الابرة ، والتعليم والامان والتشريع ، وشئون الابراشيت ، والعلاقات الكنسية ، والقسوس
٦	٧/١٦ ، ٧/١٧		اجتمع قسطن وريخون من الاباء المطرانة والاساقفة فى المهنار الثانى للمجمع المقدس برئاسة البابا ، وذلك لمنقشة عدد من القضايا المقدسية والقانونية
٧	٧/١٨		اجتمعت لجنة البابوية لخدمة كنائس المهجر برئاسة البابا وحضور ١٥ من الاباء المطرانة والاساقفة الذين خدموا فى المهجر ، أو تلقوا كنائسهم . وتمت مناقشة القضايا التالية : أ - الخدمة الكهنوتية للأئمة للمهجر . ب - فكرة ككاهن العلم وخدمته . ج - الاحداث لرحلة البابا المقبلة للمهجر . د - تأسيس صندوق عام لكلية المهجر . هـ - تكوين الصمى للاباء كنيه المهجر . و - النظر فى حالة بعض الكنائس بالمهجر .

#### أنشطة المجمع المقدس جدول (٤)

ومن تحليل الشخصيات الواردة بالقرار يمكن لنا استخلاص الملاحظات التالية :

- غلبة المنصر القانونى فى تشكيل المجلس المؤقت حيث بلغ عدد مستشارى المحاكم ومجلس الدولة والقضاة العالين والسابقين ١٠ أعضاء . ناهيك عن ٤ رجال قانون من المستشارين والمحامين أعضاء مجلس الضبط والشورى العالين والسابقين .
- أن المجلس لم يشمل تكوينه سوى رجل دين واحد .
- أن دور المجلس المؤقت انتقائيا ، يتصل فى الاعداد لانتخابات المجلس الجديد ، وهو مآمن من خلال اجتماع البابا بأعضاء المجلس المؤقت فى ١٠ اغسطس ١٩٩٥ . وتم الاتفاق بين أعضاء المجلس ووزارة الداخلية على مواعيد الانتخابات واجراءاتها التنظيمية . ومن ناحية أخرى تدارسوا بعض الأمور الخاصة باملاك الطيريكية .
- تم فتح باب قيد الناخبين فى الفترة من ١٢ سبتمبر الى ٢٧ سبتمبر فى اللجان الخمس التالية : الطيريكية بمنطقة الانبا رويس بالعياضية ، الكنيسة المعلقة بمصر القديمة ، كنيسة مارمرقس بمصر الجديدة ، كنيسة العذراء بالهجال ، كنيسة الملاك بارثولوسون بشبرا . ويشترط فى الناخب أن يكون مصريةا قبطيا أرثوذكسيا ،

الاستاذة الدكتور انجيل بطرس ، الاستاذ نصرى وهبه اسطفانوس .  
ثالثا : من مستشارى المحاكم ومجلس الدولة والقضاة العالين والسابقين ، استشار نجيل ميرهم مرقس - نائب رئيس مجلس الدولة ، المستشار هنا ناشد ميخا - نائب رئيس مجلس الدولة ، المستشار انوار غالب سيفين - نائب رئيس مجلس الدولة ، المستشار وصفي ناشد - رئيس محكمة أمن الدولة العليا ، المستشار هائل زكى اندراوس - رئيس محكمة أمن الدولة العليا ، المستشار سامى فرج يوسف - عضو المحكمة الدستورية العليا ، المستشار ناجى اسحق قدومس - نائب رئيس محكمة النقض ، المستشار ظريف ارمانويس جاد - رئيس محكمة استئناف القاهرة ، المستشار يشوى فيليس مطر - رئيس محكمة استئناف القاهرة ، المستشار وايم سليمان قتادة - وكيل مجلس الدولة سابقا .  
رابعا : من أعضاء المجلس الى السابقين ، القمص داود تاريس منسى ، المهندس ميشيل فؤاد جورجي ، المهندس وايم متجاس المرازى ، الاستاذ عبد المسيح يوسف عبد المسيح ، الدكتور منير عيسى رزق الله ، الدكتور وبعص نعيم أسعد ، الدكتور نبيلة ميخائيل يوسف .

مستمل	تاريخ الاجتماعات	موضوع الاجتماعات
١	١٩٩٥/٣/١٩	اجتماع المجلس برئاسة البابا لبحث الأنشطة الخاصة بمشروعات المجلس ، وتنظيم
٢	١٩٩٥/٥/٨	أقيم المجلس ولهم مجلس عضو المجلس أملى العلم ومقرّر لجنة الاملاكه تقريراً عن أعمال لجنة خلال الدورة .

#### أنشطة المجلس الملى القديم جنول (٥)

مقيدا في جداول الانتخاب العام، له محل إقامة بالقاهرة، ولقيل سنة من ٢٥ عاما (أو ٢٦ عاماً إن كان حاصلاً على إحدى الشهادات العليا).

- في يوم ١٣ أكتوبر ١٩٩٥ تم إجراء انتخابات المجلس للملء العام، وبلغ عدد المرشحين خمسون مرشحاً تقابل أحدهم فصاروا ٤٩ مرشحاً، نجح منهم ٢٤ حسب اللائحة.

- بعد صدور القرار الجمهورى رقم ٣٧٦ لسنة ١٩٩٥، دعا البابا أعضاء المجلس إلى الجندى إلى الانقاد، وكانت جلسته الأولى فى ٣٠ نوفمبر ١٩٩٥. وفى هذه الجلسة تم اختيار وكيل المجلس ومكثيرة وأعضاء لجان المجلس ومقررها.

- اجتمع المجلس الملى العام برئاسة البابا فى ١٤ ديسمبر، حيث استمع إلى بيان لجنة الأطباء والعقارات الذى ألقاه المهندس وإيم متياس المراضى مقرر اللجنة. ثم طرحت فكرة أمداد مشروع لائحة داخلية للمجلس بحيث تحكم آلية عمل المجلس فى دورته الجديدة، وبالفعل تم تكليف اللجنة القانونية بالمجلس بأعداد مقترح للائحة الداخلية للمجلس. كما قرر المجلس تشكيل لجنة للمشروعات تبحث مشروعات الأراضى الفضاء البلطيريكية ثم تقترح اللازم للتصرف فيها. وتشكلت هذه اللجنة من: الدكتور ثروت باسلى مقرر، القمض صليب متى ساويرس والدكتور سينوت حليم والدكتور منير حمزى رزق الله والدكتور ممنوع فخرى والاستاذ فكرى حبيب الحامى والدكتور فهمى عواد ابراهيم أعضاء.

وفى إطار اهتمامات وأنشطة المجلس الملى خلال عام ١٩٩٥ ، نلاحظ مايلى :

١ - أن الطبيعة الانتخابية ما بين انتهاء ولاية المجلس القديم وولاية المجلس الجديد، شغلها مجلس مؤقت كانت حل اهتمامات تتمثل فى اعداد الاجراءات التنظيمية الخاصة بالانتخابات خلال الادة التى حدها القرار الجمهورى، وذلك بالتعاون مع وزارة الداخلية بوصفها الجهة المختصة .

٢ - أن اهتمامات المجلس الجديد وأنشطته، كانت محدودة ولاسيما بعد إجراء الانتخابات فى ١٣ أكتوبر ١٩٩٥ . وتركزت هذه الأنشطة فى عدة مجالات أولها : نشاط لجنة الأطباء والعقارات الخاصة بالبطيريكية ، وثانيها : ظهور الحاجة إلى اعداد لائحة داخلية تنظم عمل المجلس، وثالثها : الاهتمام بتشكيل لجنة للمشروعات تبحث الأراضى الفضاء الملوكة البلطيريكية ورابعها :

#### الأمور المالية .

٣ - تمت رسامة أعضاء المجلس الملى ككسامسة، ومن ثم يصيحبون جزءاً من المؤسسة داخل الكنيسة، ومن ثم تتصلق عملية التجانس التنظيمى بين الرئاسة الدينية، والاعلمانيين.

٤ - تم استيعاب بعض العناصر التى طرحت بعض الرأى المفايرة للبابا بشونة الثالث أثناء الحركة الانتخابية للمجلس، وغشت السجال الذى شجر اثناها بين مرشعى الكنيسة، وبين المرشحين الآخرين، والذي تجسد فى بعض البرامج أو الدعاوى القضائية أو سجلات الصحف المرفوعة.

#### د - الجمعيات الأهلية القبطية : هد المظلة الكنسية.

من أبرز الأنشطة المؤسسة الكنسية القبطية الارثوذكسية خلال عام ١٩٩٥، هو اهتمامها بالجمعيات الأهلية القبطية، وهو سجال رائد لعبت فيه النقية المدنية القبطية دوراً تاريخياً فى مبادرتها المتعددة فى مجالات رعاية الفقراء والصحة والتعليم... الخ. ولاحظ أن دور وحجم وتكثير هذه الجمعيات قد تأثر كثيراً بسياسة الدولة تجاه القطاع الأهلى فى المجتمع المصرى، ويوزن السرعة الاقباط فى الحماية العامة فى ظل تطور النظام السياسى المصرى بعد يوليو ١٩٥٢، وتراجع المبادرات الفردية فى المجال العام. وشمة عودة الآن للاهتمام بالقطاع الثالث فى المجتمع فى ظل التغير فى قوائم الاعمال العالمية، وسياسات الإصلاح الهيكلى، والبحث عن اشكال دعم مختلفة تسعى لتشكيل ولورة المجتمع المدني، وتنشيط الياته. وهذا الاهتمام الدولى مثلاً فى اشكال الدمج، والتحويل لأنشطة الجمعيات الأهلية أثر على حركة المؤسسة الدينية، وسياساتها إزاء مجالات مبادرة الوسط المدني القبطى، ولاسيما فى مجال الجمعيات الأهلية. ومن خلال تحليل حركة المؤسسة الدينية القبطية، نستطيع القول بأنها سعت إلى خلق آلية للتنسيق وتبادل الخبرات وتطوير القدرات والمهارات لدى العاملين فى مجال الجمعيات الأهلية. ومن ثم تم تنظيم سلسلة من اللقاءات الشهرية بين ممثلى هذه الجمعيات، والبابا بشونة الثالث.

على هذا النشاط يمكن إستنتاج للملاحظات التالية :

(١) الدور المحورى لرجال الدين الاقباط الارثوذكس وطى رأسهم البابا بشونة الثالث كميادين وفاطين فى التنسيق بين الجمعيات الأهلية القبطية، ووضع قائمة أعمال للمنظومة وإيلاء أهمية خاصة للجوانب التنظيمية والتأهيلية لكرابر الجمعيات، والربط بين الجوانب

المدنية والروحية. ويتجلى وذن رجال الدين في الحركة عبر عدة محاور منها خلق الية اللجان البابوية لتناطق شبرا، ومنطقة وسط القاهرة، ومصر القديمة، بعير الية اللقاءات العامة حيث وصلت الى سبع لقاءات عامة، ويروز أوار تحت رعاية البابا للآباء يوحنا، والقمامة صليب متى ساويرس، وباس باسولي، اشعيا ميخائيل، انستاسي الصنويكي، والقمامة اسطفانوس ديروز وابراهيم توفيق. والاية الثالثة هي الترويج.

(٢) ان قائمة أعمال التنسيق بين منظومة الجمعيات الاهلية القبطية، بعضها تنطليق يتعلق بالجوانب القانونية والاجوانية لجمعيات، وواجبات الاعضاء واللائح والتنظيم المالي، وبورا الاتحادات الاقليمية والتنسيق في الخدمات بين الجمعيات والكنايس، وكيفية الاستفادة من مجالات عمل وزارة الشؤون الاجتماعية، وبعض القضايا الأخرى تنطوي على الربط بين الخدمة الروحية والرعاية الاجتماعية للجمعيات العشوائية، والمشروعات المهنية الاسرية، وبرامج معو الامية، وهي القائمة التي ركز عليها البابا في اللقاء العام السادس الذي عقد في ١٥ مايو ١٩٩٥. ولأنه ان التركيز على اقامة وشائج بين الرعاية الاجتماعية وبين الخدمة الروحية والرعية، هي أبرز اهداف هذه اللقاءات، بهدف مد مظلة المؤسسة الدينية وقياداتها الاكثريسية على الانشطة المدنية.

(٣) فلة تحالف زمني في تشكيل الآليات، واللقاءات خلال العام، ويشكل مكتب في غالب شهور السنة، بما يشير إلى أهمية التنسيق بين الجمعيات القبطية، في بينها وبين المؤسسة الدينية على قائمة اهتمامات وأعمال الأخيرة.

(٤) يبدو ان محافظة القاهرة هي الموقع الأول لهذه العملية، بوصفها تضم هنذا كيبيرا من الجمعيات الاهلية القبطية، وذلك فيما يبدو كخطوة اساسية في مد المظلة المؤسسة الى محافظات أخرى. وإن كان من المتصور أن بعض أشكال التنسيق تتم في المحافظات المختلفة بالجمهورية، بالنظر إلى الدور الروحي والديني الذي تقوم به الكنايس داخل كل إبيارشية، واحتياجات التنسيق التي في تقديم الخدمات وأشكال الرعاية المختلفة، كل جمعية في نطاق المهام والأنشطة التي تقوم بها.

والأمر في أن عملية خلق آليات التنسيق والتكامل بين المؤسسة الدينية والجمعيات الاهلية، قد يرجع لدور المتنامي الذي تلعبه الجمعيات الاهلية الآن مصرياً، واقلبياً، ودوايا واشكال الدم الذي تتلقاه من المؤسسات الدولية. ومن ناحية أخرى الدور الذي قد تلعبه هذه الجمعيات كقوة لزاما العلاقات المحلية، ومن ثم الثقافة المدنية والراسمال الاجتماعي داخل البلد. وهو الأمر الذي يشير أيضا إلى اهتمام المؤسسة الدينية بمد رعايتها وإشرافها الروحي على هذه المؤسسات المدنية بما يلزم الى ترغيفات للاكتمال المدنية في إطار أوار المؤسسة الدينية.

٢ - أنشطة روعية

١ - سياسة الأساقفة الجدد

- في ١١ يونيو ١٩٩٥ قام البابا شنودة الثالث بسيامة ٥ من الأساقفة الجدد، توزيعهم كالتالي: ٣ لإبيارشيات الخارجية (إيطاليا) - لثانيا - أيرلندا وامسكتندا وشمال شرقي إنجلترا)، وأسقف عام للكران، وأسقف لير مار جرجس بالناطية.

- في ١٤ نوفمبر ١٩٩٥، قام البابا بتحويل أسقفين عموميين إلى أسقفين على أول إبيارشييتين في الولايات المتحدة الأمريكية (لوس أنجلوس وتوباها - فلوريدا وكنتسا وتوباها).

ب - الرحلات الرعية والافتقادية للخارج

١ - رحلات البابا

- الرحلة الأولى (فبراير ١٩٩٥) شملت الرحلة زيارة سويسرا لحضور اجتماعات اللجنة التنفيذية لمجلس الكنائس العالمي (٨ - ١١ فبراير)، زيارة فرنسا للمرة الأولى (١١ - ١٥ فبراير)، زيارة قبرص لحضور اجتماعات اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط (١٦ - ١٩ فبراير). وكان يصحبه طوال الرحلة البابا سرباين أسقف عام القمامة، وفي فرنسا انضم الي الوفد الرفاق البابا الانبا يشوع مطران دمياط وسكرتير المجمع المقدس والابا ويصا أسقف البينا والابا صموئيل أسقف شبين القناطر والابا ثوفيلس أسقف البحر الأحمر، وفي قبرص صعبه البابا يشوع عضو اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط والابا سرباين.

- الرحلة الثانية (أبريل ١٩٩٥) شملت الرحلة زيارة أرمينيا لحضور احتفالات تتويج الكاثوليكيوس الجديد لكرسي إشتمايين بأرمينيا، بالإضافة الى زيارة قصيرة لليونان في طريق العودة للطلعتان على رئيس أساقفة اليونان الذي يعاني من متاعب صحية. وقد رافقه في هذه الرحلة الانبا يشوع والابا سرباين.

- الرحلة الثالثة (يوليو ١٩٩٥) تضمنت الرحلة زيارة لبنان للاشتراك في احتفالات تنصيب الكاثوليكيوس الجديد لكرسي سيبسيا للكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية. وكان يرافق البابا الانبا سرباين.

- الرحلة الرابعة (أغسطس، سبتمبر ١٩٩٥) وشملت الرحلة زيارة جنوب إفريقيا وأستراليا والولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة. وكان يرافق البابا الانبا سرباين، وقد انضم اليه في بعض مراحل الزيارة الانبا تارس أسقف بورسعيد والابا رويس الأسقف العام والابا كيراس الأسقف العام.

- الرحلة الخامسة (أكتوبر ١٩٩٥) تضمنت الرحلة زيارة رومانيا لحضور احتفالات الكنيسة الرومانية الأرثوذكسية بمرور ١١٠ أعوام على الاعتراف باستقلالها و٧٠ عاما على رسامة اول بطريرك لها، بالإضافة إلى زيارة ابوظبي لحضور مهرجان "من أباك ياقدس" وإلقاء كلمة من القدس والمسيحية. وقد رافقه في هذه الرحلة الانبا سرباين.

٢ - رحلات أساقفة الكنيسة

تتوزع أهداف هذه الرحلات ما بين رحلات روعية وافتقادية إلى

حضور مؤتمرات ولقاءات دولية، وأيضاًلقاء محاضرات تثقيفية عن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، ومن نماذج الأساقفة الذين تعددت رحلاتهم إلى الخارج في ١٩٩٥ :

(أ) الأنبا سراييون

تتعدد رحلات الأنبا سراييون أسقف عام الخدمات - سابقاً - بحكم مرافقته البابا في كل رحلاته إلى الخارج، وأيضاً بحكم عضويته في عدد من الهيئات والمنظمات الكنسية الدولية، بالإضافة إلى مشاركته في لقاءات الحوار اللاهوتي مع الكنائس الشقيقة، ويمكن حصر زيارات الأنبا سراييون خلال ١٩٩٥ في الآتي :

الولايات المتحدة : ٤ زيارات، سويسرا : ٤ زيارات، إنجلترا : زيارتان، كندا : زيارتان، اليونان : زيارتان، المنيا : زيارتان، بلجيكا : زيارتان، كل من قبرص وفرنسا وأرمينيا وإيطاليا وهولندا وروسيا والنرويج واسكتلندا وأستراليا وجنوب أفريقيا وكينيا وإيران ورومانيا وأبو ظبي : زيارة واحدة .

(ب) الأنبا ييشوى

تتعدد أيضاً رحلات الأنبا ييشوى مطران دمياط وسكرتير المجمع المقدس بحكم مرافقته لقداسة البابا في عدد من رحلاته، وأيضاً بحكم مشاركته في اللقاءات الحوار اللاهوتي مع الكنائس الأرثوذكسية الشقيقة، وأخيراً بحكم عضويته في بعض الهيئات الكنسية الدولية، ويمكن حصر زيارات الأنبا ييشوى خلال ١٩٩٥ في الآتي :

اليونان : زيارتان، وكل من فرنسا وألمانيا والنمسا وأستراليا وأرمينيا وقبرص وإيران : زيارة واحدة،

(ج) الأنبا رويس

تتعدد أيضاً رحلات الأنبا رويس الأسقف العام، بحكم تكليف البابا له بعدد من المهام الرعوية في إنجلترا والولايات المتحدة وكندا، وقد شملت رحلاته هذا العام الآتي :

إنجلترا : ٣ زيارات، الولايات المتحدة : ٤ زيارات، كندا : ٥ زيارات،

ج - نشاطات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في أفريقيا

تم تأسيس أسقفية لشئون أفريقيا في منتصف عام ١٩٩٦ تحت رعاية الأنبا أنطونيوس مرقس، ومقرها في نيروبي بكينيا. وقد استطاعت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن تحصل إلى الشعوب الأفريقية في كينيا وزامبيا وزيمبابوي وتانزانيا وزائير. وبدأت في الفترة الأخيرة نشاطاً واسعاً في جنوب أفريقيا، وصار لها مركز رئيسي في جوهانسبرج افتتحت البابا شنودة الثالث في أوائل عام ١٩٩٤.

وفي هذا الإطار شهد عام ١٩٩٥ زيارة قداسة البابا لجنوب أفريقيا في سياق رحلته الرعوية حول العالم، وقد شملت الزيارة لقاء مع قيادات الخدمة بجنوب أفريقيا من كنيسته وشعائسة، وصامحة ٣ كنيسته من مواطني جنوب أفريقيا، لقاء مع قادة الكنائس بجنوب

أفريقيا، زيارة لشعب الزواي حيث تقوم الكنيسة القبطية بخدمة هذه المنطقة منذ الخمسينيات، ويوجد حالياً ٤ كنيسته من مواطني الزواي يخدمون بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية، وقد كلف البابا أسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالتعاون مع أسقفية شئون أفريقيا بإنشاء مركز للخدمات الاجتماعية لخدمة شعب الزواي، وقام البابا بالقاء محاضرة من الكنيسة القبطية في جامعة أيشتلين بوش، وهي أكبر جامعات مدينة كيب تاون - سابقاً - كما قام بالقاء محاضرة عن القديس الأنبا أنطونيوس في جامعة جنوب أفريقيا ببريتوريا، وقام قداسة البابا بتدشين كنيسةتين أحدهما في منطقة جوجولاتر والأخرى في مدينة بارين، والتقى قداسة البابا بالرئيس تلسون مانديلا، ونائب الرئيس السيد دي كليرك، وأيضاً بوزير الطاقة في جنوب أفريقيا، والتقى أيضاً بولد من أبناء زائير الذين انضموا إلى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

### ٣ - أنشطة علمية/ثقافية/تنموية

#### ١ - أنشطة علمية

- معهد الرعاية والتربية، وهو أحدث المعاهد العلمية التي تأسست في الكنيسة، حيث تأسس في نهاية عام ١٩٩٣ بهدف تعميق مفهوم الرعاية في الكنيسة وتكوين راع متميز قادر علي ممارسة الخدمة الرعوية بفاعلية وكفاءة، وتتميز المناهج التي تدرس في المعهد بالجمع بين العلوم الدينية والعلوم الحديثة، فإلى جانب مناهج الخدمة الكهنوتية وإدارة الكنيسة والعلاقات المسكونية والأحوال الشخصية، تدرس مشكلات المجتمع المعاصر وعلم النفس والتربية ومناهج البحث وعلم التنمية، ويشارك في التدريس بهذا المعهد نخبة من الأساقفة وعلماء البابا شنودة الثالث، إلى جانب عدد من أساتذة التربية والإجتماع وعلم النفس في الجامعات المصرية، وقد تم تخريج أول دفعة من المعهد في عام ١٩٩٥ .

#### ب - أنشطة ثقافية

(١) للركن القبطي للدراسات الاجتماعية، تأسس هذا المركز في بداية ١٩٩٤ تحت مظلة الأسقفية العامة للخدمات الاجتماعية، وذلك بهدف رفع الوعي العام لأعضاء الأسقفية والكنيسة العامة بقضايا الواقع المصري المعاصر في إطارها العام مع التركيز علي خصوصية الأوضاع الثقافية والسياسية والتاريخية للأقباط، بالإضافة إلى دراسة ومتابعة كافة التطورات الجارية في مجال العلاقات المسكونية بين الكنائس المحلية وإخارجياً. ويضم المركز ثلاث وحدات بحثية متخصصة : وحدة الأقباط، وحدة القضايا المجتمعية المعاصرة، وحدة الدراسات المسكونية، وذلك بالإضافة إلى عدد من الوحدات الحارطة في مجالات النشر والفتوى والمطبوعات.

ومن أهم إصدارات المركز في ١٩٩٤/١٩٩٥ ثلاثة كتيبات حول قضية "المواطنة، ثلاثة كتيبات حول موضوع "الأقباط عبر العصور"، ثلاثة كتيبات في سلسلة "تجارب تنموية مصرية رائدة"، وذلك بالإضافة إلى سلسلة من اللغات الوثائقية منها : "الخط المسماري وبناء الكنائس"، "حول مؤتمر الأقباط"، "الأقباط

وإنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٥، "الصوار اللاهوتي بين الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية".

(٧) أنشطة ثقافية في إطار أسقفية الشباب:

- قامت مجموعة "المشاركة الوطنية"، التي لها نشاط ملحوظ في تشجيع الشباب القبطي على استخراج بطاقات الإنتخاب لمانسة بوميم الوطني، بعقد عدة لقاءات ثقافية تناولت الموضوعات التالية: "الأقباط والوطن"، "النظام العالمي الجديد"، "الشخصية القبطية في الحضارة المصرية"، "المشاركة الوطنية".

- قامت مجموعة "التنمية الثقافية" التي تهتم بالتكوين الفكري والثقافي للشباب القبطي، بمسند عدة لقاءات ثقافية تناولت الموضوعات التالية: "الشخصية القبطية في النوايا المصرية"، "الشباب والإبداع"، "جغائقي وأرقام عن الشباب"، "الشباب وجيل الكبار"، "رؤية مسيولوجية لقضايا الشباب"، "رؤية إقتصادية لقضايا الشباب".

ج - أنشطة تنموية

قامت الأسقفية العامة للخدمات الإجتماعية في إطار برنامجها للتنمية الشاملة بالأنشطة التالية:

- في مجال التدريب التنموي نظمت مايقرب من عشرين تدريباً تنموياً لستويات قيادية مختلفة، في موضوعات تشمل مفاهيم

ومهارات التخطيط التنموي، إدارة البرامج التنموية، تطوير الأداء التنموي.

- في مجال التدريب المهني، قامت بتدريب حوالي ٩٠٠ شخص في المجالات التالية: إصلاح الرابيد والتلفزيون، إصلاح الثلاجات، ميكانيكا السيارات، الصباغة، التجارة، أعمال الكهرباء، إصلاح الأجهزة الإلكترونية.

- في مجال محو الأمية، قامت بمحو أمية ٢٠٠ شخص بالتعاون مع الهيئة القومية لتعليم الكبار.

- في مجال الرعاية الصحية الأولية، تم تدريب مايقرب من ١٠٠ من الزائرات الصحيات اللاتي يقمن بتقديم التوعية الصحية والخدمات العلاجية الأولية في المناطق الشعبية والريفية.

- في مجال مكافحة الإسمان، قام برنامج مكافحة الإسمان بتقديم رعاية شاملة لعدد ١٠ من الممنعين، كما قام بمتابعة ٧٥ شخصاً من الممنعين بدرجات متفاوتة وذلك من خلال جلسات العلاج الفردية والجماعية.

- في مجال تعليم اللغات والكمبيوتر، استضاف مايقرب من ٤٠٠ شخص خلال عام ١٩٩٥ من هذه الدورات التي تمعد بنظام الفصل الدراسي - ٢ أشهر للفصل الدراسي الواحد - وتتكرر ٤ مرات كل عام، وتشمل اللغات الإنجليزية والفرنسية والكمبيوتر.

## ◆ قائمة المراجع

### ١ - المراجع العربية

- أبرييل يوسف، الأقباط والقومية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧.
- ألكسندروس الرسولي، تجميد الكلمة، ترجمة لقلمس مرقس دلود.
- أحمد صادق سعد، تاريخ مصر الإقطاعي والاقتصادي، دار ابن خلدون، القاهرة، ١٩٧٩.
- أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ الشعبي، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢.
- أمير نصر، قراءة في حياة بونا مينا البرنوسى المتوحد، مكتب للنشر للطباعة، القاهرة، ١٩٩٦.
- الأنبا غريغوريوس، الكنيسة وأرضها الوطن والدولة والشرق الأوسط، الجزء الرابع.
- أنور عبد الملك، نهضة مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣.
- أنور محمد، الصفات والبايات، اسرار الصلح بين النظم والفكرية، ١٩٨٩.
- بطريرك أبراهيم، الإيضاحات القبطية في تاريخ حركات المسألة القبطية، المطابع الانجليزى بمصر، ١٩٨٣.
- بول (الأنبا)، الأسرة المسيحية، الكلية الإكليريكية بطنطا، ١٩٩٥.
- بولس عبد المسيح (القفر)، حوارات فكرية في إطار الموضوعية، الجزء الأول والثاني، كنيسة الشهيد أبى مرقس بزيلى، ١٩٨٥.
- تلاوس يعقوب مطلي (القصر)، الإصطلاحات "مناوية" و "فردية"، ١٩٨٧.
- تلاوس يعقوب مطلي (القصر)، الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والرومانية، ١٩٨٦.
- تلاوس يعقوب مطلي (القصر)، طبيعة المسيح حسب مفهوم الكنيسة الأرثوذكسية غير الفيلقينية، كنيسة مارجرس لسبورنتج، ١٩٨٦.
- تلاوس يعقوب مطلي (القصر)، كنيسة الإسكندرية كنيسة علم ولاهوت، كنيسة مارجرس لسبورنتج، ١٩٨٦.
- تروتن (أم)، أهل كلمة في السلام، ترجمة د. حسن حشيش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤.
- جرس فورتنوس حوض، تاريخ لمجلس الملى العلم، المطابع المصرية الإعلانية، القاهرة، ١٩٧٠.

- حبيب جرجس ، الإنكليزية بين الماضي والحاضر ، ١٩٣٨ .
- زخارياس الأكثوني (القس) ، ألبا كيرلس الرابع أبو الإصلاح ، ١٩٩٧ .
- سعد مرسى أحمد وسعيد إسماعيل ، تاريخ التربية والتعليم ، علم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- سليمان نعيم ، تاريخ التربية القبطية ، دار الكونك للنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- سمير مرسى ، تاريخ خدمة مدارس الأحد وأقرها للتعليم (١٩٠ - ١٩٥٠) ، مجلة مدارس الأحد ، أعداد نوفمبر وديسمبر ١٩٨٤ .
- سمير مرسى ، تاريخ مدارس الأحد في الكنيسة القبطية (١٨٩٨ - ١٩٩٣) ، محاضرة غير منشورة أقيمت في اليومين المنزهين لتأسيس الإنكليزية ، نوفمبر ١٩٩٣ .
- سمير مرسى ، المجلس الملي (النشأة والتطور) ، مجلة مدارس الأحد ، أعداد يناير وفبراير وأبريل ١٩٨٤ .
- سيدة إسماعيل فكاشف ، مصر الإسلامية وأهل النعمة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣ .
- سيدة إسماعيل فكاشف ، مصر في عصر الإسلام من الفتح العربي إلى أيام الدولة الطولونية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
- شودة ثلث (قبلا) ، شريعة للزوجة الواحدة ، مطبعة الألبا رويس ، ١٩٩٣ .
- شودة ثلث (قبلا) ، طليعة المسيح ، كنيسة الإنكليزية للأقباط الأرثوذكس ، الطليعة الخمسة ، ١٩٩٥ .
- شودة ثلث (قبلا) ، لاوت المسيح ، كنيسة الإنكليزية للأقباط الأرثوذكس ، الطليعة لاريمة ، ١٩٩٠ .
- شودة ثلث (قبلا) ، من حق الشعب أن يختار راعي ، مجلة الكرازة القهرية ، عدد يناير وفبراير ١٩٦٥ .
- صبيح وحيدة ، في أصول المسألة المصرية ، مكتبة مدبولي ، د . ت .
- صلاح زكي ، الفكر الديمقراطي والحيمة القبطية في مصر ، مركز النيل للإعلام ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- صليب عيسى ، حكوت من مصر (المجموعة الأولى) ، دار الوطن العربي ، بيروت ، ١٩٧٤ .
- صليب سوريال (القس) ، دراسات في قوانين الأحوال الشخصية لعقود القبطية والزواج وطلاته ولغته ، مكتبة التربية الكنسية بمطرية الجيزة ، ١٩٩٠ .
- صليب سوريال (القس) ، مذكرات في القوانين الكنسية ، الكنيسة الإنكليزية للأقباط الأرثوذكس ، القاهرة دت .
- طارق البشري ، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- عادل عيد ، بناء الكنائس بين الشريعة الإسلامية ولخط الهيولي ، جريدة الأمل ، القاهرة ، ١٤ أغسطس ١٩٩١ .
- عبد الحليم نصير ، أصل أبي الإصلاح على الثقافة والتعليم ، في مجموعة الخطب والمقالات التي أقيمت في الذكرى المئوية الأولى لأبي الإصلاح ، ١٩٦١ .
- عوني برسوم ، الزيجة ، اسم القانون الكنسي بمعهد الدراسات القبطية ، القاهرة ، دت .
- أوزي مرجان ، التعليم الكنسي الأرثوذكسي ، مكتبة التربية الكنسية بالجيزة ، دت .
- محمد حسين هيك ، خريف الخشب ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت .
- (ب) المراجع الأجنبية
- A.S. Atiya, A History of Eastern Christianity, Methuen & CO., London, 1968.
- (ج) وثائق كنسية وعامة
- محضر إجتماع المجلس الملي الأول (في ١٦ يناير ١٨٧٤م)
- نصن القوائم المنظمة لعمل المجلس الملي ، وهي :
- الأوامر المالية لصناديق في ١٨٨٣م ، مطبعة بولاق ، شوال ١٣٠٢هـ .
- الخط الهيولي وبناء الكنائس ، ملف وثائق رقم ٦ ، إصدار وحدة الوثائق والمتابعة بالمركز القبطي للدراسات الاجتماعية .
- اللائحة الأساسية للمجمع المقدس للكنيسة الاسكندرية القبطية الارثوذكسية (التي أقرت في إجماع المجمع المقدس بتاريخ ٧ يونيو ١٩٨٥) .
- مجموعة القوانين والقوانين المعمول بها في مصر ، جمعها وزادها أحمد محمد بك حسن وإيزيدور لتمان ، الجزء الأول ، مطبعة مصر ، يونيو ١٩٦٦ .

## خامسا : الكنيسة الكاثوليكية في مصر

### (1) التعريف بالمؤسسة أ - خلفية تاريخية

في عام ١٦٦٩م جاء إلى مصر القديس فرنسيس الاسيزي، مؤسس رهبنة الإخوة الإصاغرة (الفرنسيسكان). وقد استطاع أثناء معركة حصان محيط بواسطة القوات الصليبية أن يعبر إلى مملكة السلطان الكامل الأيوبي خارج مدينة فارسكور، وقد قابله السلطان في سماعة واهتمام وأمر بعونته سالما إلى المعسكر الصليبي، وبعد هذه المقابلة، أذن السلطان الكامل للرهبان الفرنسيسكان بالاقامة في مصر ويمارسه دعوتهم بها، كما سمح لهم بزيارة الأراضي المقدسة.

وكان الآباء الفرنسيسكان يأتون إلى مصر بين الهين والآخر قادمين من القدس حيث كان مركزهم الرئيسي في الشرق، وذلك لتقديم الخدمات الروحية لأبناء الجاليات الأجنبية التي لها قنصليات في مصر مثل جنوا والبندقية والنمسا وفرنسا، وفي عام ١٣٢٥م، أقاموا لهم مقرا دائما في مدينة لاسكندرية، وفي عام ١٦٦٣م أسسوا مركزين لهم، أحدهما في درب الجينية بالموسكى والآخر هو كنيسة سانت كاترين بالاسكندرية. كما شيدوا نيرا في أخميم عام ١٦٦٦م، وبنوا بعد ذلك خمس كنائس.

وفي سنة ١٦٦٦م، قسمت رهبانية الآباء الفرنسيسكان في مصر

إلى مجموعتين: إحداهما جماعة حراسة الأراضي المقدسة والأخرى جماعة للفرنسيسكان المصريين بالصعيد منذ استقلالها عن فرنسيسكان الأراضي المقدسة على مساعدة الإقباط الكاثوليك وتكوين اكليروس قبطي كاثوليكي ليعير شئون الطائفة القبطية الكاثوليكية في مصر. وتم بالفعل إرسال شابين من الإقباط المصريين لدراسة الفلسفة واللاهوت بكلية نشر الإيمان بروما، وهما روفائيل الطوخى وصالح المراهي. وقد ذهب الاثنان إلى روما في ١٧٧٤م ولم يعودا إلى مصر إلا في ١٧٣٦م وتبع روفائيل الطوخى وصالح المراهي طلبه آخرون إلى روما نذكر منهم : أبو الشير بشاره من مدينة صدفا بمحافظة اسيوط، الذي ذهب إلى روما عام ١٧٣٦م ولكنه توفي هناك.

وبعد أن كثر عدد الكهنة ونظمت كنيسة الإقباط الكاثوليك، أصدر بابا روما بندكت الرابع عشر (١٧٤٠-١٧٥٨م) براءة في ٤ أغسطس ١٧٤١م تعين بموجبها الأنبا شناسيوس مطرانا رسولا لإقباط مصر الكاثوليك، وفي عهد النائب الرسولي الأنبا كيرلس مقار، أصدر البابا لاون الثالث عشر (١٧٨٨ - ١٨٠٢ م) قراره الرسولي في ٣٦ نوفمبر ١٨٩٠م، والذي أعلنه في مجلس الكرادلة المنعقد رسمياً في ٢٩ نوفمبر ١٨٩٥م، وتضمن هذا القرار ترتيب بطريركية الاسكندرية للإقباط الكاثوليك، فقرر امتداد البطريركية على جميع

ديار مصر الخديوية آنذاك وسائر أقاليم الكرازة المرقسية بحيث تشمل - مؤقتاً - ثلاثة كراسي، هي:

١- كرسي بطريركية الاسكندرية

٢- كرسي اسقفية هيرموبوليس (أثينا)

٣- كرسي اسقفية طيبة (الاقصر)

وحدد القرار الحدود الجغرافية لكل من الكراسي الثلاثة، وذلك على ان يتولى الاقباط الكاثوليك أمر تدبيرها.

وفي ٢٩ مارس ١٨٩٦ عين البابا لاون الثالث عشر اسقفين، واحدا لإيبارشية هيرموبوليس ومقر كرسيه مدينة المنيا وهو الأب يوسف صنداقوس، والآخر لإيبارشية طيبة ومقر كرسيه مدينة طهطا بمحافظة سوهاج وهو الأب بولس قلاده برزى وأخذ اسم الانبا أنطانيوس برزى. ويتقديرا لجهود الانبا كيرلس مقار في خدمة الكنيسة القبطية الكاثوليكية، أعلن البابا لاون الثالث عشر - بصفته صاحب الرئاسة العليا - تعيينه بطريركاً للأقباط الكاثوليك في مصر، وتم تجليسه بالاسكندرية بالكاتدرائية الجديدة في ٢٦ يوليو ١٨٩٩ ومع نمو عدد الأقباط الكاثوليك في مصر - خصوصاً في الوجه القبلي - ازداد عدد الكراسي الاسقفية في البطريركية، فانبثق من كرسي اسقفية طيبة كرسيان اسقفان آخران، هما ايبارشية اسيوط - ليكوبوليس - التي تأسست عام ١٩٤٧ وايبارشية سوهاج التي تأسست عام ١٩٨٢ وفي أول يناير ١٩٨٢ اصدر السينودس البطريركي للأقباط الكاثوليك قراراً بفصل منطقة القناه وشرق الدلتا من الايبارشية البطريركية، وتكوين ايبارشية مستقلة بذاتها باسم ايبارشية الاسماعيليه، وفي اول نوفمبر ١٩٨٨، قرر السينودس البطريركي ضم مناطق الجيزة وبني سويف والفويه الى الايبارشية البطريركية، وبذلك أصبحت بطريركية الاسكندرية للأقباط الكاثوليك تضم الآن ست كراسي اسقفية، بالإضافة الى اسقفين معاونين للبطريرك العالي اسطفانوس الثاني فطاس.

٧ - خريطة المذاهب في الكنيسة الكاثوليكية بمصر: تتكون الكنيسة الكاثوليكية في مصر من سبع كنائس تنتمي الى ثلاثاء وأوراق متعددة وطقوس متنوعة، لكن تجمعها جميعاً وحدة المذهب الكاثوليكي، يرأسها في جمهورية مصر العربية بطريرك الاسكندرية للأقباط الكاثوليك، بصفتها رئيس مجلس البطاركة والاساقفة الكاثوليك بمصر. وهذه الكنائس هي :

أ - كنيسة الاقباط الكاثوليك:

وهي الكنيسة المحلية التي سبق ان تحدثنا عن خلفيتها التاريخية في الجزء السابق

ب - كنيسة الروم الكاثوليك:

تكونت أساساً من المهاجرين للمكيين الذين قدموا منذ القرن الثامن

عشر من القنس وسوريا ولبنان الى مصر واستوطنوا فيها، ولما تكثفت الهجرة في القرن التاسع عشر، منح البابا غريغوريوس السادس عشر للبطريرك مكسيموس الثالث مظلوم عام ١٨٢٨ لقب بطريرك انطاكية والاسكندرية وأورشليم، ومن ثم بدأت كنيسة الروم الكاثوليك تزدهر في مصر، ولكن انخفاض الهجرة الى مصر بعد حرب السويس عام ١٩٥٦ وتحولها نحو أوروبا وأمريكا وكندا كان له أثره على دور الروم الكاثوليك في مصر بشكل عام، حيث انخفض عددهم من ٢٨ ألف نسمة سنة ١٩٥٠ الى حوالي ١٧ ألف نسمة تقريباً خلال الاعوام الخمسة الأخيرة، ولبطريك الروم الكاثوليك وكيل عام - منذ عام ١٨٢٧ - بروتية اسقف بدير مشون الكنيسة بمصر والسودان، وهو الآن المطران بولس أنطاكي رئيس اساقفة النوبة والنايب العام للبطريركي للروم الكاثوليك في مصر والسودان، ويتبع كنيسة الروم الكاثوليك في مصر ٣ مدارس، وثلاث جمعيات خيرية، ودار للعائلات، ومشفى للسيدات بالاسكندرية، ودار للمسنين.

ج - الكنيسة المارونية:

في ظل المرحلة العثمانية، اقام بعض التجار الموارنة اقامة دائمة في مصر. ويؤكد المورخ وادينجتون كاتب تاريخ الاراضي المقدسة، ان الكرسي الرسولي طلب في عام ١٦٣٩م من الآباء الفرنسيسكان المرسلين بالقطر المصري ان يتخذوا لهم كاهنين من الكهنة الموارنة القاطنين بمصر كمستشارين لهم، وابتداء من عام ١٧٤٥ قدم الرهبان الطيبون الموارنة الى مصر ونقلوا مع ابناء العالية المارونية من نسياب الى الزقازيق بالقاهرة ومن الاسكندرية الى المنصورة، وحتى وصلوا الى الخرطوم في السودان. وفي عام ١٩٠٦ اقيمت نيابة بطريركية للموارنة بمصر، وفي عام ١٩٤٦ وافق الفاتيكان على انشاء مطرانية مارونية بالقاهرة، نصب لها نيابة المطران بطرس ديب مع امتداد صلاحياته لمصر والسودان، والمسئول الحالي هو المطران يوسف شرفغام، ويبلغ عدد الموارنة في مصر حالياً بحسب تقدير كنيستهم حواليه ١١ ألف نسمة.

د - كنيسة السريان الكاثوليك:

منذ القرن الاولى للمسيحية، وجد سريان أقاموا بمصر، وكانت الطائفة السريانية في وقت ما تمتلك اديرة وكنائس خاصة بها، ولما بدأ السريان في اعادة العلاقات مع كرسي روما، كونوا منذ القرن السابع عشر طائفة سريانيكاثوليكية تشمل المهاجرين من سوريا والعراق، ومنذ عام ١٨٥٠م، كان للطائفة السريانية الكاثوليكية كنيستها الخاصة بها بمنطقة الموسكى بالقاهرة، أما من الناحية الادارية فقد قسم السريان الكاثوليك على نيابتين بطريركيتين، واحدة بالقاهرة والاخرى بالاسكندرية، وفي عام ١٨٩٥ تم



توحيد النبايتين في ابيارشية واحدة هي ابيارشية القاهرة للمسيحيين الكاثوليك، والمسئول الحالي عنها هو المطران موسى دافد.

#### هـ - كنيسة الأرمن الكاثوليك:

يرجع تاريخ الأرمن الكاثوليك في مصر الى عام ١٧٣٤، حيث التأم شمل اربعين عائلة بالقاهرة وخبثوا كنيسة صغيرة عام ١٧٣٧م. ومنذ سنة ١٧٥٣ ابتدا بطريركة الأرمن الكاثوليك - ومقرهم لبنان - بتولى الرعاية الروحية لأبنائهم في مصر وعين اول نائب بطريركي لهم في عام ١٨٢٠م. وفي عام ١٩٢٦ افتتحت كاتدرائية القاهرة وجوارها مبنى البطريركية بوسط المدينة، ويبلغ عدد الأرمن الكاثوليك في مصر حالياً بحجم تقدير كنيستهم حوالي ١٥٦٠ نسمة. والمسئول الحالي هو المطران بطرس تازا، وهو مصري الجنسية ومن مواليد القاهرة.

#### و - كنيسة الكلدان الكاثوليك:

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي هاجرت عائلات كلدانية كانت تعيش في عدد من بلدان المشرق الأوسط الى مصر. وقد وصل عددهم في عام ١٨٩٠ الى حوالي ستماية نسمة، أصولهم من العراق وتركيا وايران فعين لهم بطريرك الكلدان الكاثوليك نائباً بطريركياً في مصر لرعايتهم روحياً. وفي ٢٣ أبريل ١٩٨٠ أصبحت النيابة البطريركية ابيارشية القاهرة للكلدان الكاثوليك. ويعيش على كرسيها الآن المطران يوسف صرافه وهو مصري الجنسية من مواليد القاهرة.

#### ز - كنيسة اللاتين:

في ١٨مايو ١٨٣٩مانشا البابا غريغوريوس السادس عشر نيابة رسولية للتين بمصر والجزيرة العربية. وظل النواب الرسوليون من ١٨٣٩ الى ١٩٢١يقومون بمهمة النائب الرسولي والقاصد الرسولي في أن واحد لمصر والجزيرة العربية. إلا أنه منذ سنة ١٩٢١ عين لكل من المهتمين شخصية مختلفة، واستقلت الادارة بمصر وجها دون الجزيرة العربية بمهام النيابة الرسولية وكان مقرها الاسكندرية. وفي ٢٩أبريل ١٩٧٨عين البابا بولس السادس المطران الحالي ايجيبيد مسيحي - من مواليد الاسكندرية - نائباً رسولياً للمسيحيين اللاتين في القطر المصري.

#### ٣. قائمة النواب الرسوليين والبطاركة للقباط الكاثوليك بمصر:

##### أولاً : النواب الرسوليون

- ١ - الأنبا أنطانيوس ١٧٤١ - ١٧٤٤
- ٢ - الاب بسطس للراهي ١٧٤٤ - ١٧٤٨
- ٣ - الاب بطريرك زيماس ١٧٤٨ - ١٧٥١
- ٤ - الاب بولس دانيوتا ١٧٥١ - ١٧٥٧

٥ - الاب يوسف فرتسيس ١٧٥٧ - ١٧٦١

٦ - الاب أنطونيوس فلانيل ١٧٦١ - ١٧٧٤

٧ - الاب روكس قنسي ١٧٨٠ - ١٧٨١

٨ - الاب يوحنا القرايجي ١٧٨١ - ١٧٨٥

٩ - الاب يشاي نصير ١٧٨٥ - ١٧٨٧

١٠ - الاب ميكل انجلو باتشلي ١٧٨٧ - ١٧٨٨

١١ - الأنبا متى الرابيلي ١٧٨٨ - ١٨٢٢

١٢ - الأنبا مكسيموس جويد ١٨٢٢ - ١٨٣١

١٣ - الأنبا تافروس ابر كريم ١٨٣٢ - ١٨٥٤

١٤ - الأنبا أنطانيوس خزام ١٨٥٥ - ١٨٦٤

١٥ - الأنبا اغاببيوس يشاي ١٨٦٤ - ١٨٧٩

١٦ - القصص انطون جرجس ناداب ١٨٨٠ - ١٨٩٩

١٧ - الاب سمعان بربايا ١٨٨٢ - ١٩٩٢

١٨ - الاب انطون كايوس ١٨٩٢ - ١٨٩٥

١٩ - الأنبا كيراس مقاره ١٨٩٩ - ١٨٩٩

##### ثانياً : البطاركة:

- تم تعيين الأنبا كيراس مقار كقول بطريرك للقباط الكاثوليك (١٨٩٥ - ١٩٠٨)

- الأنبا مكسيموس صنفاري (١٩٠٨ - ١٩٢٥) عين كمدير رسولي.

- الأنبا مرقس خزام ( ١٩٢٦ - ١٩٤٧ ) عين كمدير رسولي، ثم عين بطريركاً ١٩٤٨ - ١٩٥٨

- الأنبا اسطفانوس الاول (١٩٥٨ - ١٩٨٥) عين بطريركاً، وصار فيما بعد كاردينالاً وحضر في مجلس الكرنال للكنيسة الكاثوليكية للجامعة عام ١٩٦٥

- الأنبا اسطفانوس الثاني (١٩٨٦ وحتى الآن).

##### ٤ - الإطار القانوني الرسمي

في ظل الامبراطورية العثمانية كان بطريرك اى طائفة لا يستطيع ان يباشر اى سلطة او ولاية على طائفته حتى بعد انتخابه، ان لم يمنحه السلطان براءة التثبيت التي كانت تقره رسمياً حاكماً على كنيسته. وكانت البراءات تعين حدود السلطة والامتيازات الممنوحة لكل بطريرك، وكانت براءة التثبيت تفول البطاركة حق الحكم بالامور التي تتعلق برعاياهم، وهي احكام الوراثة، وفرض الضرائب، والحقوق المدنية، واحكام الزواج، وكل علاقات مرفوسهم وصلاهم بالحكومة. وكانوا يداخمون امام الولاة عن رعاياهم، وكانت ترفع الامور القضائية التي تتناول المسيحيين الى محاكم البطاركة الخاصة. وكان البطاركة يديرون في حرية تامة اوقاف طائفتهم وكنائسها ومدارسها ومستشفياتها، وكان لهم الحق في اقامة الاحتفالات الدينية ومن ضمن صلاحياتهم توقيع بعض

أشكال المعقوبة المناسبة على رعاياهم من المخبئين أو الكهنة. وعن الأمور المقدرة أن ولاية البطرك كانت تصغر عن الباب العالي، إلا أن هذا الإجراء كان يخفت عند المصريين. إذ أن الرساء الذينين في مصر هم أصلاً مصريون، ويباضرون سلطتهم في مصر وبالتالي لا يداومون مثل الرساء الذينين للطوائف المختلفة الأخرى الذين يعيشون في ظل الامبراطورية العثمانية. ومن ثم كان يكفي أن يعترف الخديوي بولاية الرئيس الديني المصري.

ومن الوثائق التاريخية ذات الدلالة في هذا الصدد أنه عند تجليس الأنبا كيرلس مقار كاثول بطريرك الاقطاط الكاثوليك في ٣١ يناير ١٨٩٩، اثناء حكم الخديوي عباس حلمي الثاني (١٨٩٢-١٩١٤). وكانت مصر خاضعة للخلافة العثمانية ونفوذ المذهب السامي البريطاني اللورد كرومر مثلاً سلطة الاحتلال، باثناء محاولة الحصول على اعتراف رسمي من السلطات الدينية بتولية الأنبا كيرلس مقار بطريركا للاقطاط الكاثوليك حتى يستطيع ان يباشر سلطات منصبه، طرح بطرس غالي - وزير الشؤون الخارجية آنذاك - على البطريرك الكاثوليك أن يختار بين امرين: إما ان يعتبر تابعا للصلاية النمساوية هو وكنيستهم وفي هذه الحالة تتم معاملتهم ككاهن، واما ان يعتبر مواطنا مصرية هو وافراد كنيستهم وتابعين للحكومة المصرية حينئذ يعترف به رسمياً كرئيسا للكنيسة الوطنية ومن ثم له مكانته في برلمان الدولة، واختار الأنبا كيرلس صراحة المرض الثاني، وقدم بطرس غالي تقريراً عن ذلك فاستدرك به الخديوي عباس حاكم مصر بطريركا للاقطاط الكاثوليك بموجب أمر عال صادر في ٢٩ يناير سنة ١٩٠٠.

وبعد الاجراء السابق حديثاً بالنسبة للكنيسة القبطية الكاثوليكية، فمنعنا تسلم الأنبا اغابيوس بشاى النيابة الرسولية بموجب براءة بابوية صادرة من البابا بيوس التاسع عشر في ٢٧ فبراير ١٨٦٦، تسلم براءة تثبوت من الباب العالي وهو ما جاء في الفرمان المؤرخ في ١٥ جمادى الاولى سنة ١٢٨٢ هجرية. وبهذا ظهر كيان الكنيسة القبطية الكاثوليكية وتحدت شخصيتها وطابعها الخاص، ككنيسة مصرية في جوهرها ترفع مباشرة للحكومة الوطنية. أما الآن فيتم الاعتراف رسمياً ببطريرك الاقطاط الكاثوليك من قبل السلطات الدينية بقرار جمهوري ينظر في الجريدة الرسمية.

**انتخاب الاساقفة والبطرك في الكنيسة القبطية الكاثوليكية:**

يتم انتخاب الاساقفة والبطرك في الكنيسة القبطية الكاثوليكية وفق القواعد الخاصة بها والتي لاتختلف مجموعة قوانين الكنائس الشرقية، وذلك من خلال مجلس الاساقفة القبطى الكاثوليكى الذى يسمى السينودس البطريركى.

وفي حالة انتخاب اسقف أو مطران جديد، يتم ترشيح الاسماء من قبل اعضاء السينودس على ان يكون الاسم المرشح مصرية قبطياً كاثوليكياً، سواء كان من الكهنة المتحقين بالكنائس المحلية أو من الرهبان النضرطين في أى من الرهبانيات الكاثوليكية ثم يتم اقتراح سمرى لانتخاب الاسم المطلوب، وبعد الانتخاب لا يطن قرار تعيينه إلا بعد موافقة الفاتيكات على هذا الانتخاب اذا اقتضت الضرورة انتقال مطران من ابيارشيالى أخرى، لا يلزم عنئذ موافقة الفاتيكات مرة أخرى حيث إن الموافقة تتم على الشخص وليس على المكان المعين عليه.

اما في حالة انتخاب البطريرك، فيتم الترشيع من بين الاساقفة والمطارنة اعضاء السينودس القبطى الكاثوليكى، ويمارس سلطاته الدينية فور صدور القرار الجمهورى الخاص بتعيينه.

وفي العقود الأخيرة، تقرر أن يتقدم الاسقف أو المطران باستقالته عن مسؤولياته في الابيارشية الموكلة اليه متى بلغ من الخامسة والسبعين على ان يحتفظ طوال العمر بلقب الاسقفية. ومن الممكن ان تقبل الاستقالة او ترفض في بعض الحالات الاستثنائية. أما البطرك فليسوا ملزمين بتقديم مثل هذه الاستقالة.

**٥ - الإطار المؤسسى للكنيسة الكاثوليكية في مصر**  
(أ) مجلس البطركية والاساقفة الكاثوليك بمصر  
وهو أعلى مؤسسة كنسية كاثوليكية تتبع منها القرارات والتوجيهات لكل الكاثوليك في مصر بالانتماءاتهم الكنسية المختلفة، ويرأسه بطريرك الاقطاط الكاثوليك في مصر.

ويشاء على توصيات المجمع الفاتيكاني الثاني، حدد بطرك أساقفة الكنيسة بمصر تنظيم لاهتماماتهم النورية وقاموا بمسايعة لائحة داخلية تم اعتمادها في عام ١٩٨٢

ويتكون المجلس من:

- ١- بطريرك الاقطاط الكاثوليك رئيساً.
- ٢ - بطريرك الهم الكاثوليك نائباً للرئيس.
- ٣ - اساقفة الكنيسة القبطية الكاثوليكية اعضاء.
- ٤- مطران الهم الكاثوليك عضواً.
- ٥- مطران الموارنة عضواً.
- ٦- مطران السريان الكاثوليك عضواً.
- ٧- مطران الأرمن الكاثوليك عضواً.
- ٨- مطران الكلدان الكاثوليك عضواً.
- ٩- مطران اللاتين عضواً.
- ١٠- ممثل من مجلس رؤساء الرهبانيات الكاثوليكية للرجال في مصر
- ١١- ممثلة من اعمادات رؤساء الرهبانيات النسائية الكاثوليكية في مصر

مصر.

ب - المجلس الرعوي العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر  
تأسس بقرار من مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك بمصر في  
ديسمبر ١٩٧٩، ويقوم هذا المجلس بدراسة وتقديم كل ما يخص  
الأنشطة الرعوية في الكنيسة الكاثوليكية بمصر واقتراح نتائج  
بشأنها، تحت سلطة مجلس البطاركة والأساقفة وفي إطار التفويض  
المعطى منه بروح المشاركة في تحمل المسئولية.

ويتكون المجلس من جميع الكنائس الكاثوليكية وهيئاتها ومؤسساتها  
وانشطتها، كما هو مبين فيما يلي :

١- رئيس المجلس الرعوي هو نفسه رئيس مجلس البطاركة  
والأساقفة الكاثوليك.

٢ - أربعة أساقفة يختارهم مجلس البطاركة والأساقفة، على أن  
يكون اثنان منهم من الأقباط، بحيث يكون واحد من الوجهة البهري  
والآخر من الوجهة القبطي، وأن يكون الاثنان الأشران من الكنائس  
الست الأخرى.

٣ - كاهن وطهاني وطماني من كل الإيبارشيات الكاثوليكية بمصر،  
يختارهم الأسقف على أن يكون لمنطقتي الإسكندرية وجنوب  
الإيبارشية البطريركية المقي في انتداب معين لكل منهما كياني  
الإيبارشيات.

٤ - أربعة رهبان يختارهم مجلس رؤساء الرهبان.

٥ - ثمانى راهبات يختارهن اتحاد رئيسات الراهبات.

٦ - ممثل لكل من الأنشطة والهيئات والمؤسسات المعتمدة حاليا فضلا  
من تلك التي تستجد وتعتد فيها بعد ( عندها الآن ٢٢ ) .

والمجلس أمانة عامة تتألف من الأمين العام ومن عشرة أعضاء  
منتخبين، لمدة ثلاث سنوات، يمثلون الكهنة والرهبان والراهبات  
والعلمانيين والطمانيات. والأمين العام الحالي المجلس هو المطران  
بطرس تازا مطران الأزمن الكاثوليك.

ج - الرهبانيات والمدارس والجمعيات التابعة للكنيسة  
الكاثوليكية في مصر

(١) الرهبانيات الكاثوليكية للنساء في مصر:

يوجد في مصر ٣٩ رهبنة نسائية كاثوليكية. أقدمهن راهبات المحبة  
للقيس منصور دى بول والتي قدمت الى مصر عام ١٨٤٤ - اتحاد  
رئيسات الرهبانيات النسائية الكاثوليكية في مصر الذي أنشئ عام  
١٩٥٢. ويتكون من جميع الرئيسات العام أو الإقليمية لهذه  
الرهبانيات أو من مفوضاتهن المقيمات في البلاد. ويجتمع هذا  
الاتحاد بكامله مرة في السنة في شكل جمعية عمومية واجتماعات  
خاصة دورية. ويدير الاتحاد لجنة مكونة من رئيسة وناطقة ورئيسة  
وأمانة سر وأمانة صندوق وثماني مستشارات، يختارهن أعضاء

الاتحاد كل ثلاث سنوات.

(٢) الرهبانيات الكاثوليكية للرجال في مصر:

يوجد في مصر ١٧ رهبنة كاثوليكية رجال، أقدمهن رهبانية الإخوة  
الاصغر (الفرنسيسكان) التي قدمت الى مصر عام ١٢١٩ م. وفي  
عام ١٩٦٨ تأسس مجلس رؤساء الرهبانيات الكاثوليكية للرجال في  
مصر، الذي يقيم الصلة بين هذه المدارس ويجتهد أساليبها التربوية وتطوير  
المقيمين في البلاد. ويدير المجلس رئيس ومستشاران يختارهم  
أعضاء المجلس كل ثلاث سنوات.

(٣) المدارس الكاثوليكية في مصر:

ويبلغ عددها ٦٨ مدرسة منتشرة في جميع أنحاء مصر، وتشتمل  
جميع الطبقات من أعلاها الى أدناها، كما تنتشر في الريف  
والحضر، وتجمع المصريين على كافة انتماءاتهم الدينية. ويهدف  
توثيق الصلة بين هذه المدارس وتجديد أساليبها التربوية وتطوير  
أدائها بما يتفق مع سياسة التطعيم في مصر، انشئت عام ١٩٥١ .  
الامانة العامة للمدارس الكاثوليكية.

(٤) الجمعيات والهيئات والأنشطة الكاثوليكية بمصر

الجمعيات والهيئات والأنشطة الكاثوليكية بمصر هي تلك التي  
يعترف بها مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك، ويعتمد انفسها  
الى المجلس الرعوي العام، أي أن أي نشاط يمارس داخل الكنائس  
الكاثوليكية ولا تتضمنه لائحة المجلس الرعوي العام هو نشاط غير  
شرعي في نظر الكنيسة الكاثوليكية، حتى وإن تبناه كاهن أو حتى  
مطران كاثوليكي. ويبلغ عددها الآن ٢٢ مابين جمعية وهيئة ونشاط.

د - السينيوس البطريركي

هو مجلس أساقفة الأقباط الكاثوليك، ويجتمع برئاسة البطريرك مرة  
أو مرتين في السنة ويناقش بالمجلس شؤون إدارة الكنيسة القبطية  
الكاثوليكية، والبت في شأن الأمور المتعلقة بها، ويبحث متطلبات  
رهاياها في داخل البطريركية وفي المهجر. ويتكون حاليا من :

١ - البطريرك اسطفانوس الثاني غطاس.

٢ - الانبا يوحنا قلته معاون البطريركي.

٣ - الانبا اندراوس ملاحة معاون البطريركي المنطقة الجنوبية من  
الايبارشية البطريركية.

٤ - الانبا انطونيوس نجيب مطران ايبارشية المنيا.

٥ - الانبا كيلاس وليم مطران ايبارشية اسيوط.

٦ - الانبا مرقس حكيم مطران ايبارشية سوهاج.

٧ - الانبا يونس زكريا مطران ايبارشية الأقصر.

٨ - الانبا مكاريوس توفيق مطران ايبارشية الاسماعيلية.

٩ - الانبا يوحنا نوير مطران ايبارشية اسيوط السابق (توفي  
في ١٢ أغسطس ١٩٨٥).

أما كل إبيارشية فتدار من طريق عدة مجالس برئاسة أسقف الإبيارشية، تذكر منها : المجلس الرعوي، والمجلس الكهنوتي، والمجلس الروحي وهو درجتان، ابتدائي موجود في كل إبيارشية ويرأسه أحد كهنتها وأستثنائي مركزه القاهرة ويرأسه أحد الكهنة المتخصصين. وهناك بالإضافة إلى ذلك ثمة أنشطة تعليمية، دينية، وعلاجية تتبع السينوس البطريكي وتكس التفاعل بين المؤسسة الدينية الكاثوليكية والواقع المجتمعي في مجالات متعددة، ويمكن لنا رصدنا إجمالاً فيما يلي: ٨ مدارس منها الابتدائي والاعدادي والثانوي، وجميعها تابعة للأمانة العامة للمدارس الكاثوليكية في مصر. وهناك ٣ معاهد تعليمية إكليريكية وهم : كلية العلوم الانسانية واللاهوتية بالقاهرة، النير الإكليريكي بالإسكندرية، الإكليريكية المصرية بطهطا. كما أن هناك دارين لرعاية المسنين بالقاهرة، وثلاث دور للطلبة والطالبات المقيمين بسيوط والمنيا فضلاً عن دار أخرى للخدمات المتعددة بالأقصر. وفي مجال النشاط الأعلى، فهناك جمعية مساعدة الطلبة المعوزين والجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك، وفي مجال الأنشطة الإعلاسية، فهناك عدد من المجالس الدينية مثل : الصلاح، وصديق الكاهن، ورسالة الكنيسة.

هـ - الخريطة الجغرافية المحلية للكنيسة الأقباط الكاثوليك في مصر

لا نستطيع بشكل حاسم أن نطلع بعدد الأقباط الكاثوليك في مصر، وأن كان الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر الصادر في عام ١٩٩٤ يقول بأنهم نحو ٢١ ألف نسمة، يتوزعون على البناء الاجتماعي بفئاته المتعددة وتشمل بطريركية الأقباط الكاثوليك بمصر ست كراسي أسقفية ( إبيارشيات)، يقدم فيها البطريرك وسبعة أساقفة و١٧٥ كاهناً بالإضافة إلى ٣٠ كاهناً من الآباء الفرنسيسكان وغيرهم من الرهبانيات المختلفة.

والإبيارشيات المختلفة تتمثل فيما يلي:

١ - الإبيارشية البطريكية : ويشمل نطاقها الجغرافي الوجه البحري - هذا منطقتي القتال وشرق الدلتا - والقاهرة والجزيرة وبنى سويف والفيوم، وغرباً حتى إقليم طرابلس بإفريقيا، ويديرها البطريرك اسطفانوس الثاني غطاس، ومعاونيه الأنبا يوحنا قسطنطيني وأنطونيوس أساقفة.

٢ - إبيارشية المنيا : في ١٦ مايو ١٩٩٠ قرر السينوس البطريكي ضم مركز دير موسى وعلوي لإبيارشية المنيا، حتى يكن التقسيم الكنسي مطابقاً للتقسيم الإداري المنى. وبذلك تمتد الإبيارشية حالياً من الحدود الشمالية لمركزى مضاغة والدعوة إلى الحدود الجنوبية لمركز دير موسى، ويديرها ورعي شستونها الآن الأنبا أنطونيوس نجيب.

٣ - إبيارشية أسيوط : تطابق حدودها الكنسية الحدود الإدارية لحافظة أسيوط، فتمتد من مركز ديوخ شمالاً إلى مركز صفدا جنوباً، ويديرها الآن الأنبا كيرلس وأيم.

٤ - إبيارشية سوهاج : تطابق حدودها الكنسية الحدود الإدارية لحافظة سوهاج ويديرها الآن الأنبا مرقس حكيم.

٥ - إبيارشية الأقصر : حدودها الكنسية تشمل محافظات قنا وأسوان والبحر الأحمر، كما يضم هذا الكرسي الأقباط الكاثوليك المقيمين في السودان ويديرها الآن الأنبا يونس زكريا.

٦ - إبيارشية الاسماعيلية : تضم مناطق شرق الدلتا والقتال ويديرها الآن الأنبا مكاريوس توفيق.

٦ - خدمة الكنيسة الكاثوليكية في مصر

انطلاقاً من الفصوصم اللاهوتية والاجتماعية للكنيسة الكاثوليكية في مصر، لم تتوقف خدمتها عند الرعاية والخدمة الروحية للمؤمنين في مصر بل تجاوزت ذلك إلى النطاق المجتمعي، ولك في مجالين أساسيين هما:

#### ٦ - التعليم والثقافة

من خلال العديد من المدارس المنتشرة في جميع أنحاء مصر، وقد تقلص عدد المدارس حتى وصل إلى ١٦٨ مدرسة، وتتسم بعض المدارس الكاثوليكية بأدائها المتميز في العملية التعليمية. وكذلك اهتمت الكنيسة القبطية الكاثوليكية بمراكز البحوث والدراسات الشرقية والمكتبات المتخصصة، وقد أسهمت بنور هام في مجال الحوار بين الاسلام والمسيحية.

#### ٦ - العمل الاجتماعي

لعبت الكنيسة القبطية الكاثوليكية - ولا تزال - اواراً عديدة في المجال الاجتماعي، وذلك بالتركيز على العمل الاجتماعي في مجالات مكافحة الأمية، والمرأة، والطفولة والأمومة، ورعاية المسنين، والمعاقين ذوي الاحتياجات الخاصة، ومرضى الجذام، والخدمة في المستشفيات، والتدريب المهني والصناعات الصغيرة، والتجارب التنمية، وإغاثة المهجرين تحت ضغط الحروب أو الكوارث الطبيعية. ومن الملاحظ أن الانتماءات والأنوار الاجتماعية للكنيسة عامة لجميع المواطنين أيا كانت انتماءاتهم الدينية أو الاجتماعية، وهي جزء من التطور الذي تشمل أدوار الكنيسة من المجال الديني وثقافته واهتماماته القبطية والعقيدية إلى المجال الاجتماعي وهو ما يفسر هذا التنوع في الأنشطة للمسيسة، واتساعها خلال العقود الأخيرة، وهو ما يترافق في أداء المؤسسات الدينية الأخرى، وبصفة عامة نستطيع أن نلمح دوراً بارزاً على المستوى الثقافي يلعبه الآباء اليسوعيين في مجال الدراسات اللاهوتية والانسانية عموماً، ويرجع ذلك إلى التكوين الثقافي الراسخ للآباء اليسوعيين

ناهيك عن الجسور التاريخية بين الثقافة الغربية والثقافة المصرية - والعربية عموماً - التي لعب دوراً هاماً في بئانه، وفي الوقت ذاته التقاليد الفكرية التي أسسوها.

## ٧ - أهم الاتجاهات الفكرية داخل الكنيسة الكاثوليكية بمصر

دعا البابا يوحنا الثالث والعشرون إلى عقد المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥) الذي يعد علامة فارقة في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية بهدف تحقيق التجديد في الكنيسة وفق مطالب العصر ومواجهة مطالب الزمن المعاصر، مما يترتب عليه بداية ليس تغييرات في العقائد، ولكن في أسلوب تقديمها لتنمضي أكثر مع إرضاع العالم الحديث، إذ أنه منذ عدة قرون، طرأ تغيير عميق على الاطر التاريخي والاجتماعي المحيط بالكنيسة. بهذا المعنى يعد المجمع الفاتيكاني الثاني علامة من العلامات البارزة في تجديد الكنيسة الكاثوليكية الجامعة، وبالأخص تأثرت بهذا الاتجاه التجديدي الكنيسة القبطية الكاثوليكية في حياتها الداخلية وفي علاقاتها مع الكنائس المسيحية الأخرى، وحوارها مع الإسلام، وفي الانتماء بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المحلية والعالمية.

وشدة نمط من التكامل الفكري والحركي والتفاعل المتبادل بين الكليروس القبطي الكاثوليكي - من بطريرك ومطارنة وأساقفة وقمامسة وقسوس - وبين الرهبانيات بتوجيهها الرجال والنساء على السواء، لذا نجد من الصعوبة الفصل بينهما عندما نبحث عن التيارات الفكرية الكاثوليكية في مصر، وهذا لا يمنع الحديث عن بعض الاتجاهات الفكرية والاتجاهات العملية الموجودة على الساحة الفكرية للكنيسة المعينة لكل فريق.

### أ) الاتجاهات الفكرية للإكليروس القبطي الكاثوليكي:

تميل اتجاهات الكليروس القبطي الكاثوليكي أكثر نحو العمل الرعوي المسيحي التقليدي المباشر. ويشمل ذلك كافة الخدمات الرعوية والرعية كإقامة القداسات، والاحتفال بالمناسبات الدينية المتعددة، وإجراء مراسم الزواج والعماد والجنائز، والتعليم المسيحي والوظف والأشاد، وتكوين الكهنة والشباب روحياً وعقائدياً، رعاية الأراامل والأيتام والمحتاجين، بالإضافة إلى الانشطة الشبابية والاجتماعية والفنية، وبعض النشاطات التعليمية والثقافية والتنمية. ومن هذا المنطلق ابتعد الكليروس القبطي الكاثوليكي عن الحياة العامة - والصياصة بوجه خاص - ونادراً ما تجد اهتماماً بمثل هذه الأمور في العظات التي تلقى من على منابر الكنيسة، أو في أدبياتها المنشورة وانعكس ذلك سلباً على المواظبات الإقباط الكاثوليك الذين ركز غالبيتهم جل اهتمامهم بتطويرهم التعليمي والثقافي والمهني مع الابتعاد عن المشاركة في العمل العام وفي الحياة السياسية، وربما

يعود ذلك أيضاً إلى شعورهم بثقلهم اقلية عديدة داخل الاقلية العديدة المسيحية المصرية، بالإضافة إلى حالة السلبية والتسييس التي تسود المجتمع المصري، ومن ناحية أخرى نجد أن الكليروس القبطي الكاثوليكي منفتح متصبا على الفكر المسيحي العالمي برؤاه المتنوعة والمتعددة، وذلك من خلال الكنيسة الكاثوليكية الجامعة التي تتعلمها تساتير وشراعت موحدة، مع العلم بأن هذا الانفتاح لم يفقد الكنيسة القبطية الكاثوليكية هويتها الخاصة.

وساعد على الانفتاح أيضاً أن كثيراً من رجال الكليروس القبطي الكاثوليكي يجيدون اللغات الأجنبية، الفرنسية والإيطالية بوجه خاص ويعيشهم تعلم في الخارج، ومنهم من حصل على أعلى الدرجات العلمية خاصة في العلوم المسيحية واللاهوتية والعديد منهم سافروا إلى الدول الأوروبية ليقضوا في بعض كنائسها مدة محددة، مما أتاح لهم فرصة الاحتكاك بضموم مختلفة وثقافات متعددة، وتعرفوا على أساليب جديدة للخدمة والرعاية الرعوية، علاوة على الانتماء بشراعت اجتماعية لم يكن من المعتاد الانتماء بها سابقاً داخل الكنيسة المصرية، والأهم من ذلك التعامل المباشر مع أفكار لاهوتية غير تقليدية بما تمثله من تحديثات للفكر الكنسي التقليدي.

وبناء على هذه العوامل وغيرها ظهرت بعض الاتجاهات التجديدية داخل الكنيسة الكاثوليكية، تجسدت خاصة على يد الكليروس القبطي الكاثوليكي في بعض المظاهر منها:

### - التجديد الداخلي:

ومن ملامح هذه التزعة التجديدية داخل المؤسسة القبطية الكاثوليكية، يمكننا رصد ما يلي:

١ - قيام مجلس أساقفة الإقباط الكاثوليك برئاسة غبطة البطريرك اسطفانوس الثاني - بناء على طلب اللجنة الطقسية المكونة من كهنة متخصصين - بمراجعة صلوات القداس القبطي وإعادة صياغتها والتخلص من بعض العبارات المكررة، وتوضيح عبارات أخرى بكيفية الترجمة (من القبطية إلى العربية)، مع الاقتصاد على اللغة العربية فقط.

٢ - ظهور جيل جديد من رجال الدين الكاثوليك ممن تلقوا تكويناً علمياً ولاهوتياً وثقافياً واسعاً ورصيناً، ومن هؤلاء يمكننا أن نذكر الأتباء كيرلس وإيم مطران أسيوط والابن يوحنا قلته الحمارن البطريركي والابن اندراوس سلامة الحمارن البطريركي للمنطقة الجنوبية والابن أنطونيوس نجيب مطران النيا.

### - الانفتاح على الكنائس الشرقية:

شكل انفتاح الكنيسة القبطية الكاثوليكية على بقية الكنائس الشرقية الكاثوليكية الأخرى محاولة لإعادة اكتشاف نور هذ الكنائس في

الشرق الأوسط في ضوء التغييرات والتطورات التي طرأت على دول هذه المنطقة، وذلك بحثاً عن مشاركة فعالة في إطار الوطن الواحد من أجل مستقبل أفضل للجميع في مواجهة التحديات التي استحدثت خلال العقود الأخيرة. فلصدر مجلس بطريركة الشرق الكاثوليك برئاسة البطريرك اسطفانوس الثاني عدة رسائل أهمها " الحضور المسيحي في الشرق شهادة ورسالة في عام ١٩٩٠ "، ومعا امام الله - في سبيل الإنسان والمجتمع - العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين " في عام ١٩٩٤ والأخيرة شارك فيها العديد من المسلمين - على مختلف مشاريعهم - بملاحظاتهم على مسوداتها الأولى وصولاً لمصيغتها النهائية، وهي - كما يدل - اسمها - تخص العلاقة الأخوية والبناءة بين المسيحيين والمسلمين.

ومن تحليل الخطاب للخصم في هذه الرسائل المتعددة، يمكننا ملاحظة المعالوات الفكرية التجديدية التي يمارسها بعض بطريركة الشرق الكاثوليك، ومعهم بعض رجال الدين المجددين، للانفتاح على الجذور الثقافية والتاريخية للمنطقة، بحثاً عن الخصوصيات التي تشكل هوياتها، وشمسيتها، وفي خطابات بطريركة الشرق، ثمة نزوع لبناء جسور الحوار مع الاسلام، واعتبار التعددية التي تتشكل منها المنطقة - وأينما وثقافتها وأعراقها وقومياتها - تعبيراً عن الغنى الثقافي لها. وقد أسهم بعض المثقفين المصريين البارزين من المسلمين والمسيحيين بدور هام في المناقشات التي أسفرت عن صياغة الرسالة التي صدرت عام ١٩٩٤.

#### الانفتاح المسكوني

شاركت الكنيسة الكاثوليكية بفعالية في العمل المسكوني بين الكنائس المختلفة، سواء على المستوى المحلي المصري أو على المستوى الاتمسي العربي. ففي مصر (سهمت منذ البداية في جميع المحافل والمجالس واللجان المسكونية مثل المجلس المسكوني، للخدمات الكنسية، واللجنة المسكونية للشباب، واللجنة المسكونية لمكافحة الأمية الخ. وكذلك دعمت أسبوع الصلاة من أجل الوحدة، وشاركت في أنشطة طلاب كليات اللاهوت، وأجرت حوارات لاموتية مع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية. واستطلعت للكنيستين ١٢ فبراير ١٩٨٨ التوصل الى التصديق على وثيقة تاريخية تتعلق بالاتفاق على صيغة مشتركة حول طبيعة ومشيئة السيد المسيح، وقد وقع عليها كل من البابا شنودة الثالث والبطريرك اسطفانوس الثاني غطاس، مع ليف من الاساقفة والآباء الكهنة والطبائين من الجانبين. وعلى المستوى الاتمسي، شاركت في أنشطة الهيئات المسكونية الاتيمية خاصة الاتحاد المسيحي العالمي للطبية، ومجلس كنائس الشرق الأوسط الذي شاركت في أنشطته - بصورة غير رسمية - منذ تكوينه عام ١٩٧٤ الى أن اشتركت فيه العائلة

الكاثوليكية في الشرق العربي كمائة رابعة بصورة رسمية في عام ١٩٩٠.

#### (ب) دور الحركات الرهبانية الكاثوليكية في التجديد الكنسي:

لعبت الرهبانيات الكاثوليكية المتنوعة دوراً هاماً في تجديد الكنيسة فكراً وعملاً. فمن حيث الفكر أضافت للفكر الرهباني المسيحي روحانية المجتمع التي تعتمد فلسفتها على أن كل ما على وجه الأرض لا قيمة طلالاً من شأنه أن يقود الإنسان الى هدفه المطلق أي الله، وكل ما لا يقود اليه فلا قيمة له، على عكس روحانية البرية التي لا تعير قيمة لما هو غير الله، معتبرة أن كل شيء فان وباطل.

وساعدت الحركات الرهبانية أيضاً الكنيسة الكاثوليكية في مصر على الانفتاح على الفكر المسيحي العالمي عامة والكاثوليكي خاصة، وظهر ذلك واضحاً في إسهامها في تكوين الأكليريوس المحلي، كما أسهمت في التبادل الثقافي بين الكنائس التحلية المكونة للكنيسة الجامعة فجاء الى مصر العديد من الرهبان والراهبات الاجانب الذين أسهموا في أداء العديد من الأعمال الروحية، والطبية، والاجتماعية وفي كافة الأنشطة المختلفة، وذلك في أداء إسمم بالكفاءة والمعالية، وانخرط كذلك في العديد من تلك الرهبانيات مصريون برزوا وحققوا الكثير من الانجازات. وقد أسهمت الرهبانيات الكاثوليكية للرجال، خاصة الفرنسيين واليسوعيين والعازنيين، إسهاماً فعالاً في تكوين الأكليريوس القبطي الكاثوليكي فكانت النافذة التي اطل منها اللاهوت القبطي على الفكر اللاهوتي العالمي، وان اختلفت النظرة قليلاً باختلاف فلسفة كل رهبانية وروحانيتها بالإضافة الى التكوين الكهنوتي الخاص بكل رهبانية في المعاهد الكاثوليكية التابعة لها.

وبالرغم من أن الآباء الفرنسيين كان لهم السبق التاريخي في تنقيح الكهنة الأقباط الكاثوليك محلياً، فإنهم لم يتفهموا بقدرة كاف عقلية الإكليريوس المحلي، الأمر الذي أدى إلى اللجوء إلى رهبانية مثل الآباء اليسوعيين للمساعدة في تكوين إكليريوس محلي متعلم وتقي متجانس. وهكذا نجد أن الأكليريوس القبطي الكاثوليكي بوجه عام درس وتعلم وتكون في أحضان الرهبانية اليسوعية، إلا أن ذلك لم يمنعه من الاستقلال بالكليات والمعاهد الكاثوليكية مع الحفاظ على التعاون مع الآباء اليسوعيين والاستعانة بهم في تدريس بعض العلوم التي تخصصوا فيها وفي التكوين والإرشاد الروحي للطلبة.

وجدير بالذكر أن كلا من البطريرك اسطفانوس الأول (١٩٥٨ - ١٩٨٦) والبطريرك اسطفانوس الثاني البطريرك العالي، تلقوا جزءاً من تعليمهما عند الآباء اليسوعيين، وكلاهما انخرط في سلك الرهبانية العازنية، ثم عادا مرة أخرى للإكليريوس القبطي.

الكاثوليكي عند سياستها مطارة ثم بخاركة، وإذله اهتما بالبحث والدراسة وإجادة اللغات الأجنبية، مع التمسك الشديد بمبادئ الحياة الرهبانية.

(ج) - أهم الاتجاهات الفكرية في الكنيسة القبطية الكاثوليكية

- الاتجاه الوطني ذو التوجهات السياسية المتنوعة (اللجنة المصرية للعدالة والسلام).

تمثل "اللجنة المصرية للعدالة والسلام" التي تكونت منذ السبعينيات، حركة طليعية المزج بين النشاط الثقافي الكنسي وبين الأنشطة الثقافية المجتمعية العامة، وهي حركة ثقافية لجموعة مصرية مسيحية معومها وطنية أكثر منها طائفية أو دينية، وتهدف إلى تكوين رأي عام مستقرب بين المسيحيين بالدرجة الأولى تجاه قضايا عامة، ملحة أو بعيدة المدى، داخل الكنيسة أو في المجتمع، محلية أو عالمية، حتى يقوموا بدورهم ويؤثروا وأجبههم في تحقيق العدالة الاجتماعية وحماية حقوق الإنسان وبالتالي في تقدم المجتمع المصري ككل. ويشارك في تكوين هذه الكوادر من المدنيين داخل الكنيسة مجموعة من المثقفين المصريين المسلمين.

وتعقد العدالة والسلام اجتماعات شهرية تتناول فيه القضايا الوطنية المتعددة مستفيدة من الروافد الفكرية المتنوعة، القومية والإسلامية والناصرية واليسارية. ونشرت كتابا مهما تحت اسم "الحوار الوطني" في يناير ١٩٩٤، وهو حصان تجربة وطنية في الحوار بين مدارس فكرية متعددة من بينها بعض العناصر ذات التوجهات الإسلامية، وذلك بهدف خلق تقاليد للحوار الوطني بين كافة مدارس الفكر والعمل السياسي، على اختلاف توجهاتها. وتعقد اللجنة مؤتمرا سنويا حول قضية من قضايا قوائم الأعمال القومية أو العالمية، ذلك بهدف توعية المسيحيين عامة والكاثوليك خاصة وغيرهم بضرورة المشاركة في الحياة العامة. كما تشرف اللجنة على نشر مجلة رسالة الكنيسة التي تصدر عن بطريركية الأنبا بطرس الكاثوليك، بالتعاون بين نخبة من العلمانيين والكنهنة. بحيث أصبحت مثبرا للعلمانيين تتحدث عن رؤاهم المختلفة، سواء فيما يتعلق بحياة الكنيسة، أو باعتبارهم مواطنين مصريين، ويشارك في تحريرها من أن لأخر بعض المثقفين المسلمين، وهو أمر غير معتاد في المجالات الدينية في مصر عامة وفي المجال المسيحي خاصة.

- الاتجاه الثقافي التنويري:

برز هذا الاتجاه منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر بفعل سلسلة المدارس التي أسهمت الرهبانيات المختلفة في إقامتها في مختلف أنحاء القطر. وقبل أن يصيب التعليم مجانيا تأسيس "جمعية الصعيد لمدارس الكاثوليكية" على يد الأب هنري جيرويه،

وقد أصبح اسمها عام ١٩٩٥ جمعية الصعيد للتربية والتنمية وكانت ومازالت تشرف على العديد من المدارس المنتشرة في كل محافظات الجمهورية، وكان الأب هنري جيرويه من الرواد الذين كتبوا عن الفلاح المصري، وأصبح كتابه "الفلاح" من الكلاسيكيات المنشورة عن الفلاح المصري، وترجم إلى عدة لغات منها الإنجليزية والإيطالية.

وتأسست "الأمانة العامة لمدارس الكاثوليكية" عام ١٩٥١، وهي تشرف على ١٦٨ مدرسة - بما فيها مدارس جمعية الصعيد - تشمل كل مراحل التعليم وفروعه، ويبلغ تعداد تلاميذ هذه المدارس ١٢٥ ألف تلميذ وتلميذة، وهم ينتمون إلى كل الفئات الاجتماعية ومن كل الأديان. ويرأس هذه الأمانة الآن الأب نبيل غريوال اليسوعي مدير مدرسة العائلة المقدسة، وقد خرجت هذه المدارس أجيالا عديدة،

وإلى جانب الدور التعليمي والتربوي الهام، أسهمت بعض الجهود الكاثوليكية البارزة مثل الأب جورج شحاتة قنوازي القومينيكاني في نشر الثقافة، من خلال إدارته لمعهد الدراسات الشرقية للأباء القومينيكانيان، ومن خلال عضويته للجان الأعلى للعلوم والفنون وأكاديمية العلوم والمعهد العلمي المصري، من خلال الكتب العديدة التي ألفها والمؤتمرات التي أسهم فيها في مصر والعالم العربية وفي الخارج، كما كان عضوا بارزا في كافة مراحل ولوائح الحوار المسيحي الإسلامي. وقد أسهم الأنبا أنطونيوس نجيب في سبعينيات هذا القرن في تطوير دراسات تفسير الكتاب المقدس من خلال استخدام تطبيق المناهج الحديثة في التفسير، مثل المنهج التاريخي ومنهج الأساليب الأدبية. إلى جانب الأب كريستيان فان نسين اليسوعي الهولندي الذي تخصص في دراسة الفكر الإسلامي، خاصة عند الفكر الإصلاحى الكبير الشيخ محمد عبده، وهو يدرس الفلسفة والإسلاميات في المعهد الإكليريكي بالعمادى وكلية العلوم الدينية في السكاكيتي، كما أن الأب سمير خليل اليسوعي تخصص على المستوى الأكاديمي في إظهار البعد العربي للأبب المسيحي من خلال الكتب التي حققها في هذا المجال وبلغ عددها أكثر من ١٥ كتابا، واستطاع أن يكون من عام ١٩٧٤ حتى ١٩٩٥ أكبر مكتبة للمخطوطات في العالم تحتوى على كل ما نشر باللغة العربية عن الأدب العربي المسيحي، كما أشرف ولا يزال على المشرحات من الوسائل الطوعية في هذا الموضوع في جامعات العالم المختلفة في إيطاليا وألمانيا وإثنا. وعلى مستوى التأصيل اللاهوتي المعقدا وتحديثه يذكر الأب فاضل سيدأروس بدوره التنويري في كلية العلوم الدينية بالسكاكيتي، مع نقية من الأساتذة المتخصصين في فروع المعرفة المختلفة.

لما المعهد الفرنسي سكاكيتي للدراسات الشرقية، فله دور كبير في

الحفاظ على تراث الآباء، والذي تميز فيه الأب أنثاسيوس حين في التاريخ الكنسي واللاهوت، والأب الفونس عبد الله في تجديد الطقوس، والأب لويس برسوم في تاريخ الكنيسة. كما يوجد أيضا المركز الكاثوليكي للسينما " الذي تأسس منذ أكثر من ٤٥ عاما والذي إداره الأب يوهف مظلوم في الفترة الأخيرة، وهو معروف في الأساط السينمائية المصرية. هذا إلى جانب الصحافة الكاثوليكية مثل : حامل الرسالة " ليمساجي " ، صديق الكاهن، والصالح، ورسالة الكنيسة، وغيرها التهورير المتميز في الأساط المسيحية . وعلى مستوى الدراسات القانونية، تميزت نخبة لا بأس بها من الأساتذة الكاثوليك مثل الدكتور سليمان مرقس، وله كتب تعد من المرجع الأساسية في فقه القانون المدني والالتزامات، وقوانين الإسكان، والمخلف القانون. بالإضافة إلى المستشار ألفي بقطر حبشي ود. بطرس كساب في مجال الأحوال الشخصية، والدكتور شفيق شحاتة، والمستشار إسكندر قطاس. هذا بالإضافة للأب جاك ماسون اليسوعي المتخصص في القانون الكنسي، والذي قام مع نخبة من مستوى الكنائس الكاثوليكية المختلفة، ومنهم الأنبا موسى داود مطران السريان الكاثوليك بمصر والأب منصور مستريح الفرنسيسمكاني، بترجمة تصوم " القانون الكنسي للكنائس الشرقية من اللغة اللاتينية إلى اللغة العربية لأول مرة في العصر الحديث. وإلى علم القبطيات والآثار، بز الأب موريس بيير مارتان وهو مرجع في تاريخ الكنيسة القبطية عموما وفي آثارها. وكتب في عدة موسوعات منها الموسوعة القبطية التي شارك فيها بمجموعة من المقالات عن الكنيسة القبطية في مصر، وله مؤلفات مختلفة حول تاريخ الكنيسة، وأسهم في تكوين أجيال مختلفة في هذا المجال من خلال عمله في مكتبة الآباء اليسوعيين التي تحوى مخطوطات نادرة من الحملة الفرنسية وعصر محمد علي.

#### - الاتجاه الاجتماعي والإصلاحي:

من الجمعيات الكاثوليكية التي تعمل على نشر الفكر الاجتماعي والالتزام بقضايا المجتمع " جمعية الشباب الكاثوليكي " المتركزة في القاهرة والمتنشرة في بعض المحافظات، وكان قد أسهم في تأسيسها اثنتان من الشباب النشطين - في ذلك الوقت - هما الدكتور ميشيل فرح والدكتور بطرس كساب، وهي تهتم بالتكوين الفكري والروحي لأعضائها بطريقة تتلاءم مع روح العصر والافتتاح على قضايا المجتمع. كذلك توجد جمعيات الشبيبة العاملة المسيحية، والشبيبة الطلابية المسيحية، ورسالة الأتراء، وحركتي أقصان ورباق الكرمة. وكل هذه الجمعيات تهتم بتكوين أعضائها روحيا واجتماعيا وتعد امتدادا لجمعيات كاثوليكية أوروبية بعضها لم يعد لها نشاط كبير في الأرض الأصلية وإن كانت ما زالت تعمل في بلاد العالم

الثالث في إطار الكنيسة الكاثوليكية. وتوجد أيضا كشافة وأبى التيل وكشافة أبى الهول.

أما الجمعيات التي تقوم على الفكر والممارسة على أرض الواقع للعمل الاجتماعي، فلجبرها جمعية كارياتاس مصر. التي بدأت نشاطها في مصر بعد حرب ١٩٦٧. لمساعدة ضحايا الحرب، واتسع نشاطها الآن إلى مجالات مختلفة من مكافحة الأمية إلى التنمية الصحية والريفية وتنظيم معسكرات العمل للشباب والشابات ودعم المشروعات الخاصة واللاجئين وتقديم المساعدات المالية للجمعيات الإسلامية والمسيحية الفقيرة. وهي تعمل على امتداد محافظات مصر المختلفة وتتعاون مع وزارة الصحة للعناية بمرضى الهذام ومع وزارة الشؤون الاجتماعية في مجال مكافحة الأمية ومع اليونسكو ومفوضية اللاجئين. والمدير الحالي للجمعية هو الأب بولس سركيس اليسوعي.

وتهتم جمعية الصعبد المسيحية للتربية والتنمية بالعمل الاجتماعي والندباتي والفني من خلال مراكزها المنتشرة حول مدارسها، ومن خلال فتح نوايا الشباب وتنظيم الرحلات والمعسكرات التكوينية والاسهام في مشاريع التنمية. ويرأسها الأستاذ أمين فهم ويديرها مع فريق من المعلمين الذين خلفوا الأب مبروط في إدارتها، ولهم دور كبير في تنمية نشاطها واستمراره. وجمعية السنابل ومقرها القاهرة وهي تخدم الفقراء من خلال المضانة والمستشفى التي تديرها ومن خلال خدمات مكافحة الأمية. وجمعية مار منصور لمساعدة الفقراء ولها فروع في كل الأبارشيات والكنائس قريبا. وجميع هذه المنظمات والجمعيات على ارتباط وثيق بالأفكار الإصلاحية التي تصنها من الكنيسة الكاثوليكية العامة، وهي تحاول أن تجهد نفسها باستمرار، وتشتغل أن يكون العاملون فيها على قدر معين من الثقافة وعلى حس وطني حتى يضافوا على استقلالهم الذاتي وانفتاحهم على العالم الحديث في الوقت نفسه.

#### - التيارات القوية والروحية

هذه التيارات مرتبطة أيضا بالمركات التجديدية أو المحافظة التي ظهرت في أوروبا منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى الآن. وهذه التيارات تمثلها جمعيات تكيف نشاطها بما يتلاءم مع البيئة المصرية، ومنها : جمعية جنود مريم، التجديد الرباني (المكاريزماتيك)، طريق الموحدين، اللوكولاري، الضبر السار، والطريق الجديد.

#### (ب) أحداث وتفاعلات ١٩٩٥:

##### ١ - أنشطة مؤسسية:

- اجتماع السينودس البطريركي للقبط الكاثوليك  
- عقد السينودس البطريركي للقبط الكاثوليك اجتماعا برئاسة



البطريك اسطفانوس الثاني يومى ١٠، ١١ نوفمبر ١٩٩٥ بالقاهرة، اتخذت فيه قرارات تذكر منها مايلى :

لـ كتاب خدمة الاسرار. تمت دراسة النص المنقح ومراجعته على ضوء الاقتراحات المقدمة من الآباء الكهنة، بعد فترة اختيار دامت أكثر من سنة. ويحتوى هذا الكتاب على نصوص أسرار المعمودية والميراث المقدس والخطوة والزواج. وقد تم اعتماده من أعضاء السينودس البطريركى على أن يطبع فى أقرب فرصة بعد إجراء التعديلات.

بـ الثلاثة الداخلية للمعهد الإكليريكي، اشترك جميع الآباء كهنة الإكليريكية مع أعضاء السينودس فى مراجعة اللائحة الداخلية للمعهد الإكليريكي، واعتمدت اللائحة بعد إجراء التعديلات اللازمة وأعدت للطباعة النهائية. ومن المعروف أن كلية العلوم الإنسانية والدراسات اللاهوتية - المعهد الإكليريكي - تطورت بصورة ملحوظة خلال العقد الأخير وتم الاعتراف بها دوليا فى إطار الكنيسة الكاثوليكية الجامعة.

جـ - المجلس الروحي الإكليريكي: يرأس هذا المجلس أحد الآباء المطارنة ويتكون من خمسة أعضاء (الأب المطران وأربعة كهنة ) وعلى كل إبيسكوبي أن ترشح أحد الكهنة باختيار كهنة الإبيسكوبية أنفسهم. ويرأس هذا المجلس الحالات التى تعرض عليه من قبل غبطة البطريك الذى يطلق من الآباء المطارنة أو من الكهنة الحالات التى قد يحيل منها مايراه إلى هذا المجلس. وقد كلف السينودس الآباء مرقس حكيم والأب كيرلس بليم لإعداد مسودة لائحة خاصة بهذا المجلس انطلاقا من نصوص اللوائح الكنسية.

د - المجلس الإكليريكي الطائفي. على كل إبيسكوبية تقديم ثلاثة أسماء للكهنة الذين ترشحهم فى هذا المجلس الذى يتدارس مع الأتبا مرقس حكيم أحوال الكهنة الروحية والمادية وكل ما يتعلق بهم.

هـ - المسيرة الرهبانية. بناء على قرارات واتفاقات آباء السينودس البطريركي، يجرى تشجيع المسيرة المشار إليها على أن يبقى كل من المتقدمين إليها داخل إبيسكوبيته إلى حين وصول العدد إلى ثلاثة على الأقل. ثم تدرس الاحتياجات المطلوبة. والمسيرة الرهبانية فى محاولة من جانب الكنيسة القبطية الكاثوليكية فى مصر لتأسيس نظام رهباني محلي، يقوم على ممارسة الحياة التعبدية ويبنى روحانية شريعية تلائم التكوين الثقافي المحلي. وتتكون هذه القوة التأسيسية حاليا من ثلاثة أشخاص، أحدهم بدأ يمارس نوعا من الحياة التعبدية فى منطقة برج العرب والثاني مازال فى إبيسكوبيته فى الدنيا والثالث ينهى حاليا دراسته فى كلية العلوم الإنسانية والدراسات اللاهوتية بالمعادي.

- الاجتماع الخامس لمجلس بطاركة الشرق الكاثوليك:

خضر البطريك اسطفانوس الثاني مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك الذى عقد دورته الخامسة تحت شعار " إيماننا بالمسيح "، فى ضيافة البطريك يوحنا بطرس الثامن عشر كسباريان بطريك الأرمن الكاثوليك فى مقر بطريركيته ببلنات. وذلك فى الفترة من ٤ - ٩ سبتمبر ١٩٩٥. ومعالج اللقاء الموضوعات التالية:

١ - خطوات مسكونية. فى اليوم الأول لقاء شارك غبطة البطريك أغناطيوس الرابع هزيم بطريك أنطاكية للروم الأرثوذكس، ومعه من الكنيسة ذاتها المطران جورج خضر والمطران إلياس عيدة. وخضر أسقفان من اللجنة الأسقفية للعلاقات المسكونية فى لبنان، وتناول الاجتماع عددا من الشؤون الكنسية المشتركة التى تستدعى التنسيق والتشاور. وجاء فى البيان الصادر فى نهاية أعمال المجلس : " أن الحركة المسكونية تتطور باطراد بين الكنائس المختلفة فى الشرق، ومن الضروري التنسيق وتبادل الخبرات وخلق قنوات التعاون والتواصل بينها أولا على مستوى الكنائس الكاثوليكية، خاصة الحقيقية منها. إن الطابع المسكونى من متطلبات شهادتنا التى يجب أن تتمسك على عملنا التربوي فىمنى الاحترام والتقدير لجميع التقاليد الكنسية العريقة.

ب - التربية المسيحية. فى معرض دراسة المجلس لموضوع التربية المسيحية شدد على التنشئة المسيحية للبالغين فقال : إن التنشئة المسيحية التى ترافق المؤمن فى جميع مراحل حياته تقل ناقصة ومحدودة، فالنقلات والمجاعات والصعوبات التى يواجهها المؤمن البالغ تتطلب من الكنيسة أن ترافقه فى هذه المرحلة المهمة من حياته كي يصل إلى نضج الإيمان والالتزام به فى جميع مرافق حياته العامة والخاصة. فيفتقد دوره فى الكنيسة والمجتمع كشاهد لما يؤمن به".

- السينودس الخاص ببلنات

افتتح قداسة البابا يوحنا بولس الثاني السنودس الخاص ببلنات الذى عقد يوم ٢٦ نوفمبر فى الفاتيكان، واستمرت أعماله حتى ١٤ ديسمبر ١٩٩٥، والذى شارك فيه عدد من بطاركة الكنيسة الكاثوليكية بالمنطقة منهم البطريك إسطفانوس الثاني بطريك الأقباط الكاثوليك. وقد أراد البابا أن يكن هذا السينودس فترة تأمل عميق من أجل التجديد الروحي الطوائف الكاثوليكية الست ببلنات حتى يمكنها تحديد رسالتها وأولوياتها الروحية والرعية والرسولية فى الطرف الحالي للبنان والشرق الأوسط. ومن أجل استعداد أفضل من جانبهم تجاه الحوار بين الطوائف بهدف المصالحة. وقد أثار هذا السينودس ردود فعل عديدة فى الأوساط الطائفية والسياسية اللبنانية. ورأى البعض فيه دلالة سياسية تتعلق بالأوضاع الخاصة بالتطور السياسى فى لبنان، والتوازنات الطائفية بين طوائف المختلفة، واسمى فى ظل بدايات الصعوبات من الانتخابات البرلمانية

البلدانية، والحديث عن تعديل في النظام الانتخابي اللبناني .

#### ١ - الرسائل البيطريكية

صدر من بطريركية الأقباط الكاثوليك - كما هو معتاد كل عام - رسالتان بطريركيتان خلال عام ٩٥. الأولى بمناسبة عيد القيامة بتاريخ ٢٢ أبريل وكانت تدور حول القيامة وتكريم المرأة في المسيحية وذلك بمناسبة عام المرأة، وكذلك تخصيص رسالة يوم السلام العالمي لعام ٩٥ لتحدث عن مسؤولية كل امرأة وكل أم كمريرة للسلام ومجاهدة من أجل الخير والمحبة. والثانية بمناسبة عيد الملاك الجيد بتاريخ ٢٥ ديسمبر، وموضوعها المصالحة بين الله والإنسان وبين الإنسان والإنسان الآخر.

وقد مثل هذه الرسائل البيطريكية آية من آيات إنتاج القنابل البيطريكية الكاثوليكية في مصر إزاء بعض القضايا اللاهوتية أو المجتمعية التي تواجه المجتمع المصري، أو الواقع في العالم، ولعلنا أن هذه الآلية هي صورية من آلية أخرى تتمثل في رسائل بطريركية الشرق الكاثوليك التي لُغدت في السنوات الأخيرة تركز على خصوصية التراث المسيحي الشرقي، وعلى الحوار بين المسلمين والمسيحيين في إطار التعايش والتفاهت المشترك.

#### ٢ - أنشطة روعية

##### ١ - اجتماع مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك بمصر بشأن الأسرة

كرس مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك دورته المنعقدة خلال الأسبوع الأخير من شهر ديسمبر ١٩٩٤ لدراسة واقع الأسرة المسيحية في المجتمع الإنساني، مع التركيز على كيفية مساعدة الأسرة على مواجهة الصعوبات والتحديات التي تقابلها في عالم اليوم على الصعيدين المحلي والعالمي. وذلك إيماناً بما للأسرة من دور هام في المجتمع الإنساني على وجه عام، وفي الكنيسة على وجه خاص، وأيضا إدراكا منها بأنابيب مصاعب الحياة وتقادم التحديات التي تواجهها يوما بعد يوم، وذلك اتخذ مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك هذه تدايير للاهتمام بالأسرة خلال عام ١٩٩٥ فنكر منها:

(١) إصدار رسالة روعية حول «الأسرة ومسؤولياتها» موجهة إلى جميع أفراد الكاثوليك والشعب الكاثوليك لما لهذا الموضوع من أهمية بالغة، سواء بالفنسية إلى التزوجين الذين يهاولون على الدوام ووضعي حتى أن يجدوا وهمقا مسؤولياتهم داخل الأسرة، أو إلى الشبان الذين يتطلعون إلى تأسيس مستقبلهم العائلي. وترعى الرسالة إلى تشجيع الأسرة المصرية وتكثيف رسالتها التي تقوم بها تجاه أعضائها وتجاه المجتمع بأكمله، مع تقديم التحديات الاقتصادية والاجتماعية التي تواجهها. وتتكون الرسالة من نقاط ثلاث هي:

١ - روحانية الزواج. وتعرض الرسالة في هذا الجزء لبعض الأسس

الروحية واللاهوتية للزواج المسيحي الكاثوليكي، بالإضافة إلى الإلتزامات التابعة منه وهي: الوحدة وهم الانحلال، الحب الزوجي، الإلتزامات روعية.

٢ - الكنيسة والتحديات الراهنة. وتركز الرسالة هنا على وهي الكنيسة الكاثوليكية في مصر بحجم التحديات التي يواجهها المجتمع المصري خاصة الناتجة عن النمو السكاني الذي يفوق في الوقت الراهن قدرات التنمية، وعن العلاقة الجوهرية بين النمو السكاني ومجالات الحياة المختلفة من تعليم وصحة وعمل وبيئة وحقوق أساسية للأفراد. ومن ثم فإن حل المشكلات التي تواجه المجتمع المصري ككل يجب أن تتم بمعالجة شاملة لا تنحصر في اتباع وسائل تنظيم الأسرة فحسب، بل تقتضي بذل مجهود جاد حكومي وغير حكومي، للدفاع عن كرامة الإنسان وعقروة تنسبها على الإيمان بقيمة حياة كل إنسان وفردية.

وفيما يتطرق بمسألة تنظيم الأسرة، فتؤكد الكنيسة تعاليمها وتوضح موقفها اعتمادا على مبدئين أساسيين هما: الأوبة والأمومة المسؤولة والغير العام، وبالتالي تشرح ورويتها للوسيلة للتنمية في تنظيم الأسرة في ضوء الظروف النفسية، الجسمانية، الاجتماعية، الاقتصادية للزوجين، مع التشديد على أهمية الحياة الزوجية والمواظبة على الصلاة وروح العطاء المتبادل والحوار في الحياة الزوجية.

٣ - توجيهات روعية، وهي بدورها تنقسم إلى توجيهات للثلاث أربع: الكهنة، والأزواج المسيحيين، والمنظمات الرسولية، والشباب. الكهنة تلقت الرسالة نظره إلى واجبهم في تقديم تعاليم الكنيسة بوضوح فيما يتعلق بالزواج والقضايا الأخلاقية المرتبطة به، وبضرورة التكوين الشخصي العميق للقيام بمهامهم الروعية بضمير حي، وأهمية التعاون مع متخصصين لإعداد الشباب المقبلين على الزواج روحيا واجتماعيا ونفسيا وجنسيا. والأزواج المسيحيين تناهشهم الرسالة أن يخطوا أخطا استقبال أسرهم حسب إمكاناتهم الاقتصادية والاجتماعية مع مراعاة تعليم الكنيسة، وأن يعتنى كل طرف بالطرف الآخر ويحترم كرامته الإنسانية مع العمل على زرع القيم الروحية والأخلاقية في قلوب أولادهم بقوة حياتهم المشتركة. وهما بذلك أيضا يستطاحان نقل تجربتهما إلى أزواج آخرين. والرسالة تدعو المنظمات الرسولية المعنية بتكوين الشباب أن تهتم بالقيم والمبادئ المتعلقة بالزواج والعائلة وتدرس كيفية التمسك بها أمام التيارات المادية، وفي النهاية توجه رعاية الشباب إلى أهمية التصق في العقائات الإيمانية والمبادئ الإنسانية والمسيحية. مع الاهتمام بالموضوعات الخاصة بالانتماء والتمرية والالتزام وقيمة العمل في حياة الإنسان والاهتمام أيضا بعلاقات الصداقة وروحانية الزواج،

وتربية الشخص الإنساني وتكوينه بإيماده الروحية والاجتماعية، وذلك حفاظاً على اتزانهم الروحي والإنساني.

(ب) الدورات التكوينية، نظمت هيئة المطرارة والأساقفة الكاثوليكية بمصر دورتين تكوينيتين للآباء الكهنة الكاثوليك حول موضوع الرسالة "الأسرة ومسؤولياتها"، الأولى حضرها الآباء الكهنة من القاهرة والدلتا وإسماعيلية وعقدت في المعادي في الفترة من ٦ - ٨ فبراير ١٩٩٥، أما الآباء الكهنة في مناطق الصعيد فقد حضروا الدورة الثانية التي عقدت في مدينة المنيا خلال مدة من ٢٠ - ٢٢ فبراير ١٩٩٥ وقد حالت الدورتان نفس الموضوعات وهي: روحانية الزواج في اللاهوت الأدبي المعاصر، التحديات التي تواجهها الأسرة في عالم اليوم وخاصة في مصر، وسائل تنظيم النسل والمقبول منها لدى الكنيسة، أهم التوجهات الرعوية التي تحويها رسالة الأسرة ومسؤولياتها.

### ١ - الاجتماع السنوي للمجلس الرعوي العام

عقد المجلس الرعوي العام لاجتماعه السنوي في الفترة من ٢٢ - ٢٤ فبراير ١٩٩٥ بكلية العلوم اللاهوتية والإنسانية بالمعادي برئاسة المطريرك الأسقف اسطفانوس الثاني، وبحضور كل من: المطران بطرس تازا الأمين العام للمجلس ومطران الأزمن الكاثوليك بمصر، الأنبا اندراوس سلاحة المعان البيرويكى للمنطقة الجنوبية من الإيبارشية البيرويكى، الأنبا يواكيم زكريا مطران الأقصر، المطران بولس أنطاكي النائب البيرويكى المصام لهرم الكاثوليك بمصر والسودان، المطران يوسف شرفا مطران الكنيسة المارونية بمصر والسودان، كما حضره الرهبان والراهبات والعلمانيون ممثلاً الإيبارشيات والأنشطة والهيئات الكاثوليكية بمصر.

وناقش أعضاء المجلس خلال جلسات لاجتماعاته الموضوعات التالية:

- ١ - الرسالة الرعوية "الأسرة ومسؤولياتها"
- ٢ - إنجازات الإيبارشيات والأنشطة والهيئات خلال عام ١٩٩٤
- ٣ - تقرير عن المؤتمر العالمي للتنمية الاجتماعية في كوينهاجن الذي عقد في الفترة من ٦ - ١٢ مارس ١٩٩٥
- ٤ - إعادة انتخاب المطران بطرس تازا كأمين عام للمجلس لمدة تالية.
- ٥ - إصدار التوصيات التالية:
  - تعديل أسلوب الاحتفال بسر الزواج.
  - التوعية بخطورة الإجهاض.
  - تشكيل مجلس رعوي في كل إيبارشية.
  - تكوين لجنة أسرة ونادي للعائلات في كل كنيسة.
  - تربية النشء على تحمل المسؤولية.

### ١ - أول زيارة رعوية للأقباط الكاثوليك بروما:

قام المطريرك اسطفانوس في ١٥ يونيو ١٩٩٥ بأول زيارة رعوية لرعية الأقباط الكاثوليك بروما، ويرجع تاريخ تأسيسها إلى فبراير عام ١٩٩٤، حين قدم غبطته إلى روما مع عدد من المطارنة المشاركين في سنوس أساقفة أفريقيا، حيث التقى بعدد من الأقباط الكاثوليك بروما وبصحبته الأب ممدوح شهاب الفرنسيسكاني، وأبدوا رغبتهم في السماح لهم بتجميع الأقباط الكاثوليك بروما. فقتضى المطريرك اسطفانوس مع الأسقف المكلف من إيبارشية روما لرعاية الكاثوليك الشرقيين، وتم الاحتفال بالقداس حسب الطقس القبطي لأول مرة على هيكل كنيسة سيدة الانتقال في يوم الأحد ٢٠ فبراير ١٩٩٤، وبعد سنوس أساقفة أفريقيا، أصدر الكاردينال روماني بعد مشاورات مع المطريرك اسطفانوس قراره بتعيين الأب توما حبيب راعياً للأقباط الكاثوليك في إيبارشية روما.

### ٣ - أنشطة علمية/ ثقافية/ تنمية:

#### ١ - أنشطة علمية وثقافية:

شاركت الكنيسة الكاثوليكية في عدة مؤتمرات دولية، وقامت بعدة أنشطة علمية وثقافية نوجها فيما يلي:

#### (أ) مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية

انعقد في العاصمة النامركية كوينهاجن في الفترة من ٦ - ١٢ مارس ١٩٩٥، واشترك فيه الفاتيكان بوفد مؤلف من عشر أعضاء منهم خمس سيدات برئاسة الكاردينال انشيجاراي المسؤول عن اللجنة البابوية للعدالة والسلام، كما اشترك فيه بعض الجمعيات التنموية الكاثوليكية المصرية. وقد أبدى الفاتيكان تأييده الكامل لهذا المؤتمر - على عكس مؤتمر السكان والتنمية الذي عقد في القاهرة عام ٩٤ - بناء على إيمان الكنيسة الكاثوليكية بالتنمية الاجتماعية كركيزة للنهوض بالإنسان وكرامته البشرية وحقوقه الأساسية، وعلى خبرتها المتراكمة عبر السنين في محاربة الفقر في أماكن عديدة في أنحاء العالم، لذا ركزت على أهم المشاكل - من وجهة نظرها - التي تواجه عالم اليوم مثل: مشكلة المهاجرين، والمساواة بين الرجل والمرأة، والحد من التسلح وتخفيض النفقات العسكرية، وإلغاء الدين من الدول الفقيرة.

#### (ب) مؤتمر دولي عن قوانين الكنائس الشرقية الكاثوليكية

شارك المطريرك اسطفانوس الثاني بطريرك الأقباط الكاثوليك في المؤتمر الدولي الذي عقد في جامعة الكنيك بلبنان في الفترة من ٢٤ - ٢٩ أبريل ١٩٩٥، والذي كان موضوعه دراسات تخصصية في قوانين الكنائس الشرقية الكاثوليكية. وحضره أيضاً بالإضافة إلى بطريرك الكاثوليك في الشرق الأوسط، مائة وخمسون عضواً من

مدرسي القانون في الشرق والغرب.

(ج) مؤتمر الأمم المتحدة التاسع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين عقد بالقاهرة خلال المدة من ٢٩ أبريل - ٨ مايو ١٩٩٥ للتباحث الدولي وتبادل الخبرات حول تطور أنماط الجريمة وسبل مكافحتها، والتعاون الدولي بين الدول الأعضاء في الأمم المتحدة. وقد شاركت فيه الكنيسة الكاثوليكية بوفد برئاسة ماريو زيناري الممثل الدائم للفايتكان لدى الأمم المتحدة والمسيحيون ميشيل كورتيني والمستشار فؤاد شحاتة رئيس محكمة الاستئناف المصرية سابقا والمستشار ألفي بلطير رئيس محكمة سابقا والخبيري في أمور الأحوال الشخصية.

(د) المؤتمر الإسلامي السابع

انعقد في الإسكندرية بجمهورية مصر العربية من ٧ - ١٠ أغسطس ١٩٩٥ تحت اسم "معاذ الأديان في خدمة الإنسانية"، وحضره أكثر من مائة ومشرين دولة إسلامية، أرسلت ممثلها من وزراء الأوقاف وأهل الفتوى و رؤساء الجامعات. وقد ضم المؤتمر حشدا ضخما يزيد عن خمسمائة من المفكرين والأدباء، علاوة على مشرعات من رجال الإعلام والصحافة من كل أنحاء الدنيا، وبمقت فيه الكنيسة الكاثوليكية بالكاردينال الفونس رئيس اللجنة المسؤولة عن الأسرة والمهاجرين، والمطران مايكل المستشرق الذي يتقن العربية وأحد المسؤولين عن المجلس الباباوي للحوار بين الأديان، والمطران لويج دي كامبيلو رئيس أساقفة أوجواي، والأبنا يوحنا قلته النائب البطريركي للقباط الكاثوليك بمصر. كما اشترك في الأبحاث عدد من المستشرقين الغربيين على راسهم المستشرق الفرنسي دومينيك شيفالييه.

(هـ) مؤتمر "الناس والأديان"

شارك البطريرك اسطفانوس الثاني في مؤتمر "الناس والأديان" المنعقد في بطريركية الأرمن الأرثوذكس بالقدس خلال المدة من ٢٩ - ٣١ أغسطس ٩٥، والذي نظمته جماعة "صانوت إيجيديو" الإيطالية. وكان موضوع المؤتمر "معا في القدس يهودا ومسلمين ومسيحيين"، وتحدث فيه العديد من الشخصيات من بينهم نائب مفتي القدس فضيلة الشيخ سعيد صبري، وأقيم حوار حول مصير مدينة القدس.

(ز) المؤتمر العادي عشر للمنظمة الدولية للسياحة

شهد مركز القاهرة الدولي للمؤتمرات من ٥ - ٢٢ أكتوبر ١٩٩٥ تجمعا من أكبر التجمعات السياحية العالمية من خلال النورة العادية عشرة مؤتمر المنظمة الدولية للسياحة. شاركت فيه الكنيسة الكاثوليكية بوفد برئاسة المونسنيور بيارو موتي وضم بين أعضائه الأب لويص نصحي من الكنيسة الكاثوليكية. وقد ركزت الكنيسة

الكاثوليكية في ورقة العمل التي قدمتها للمؤتمر على أهمية إعطاء عناية خاصة للقيم الأخلاقية والروحية الملزمة للإنسان السائح، ثقة في قدرة المنظمة الدولية للسياحة على نشر رسالة الإخاء والسلام في العالم، وإيماننا منها بأن السائح الذي تتاح له فرصة تنمية طاقاته الروحية والأخلاقية يكون أكثر استعدادا لاحتزام الآخرين وثقافتهم وعاداتهم وتقدير ما يبذله المسؤولون من جهود في القطاع السياحي، فطالبات الورقة بتسهيل أداء الحاجيات الدينية للسائح الضيوف، وبضرورة مكافحة "السياحة الجنسية" المنظمة خاصة الاستغلال الجنسي للأطفال الذي اتضح أن هناك شركات تدعى أنها سياحية وهي في الحقيقة لها دور هام في ترويج هذه الأعمال المشينة. وبحثت الكنيسة المنظمة الدولية للسياحة إلى مكافحة هذه التجارة بشتى الوسائل الممكنة واتخاذ التدابير الفعالة لمنع بيع الأطفال واستغلالهم لأغراض جنسية.

(ز) اللجنة المصرية للعدالة والسلام

أعتمدت اللجنة المصرية للعدالة والسلام خلال عام ١٩٩٥ بالموضوعات التالية :

١ - الإعلام والمعلومات ودورها في تشكيل صورة المستقبل

عاجلت اللجنة هذا الموضوع من خلال الاجتماعات الشهرية للجنة التي يحضرها في المتوسط ٣٥٠٠ شخصا من سيدات ورجال، مسلمون من مختلف التيارات، ومسيحيون أرثوذكس وكاثوليك وإنجيليين، أساقفة وكهنة وروهبان ورأسميات وطلماثيون. وهم في معظمهم من جيل الوسط مع شخصيات من جيل الفضة وبعض والشباب، وإن كان يتميز كل منهم بأنه مؤثر في قاعدة عريضة من الناس. كما أهتمت اللجنة بنفس الموضوع من خلال الندوة السنوية التي عقدت في ١٣-١٤ يوليو ١٩٩٥، تحت عنوان "الإسلام والمعلومات. نظرة للمستقبل"

وقد عقدت هذه الندوة خلال يومي ١٢، ١٤ يوليو ٩٥ وحضرها حوالي ١٣٠ شخصا منهم حوالي ٣٠ مشاركا من شباب الأقاليم خاصة مناطق الصعيد، وتميزت مناقشتهم بالصرامة والوضوح مع الشباب الإسلامي سواء أثناء جلسات الندوة أو على هامشها كما شارك بالإضافة إلى أعضاء اللجنة عدد كبير من المثقفين والمهتمين بقضايا الوطن من تيارات سياسية ودينية متنوعة والذين لهم دورهم في العمل العام والتأثير على الجماهير وبصفة خاصة الطلاب.

٢ - انتخابات ١٩٩٥ البرلمانية

أعتمدت اللجنة بهذا الموضوع إيماننا منها بضرورة بناء الوعي العام بأهمية المشاركة الشعبية في صياغة حياة هذا الوطن، وأن هذه المشاركة لا تعني الترشح لمقعد في مجلس الشعب أو امتلاك تذكرة انتخابية فحسب، وإنما هي في الأساس وهي بالقضايا والمشاكل

الاساسية والرئيسية التي يعاني منها المجتمع المصري ككل بعيدا عن المكاسب الصغيرة للأفراد أو النظرة الضيقة لجماعات معينة، ومن ثم نصل إلى إختيار الأفضل وانتقاء الأصح بصرف النظر عن الانتماء الديني أو السياسي، ولهذا نظمت اللجنة المصرية للعدالة والسلام جلسات خصصت للاستماع إلى تحليل عام للقوى التي أثرت في انتخابات ٩٥ البرلمانية، والشرائح التي مثلت والتي لم يكن لها حظ التمثيل، والأسباب التي أدت إلى كل من النتائجتين.

### ٣ - إعادة الترتيب الداخلي للجنة

عند تقييم أداء عمل اللجنة في نهاية عام ١٩٩٥ اتضح أن نشاط اللجنة خلال العام المنصرم قد تأثر بشكل واضح بالضائقة المالية التي مرت بها، هذا بالإضافة إلى أن المرحلة الحالية من تطور عمل اللجنة، يفرض ضرورة العمل الجماعي بشكل جديد وتطور يتلاءم مع مسيرتها و دورها، ولذا اتفق على تكوين مجموعة نواة تكون مسؤولة عن إدارة العمل باللجنة. هذا وقد قامت هذه المجموعة باستعراض عمل اللجنة المصرية للعدالة والسلام منذ عام ١٩٨٧ وحتى نهاية عام ١٩٩٥، ووضعت المحاور الرئيسية لعملها خلال عام ١٩٩٦ وقد إقررت أيضا أساليب العمل، واختارت لهذا العام دراسة موضوع " الفسلفة " من جوانبه الاقتصادية العالية والمحلية وأثاره السياسية والاجتماعية ونور الأفراد والهيئات في التعامل مع هذه الآثار.

### ٤ - أنشطة إغاثية وتنموية:

كانت مواجهة آثار كارثة السيول واحدة من أهم الأنشطة الإغاثية والتنموية التي قامت بها الكنيسة الكاثوليكية في عام ١٩٩٥ ولما كانت آثار الكارثة أكثر فداحا فحقى محافظة أسيوط بالمقارنة بالمحافظات الأخرى، فقد تحرك الأنبا كيراس وإيمل مطران أسيوط للأقباط الكاثوليك فقام بزيارة المواقع المنكوبة للوقوف على حجم الكارثة، وبمساعدة الأهالي بمواساتهم في مكان الحدث، وبالتصديق مع محافظ أسيوط قام شباب مكتب التنمية والخدمات الإنسانية التابع للمطارنة بعملية حصر للمواقع المنكوبة (اعتباراً من يوم الخميس الموافق ٢ نوفمبر ١٩٩٤، بالاستناد على مصادر المعلومات التقليدية المتاحة بالقرى مثل : رجال الدين، العمدة، شيخ البلد، رجال الحكم المحلي، بالإضافة للمتضررين أنفسهم، واستقررت عملية الحصر الفترة من ٣ - ٦ نوفمبر ١٩٩٤ وشملت عشر قرى هي : بركة، دير بركة، دير ريف، البليانة، أبو خرس، الغنايم، دير تاسا، عرب مطير البداري، منشأة الكوم الأحمر، عزبة الشيخ عيسى أبو عن.

وعلى ضوء البيانات التي تجمعت من الحصر قرأ الأنبا كيراس وإيمل تصميم الجهود على مستويين: المستوى الأول بين المطارنة وبين الهيئات والجمعيات التنموية الكاثوليكية التي أبنت رغبتها في مواجهة آثار هذه الكارثة، والمستوى الثاني بين المطارنة وهذه الهيئات من جانب وبين المحافظين من جانب آخر. وفي ضوء الإمكانيات المتاحة، تم اتخاذ الخطوات التنفيذية التالية :

١ - تقديم الإسعافات الطبية والمعونات الغذائية المطلوبة بشكل عاجل خاصة في ضوء انقطاع طرق الإمداد ووسائل الاتصال عن بعض قرى المحافظة.

٢ - تم الاتفاق على أن تتولى مطارنة الأقباط الكاثوليك بأسيوط - والهيئات المتعاونة معها - الاهتمام بمعسكرى عرب مطير البداري وأبو خرس الذين يتسما لحوالي ٢ آلاف نسمة وإقامة مخيم يتسع لعدد ٧٢ أسرة. على أن يكون من واجبه توزيع البطاطين والألوات الغذائية البسيطة والملابس والألوات المدرسية وبعض الاحتياجات الأخرى على المتضررين، بالإضافة إلى تقديم ثلاث وجهات ساخنة يوميا.

٣ - في قرية المشايمة مركز الغنايم وعلى قطعة أرض خصصتها محافظة أسيوط لإيواء منكوبي السيول، تكفلت المطارنة ببناء وتشطيب وتوصيل المرافق اللازمة من كهرباء ومياه وصرف صحي لعدد ٢٥ وحدة سكنية، تتكون كل وحدة من ثلاثة غرف وصالة ودورة مياه وحوض، وتم تسليم هذه الوحدات بعد أربعة أشهر من تاريخ تسلم المواقع لمجلس مدينة الغنايم بحضور لجنة فنية من مديرية الإسكان بأسيوط.

٤ - إصلاح ١٠٠ فدان خريقتها السيول بقرى المشايمة ودير الجنائلة مركز الغنايم، مع إعادة شبكة المياه والصرف لها. هذا وقد تم توفير الطمي والسداد اليدى المطلوب لعملية الإصلاح بالتعاون مع الجهات الحكومية.

٥ - بعد استقرار الأمور استطاع بعض الأهالي مزاولة حياتهم العادية الطبيعية، ولكن البعض الآخر لم يستطع بسبب انقطاع مصدر رزقه بموت ماشيته أو بوار أرضه، ولذا ساعدتهم المطارنة على عمل مشروعات اقتصادية صغيرة.

٦ - إنشاء عيادة طبية بقرية أبو خرس بالتعاون مع منظمة الأطباء المالية باليونان، وتطوير مستشفى قرية البليانة.

٧ - تم توفير بعض السلع التموينية والتقليدية احتفالاً بحلول شهر رمضان المعظم.

## ◆ قائمة المراجع

### أ- للمراجع العربية :

- مائة عام في خدمة للكنيسة في مصر ( ١٨٧٩ - ١٩٧٩ ) ، مدرسة العائلة المقدسة ، القاهرة .
- انبيب نجيب سلامة، الفرنسيون في مصر ، كنيسة القديس بطونوس ، القاهرة ، ١٩٨٦ .
- اسطفانوس الثاني (الأب) ، الأبنا روفائيل الطوخي ( ١٧٨٧-١٧٨٧ ) ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- جان كمبي (الأب) ، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٩٤ .
- رياض سوريال ، المجتمع القبطي في القرن ١٩ ، مكتبة المحبة ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
- سعيد عشور (د) ، الحركة الصليبية ( الجزء الأول ) ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- سعيد عشور (د) ، الحركة الصليبية ( الجزء الثاني ) ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة السابعة ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
- عزيز سوريال عطية (د) ، الحروب الصليبية وتأثيرها على العلاقات بين الشرق والغرب ، دار الثقافة ، طبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- فيلز لارس الاخليل المسيحية (د) ، ( الجزء الثاني ) ، دار الثقافة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
- لويس برسم الفرنسيون في (الأب) ، سيرة القديس فرنسيس الأسيزي ، المعهد الاكليريكي الفرنسيون في الشرق ، ١٩٦٩ .
- ملكه حنا (الأب) ، تسلسل لاساقفة وبطاركة الكرسي الاسكندري ، مجلة صديق الكاهن ، القاهرة ، مارس ١٩٥٠ .
- موريس بيير مارتان اليسوعي (الأب) ، الكنيسة القبطية ، دار المشرق ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٩٧ .
- ميلا حنا (د) ، الاصدمة السبعة للشخصية المصرية ، كتاب هلايك ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
- يوحنا كليس (الأب) ، المعلم غلي وعصره ودوره في الكنيسة القبطية الكاثوليكية ، مجلة صديق الكاهن ، لندن الثانية ، القاهرة ، يونيو ١٩٦٦ .
- يوحنا كليس (الأب) ، تاريخ حياة الابا كيرلس مقار ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- يوحنا كليس (الأب) ، لمحات تاريخية عن قنواب الرسولين لطيفة الابلاط للكرثوليك في القرن ١٩ ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

### ب- للمراجع الاجنبية :

- Des Patriarcats : Les Patriarcats dans L'Empire Ottoman et speciale ment en Egypte , par Doc. Sesostris Sidarouss , Paris , Arthar Rousseau - Editeurs , 1907 .

### ج- سجلات وثائق كنسية :

- الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر ، ١٩٨٩ .
- الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية في مصر ، ١٩٩٤ .
- الدليل والتقويم السنوي للكنيسة القبطية الكاثوليكية ، بطريركية الانبساط الكاثوليك ، ١٩٩١ .
- رسالة البابا يوحنا بولس الثاني " دور الشرق " ، الفاتيكان ، ١٩٩٥/٥/٧ .
- سجلات الاباء الفرنسيون ، القاهرة .
- سجلات بطريركية الانبساط الكاثوليك ، القاهرة .
- سجلات مجمع اقتدار الايمان ، المجلد الثاني ، ١٧٧٣ - ١٧٠٠ م .
- مجموعة قوانين الكنائس الشرقية ، الطبعة الحرة ، القاهرة ١٩٦٦ .
- مقالة غير منشورة للاب لانسيل سيدروس اليسوعي ، " خصوصية الكنيسة القبطية الكاثوليكية " .
- مقالة غير منشورة للابا مكاريوس توفيق عن " الكنيسة القبطية الكاثوليكية " .
- وثائق لجميع القاطنين الثاني ، طبعة القاهرة ، د . ت .

### د- مقابلات شخصية :

- حوار مع الام مارى جورجيت ، لجراد جورج عجايبى ، رسالة الكنيسة ، السنة الرابعة ، المجلد الثالث .
- مقابلة مع الاب جاك ملسون ، لجراد الاب وليم سيدهم في ١٩٩٦/٥/٢٨ .
- مقابلة مع الدكتور الابنا يوحنا كته ، لجراد جورج عجايبى في فبراير ١٩٩٦ .
- مقابلات مع الاب موريس بيير مارتان ، لجراد الاب وليم سيدهم في ١٩٩٦/٥/٢٩ ، ٢٨ .

## سادسا : الكنيسة الإنجيلية في مصر

### (أ) التعريف بالمؤسسة: خلفية تاريخية:

تعد الكنيسة الانجيلية في مصر أولى المالم من نتاج حركة الإصلاح الديني التي بدأت في ألمانيا في القرن السادس عشر، ثم شملت باقي أجزاء أوروبا. وكان من رواد هذه الحركة الراهب الألماني الأوغسطيني سارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦م) الذي اعترض على بعض الممارسات الكنسية الكاثوليكية التي رأى أنها لا تتفق مع التعاليم الكتابية، لذا أعد وثيقة احتجاج من ٩٥ بنداً وعلقها على كنيسة وتبدرج في ٣١ أكتوبر ١٥١٧م، وبعد مناقشات ومباحثات عاصفة حول هذه البنود، صدر قرار البابا لاون العاشر (١٥١٣ - ١٥٤٦م) في ١٥ يونيو ١٥٢٠م بإدانة أفكار لوثر. ثم مع تصاعد المواجهة، صدر القرار البابوي بخرمان لوثر من الشركة مع الكنيسة الكاثوليكية في ٣ يناير ١٥٢١م.

وظهر في نفس الفترة العديد من رجال الإصلاح منهم زينجلي Zwingli (١٤٨٤ - ١٥٠٩م) وكالڤن Calvin (١٥٠٩ - ١٥٦٤م)، وقد أسسوا مذاهب مختلفة بعض الشيء في الفكر والعقيدة، ولكنها بصفة عامة تتفق في المبادئ والأسس الكتابية مع أفكار لوثر. وقد أرسى كالڤن المبادئ الديمقراطية في الكنيسة بتأسيس مجالس الشيوخ وجماعات الشمامسة، وهكذا انعقد في باريس تحت تأثير حركة الإصلاح الكالفيني في ١٥٥٩م السنوس

الوطني لكل الكنائس المشيخية الفرنسية وحضره ممثلون من نحو خمسين كنيسة مصالحة.

#### نشأة الكنيسة الإنجيلية في مصر

تأسست الكنيسة الانجيلية في مصر على يد مرسلين أجانب من الكنيسة المصلحة في أوروبا، وقد جاء أول مرسل لوثري إلى مصر في ربيع ١٦٣٢ وهو بيتر هيلنج، وبقي في مصر حتى أكتوبر ١٦٢٤ وفي سنة ١٧٥٢ بدأ العمل المرسل للكنيسة المورافية، وجاء أول مرسل من هذه الكنيسة وهو الدكتور فريدريك وايم هوكر. وأحق به جورج بيلدر عام ١٧٥٦، وفي العام التالي لحق به مرسل آخر وهو هنري كوسمارت، وفي سنة ١٧٥٩ قرر بيلدر إرساله العودة إلى بلاتهما وبقي هوكر وحده، ولكنه سافر لأوروبا سنة ١٧٦١ ونتيجة لذلك توقف العمل المرسل بمصر لمدة سبع سنوات. وفي سنة ١٧٦٨ جاء جون هنري داتك، ولكنه سرعان ما مرض، ولحوت الكنيسة المورافية بعد فترة وقف عملها في مصر سنة ١٧٨٢ وفي عام ١٨١٨ بدأ عمل الجمعية الرسولية الكنسية في مصر، عندما بدأ وايم جويت العمل والتقى ببعض الرهبان والكنيسة الاقباط الأرثوذكس، وقام بتوزيع نسخ من البشائر الأربعة باللغة العربية. وفي نهاية ١٨٢٥ بعثت هذه الجمعية بخمسة مرسلين إلى المان هم: صموئيل جويت، ج. وايدر، وثيودور مولر، وايم كرادس، وكريستيان كوجار. وأحرزت هذه الجمعية المرسلية القليل من النجاح.

وحسابات الخطوة التأسيسية الجادة في مصر، عندما قرر المشيخوس المصام للكنيسة المشيخية المصلحة في شمال أمريكا في اجتماعه في ٢١ مسايو ١٨٥٢ أن يذهب بعض المرسلين التابعين له من سوريا إلى مصر. وفي ١٥ نوفمبر ١٨٥٤ وصلت إلى ميناء بولاق النكود بالقاهرة أول مجموعة من المرسلين ضمت القس توماس ماكيج وقرينته، وبعد ذلك جاء القس بارثيت في ٢٤ نوفمبر من نفس العام، وكان يخدم في سوريا قرابة عشر سنوات مما أهله خبيرة رهوية وإدارة باللغة العربية.

وفي سنة ١٨٥٦ جاء القس جوايان لانسنج وقرينته، وجاءت مس بيل سنه ١٨٥٨، والقس يوحنا هوج وقرينته، والقس يوينج وقرينته، وحس مكان سنه ١٨٦٠، والكتور اندراوس وطمن وقرينته وحس ساره هارت سنه ١٨٦١، واتحم هؤلاء المرسلون مع عامة الشعب واتقوا اللغة العربية، وقد تركن معلم على بناء منشآت حيوية مثل المدرسة - المستشفى - الكنيسة.

وفي ١٢ أبريل ١٨٦٠ تم تشكيل أول مجمع للكنيسة المشيخية في مصر بلغ عدد أعضائه سبعة أعضاء من بينهم سيدة من أصل سوري، وتم تنصب يوحنا هوج أول قس كازي في المجمع المصري في ٢٢ مايو ١٨٦٠. وتم تأسيس أول كنيسة في مقر الإرسالية الأول في منطقة درب الجينية بالموسكى بالقاهرة. وفي ١٨ أبريل ١٨٧٣ وافقت الكنيسة المشيخية المتحدة على بناء كنيسة وصمارة بالموقع الجديد في الأزبكية، وتعد أول كنيسة مشيخية مصرية ومازالت قائمة إلى اليوم. وقد تشكل المجمع المشيخي المصري الأول من المرسلين والغدام المصريين وكان عددهم قليلا، إلا أنه بناء على طلبهم تقرر أن تكون اللغة العربية هي اللغة الرسمية للمجمع منذ سنة ١٨٧١ هذا وقد أصبحت الكنيسة الانجيلية كنيسة مصرية وطنية عام ١٩٠٢، وذلك طبقا للأمر العالي الفخري الصادر بتاريخ

#### اسماء رؤساء المذاهب في النورة الحالية للمجلس الإنجيلي العام

١	الكنيسة المشيخية الإنجيلية	د. ق. صموئيل حبيب
٢	الكنيسة الأسقفية	الطران غلوس عبد الملك
٣	مجمع كنائس المعمدية	القس وجية جيه بشارة
٤	مجمع كنائس الأخوة	الكتور وايم مسعد
٥	كنيسة الأخوة المرحبين	الأخ وايم وجية
٦	مجمع كنيسة نهضة قلدسة	القس منير حكيم
٧	مجمع كنيسة الإيمان	القس مسعد إبراهيم
٨	مجمع كنيسة الله	القس منير رزق الله
٩	كنيسة المثلل المسيحي	القس إبراهيم حنا
١٠	المجمع العام للكنائس الرسولية	القس عواد خليل
١١	مجمع كنيسة النعمة	القس سالي حنا
١٢	مجمع الكنيسة المفسونية	القس إدوار نكاش
١٣	مجمع كنيسة النعمة الرسولية	القس سمير شمعة
١٤	مجمع كنيسة المسيح	القس سالي ليوب
١٥	كنيسة الكرازة الإنجيل	القس أنور مسعد لثون
١٦	الرسالة الهولندية	القس صفوت نجيب لبيخسي

أول مارس ١٩٠٢ م. وفي عام ١٩٥٨ تم اعتبار الكنيسة الانجيلية المصرية كنيسة مستقلة إداريا عن الكنيسة المشيخية المتحدة في شمال أمريكا، ومن ثم أصبح لها الحق في التعامل مع أية كنيسة في العالم من أي مذهب من المذاهب، كما يمكن لها تشكيل محلل انجيلي عام عند الضرورة.

٢ - المذاهب الإنجيلية المعترف بها في مصر لا يوجد أعضاء دقيق عن تعداد البروتستانت في مصر، إلا أن عدد المذاهب التي يضمها المجلس الانجيلي العام يبلغ ١٧ مذهباً انجيلياً، وأكبر الكنائس البروتستانتية هي الكنيسة الانجيلية المشيخية، ويبلغ عدد كنائسها ٢٢٠ كنيسة متضمنة توابعها من جهات صغيرة، يليها كنائس الأخوة ٢٠٥ كنيسة، أما الكنيسة الميثوسنية (الإصلاح)

فعدد كنائسها ١٢٠ كنيسة، والكنائس الرسولية يبلغ تعداد كنائسها ١٥٠ كنيسة، والكنائس الخمسينية ٢٧ كنيسة، ومذهب كنيسة الله ١٢ كنيسة، وبقية الكنائس البروتستانتية عدد كنائسها ٥٤٢ كنيسة، والكنيسة البروتستانتية يتبعها ٣ معاهد تعليمية لاموتية تابعة للكنائس غير المشيخية، وكلية واحدة للعلوم اللاهوتية هي كلية اللاهوت الانجيلية بالقاهرة تابعة للكنيسة المشيخية وخاضعة لوزارة التعليم العالي، وتصدر الكنيسة البروتستانتية ٢٦ مجلة دورية وغير دورية، ويمكن حصر الكنائس الانجيلية في مصر فيما يلي :

أ - مجموعة الكنائس المصلحة:

١ - الكنيسة الإنجيلية المشيخية (سندوس النيل الإنجيلي).

٢ - الكنيسة الأسقفية.

٣ - الرسالة الهولندية.

٤ - كنيسة الأرمن الإنجيلية المستقلة.

ب - مجموعة كنائس الإصلاح

١ - كنيسة نهضة القادسة.

٢ - كنيسة المثلل المسيحي.

٣ - كنيسة الإيمان.

٤ - كنيسة الله.



## ج - كتائس الأخوة

١ - كنيسة الإخوة الليموث.

٢ - كنيسة الإخوة المرحبون.

## د - مجموعة الكتائس الرسولية

١ - الكنيسة الرسولية.

٢ - كنيسة النعمة الرسولية.

٣ - كنيسة المسيح.

٤ - الكنيسة الخمسينية.

٥ - الكنيسة المعمدانية.

٦ - كنيسة الكرازة بالإنجيل.

٧ - كنيسة النعمة.

## ٣ - تطور الرئاسة الكنسية

لا يوجد في الكتائس الانجيلية لقب بطريرك، الذي هو رئيس الكنيسة حسب النظام في الكتائس التقليدية. أما الكنيسة الانجيلية فيستعمل الانجيليون لقب "رئيس الطائفة"، وقد استعمل في البداية لقب "وكيل الطائفة"، وفي ٢٠ نوفمبر ١٨٥٠ أباح الفرمان الشاهاني الصادر من السلطان عبد المجيد خان لوكيل الطائفة الانجيلية حق النظر في كافة الشئون المالية الشخصية والاجتماعية. وفي ٤ يونيو ١٨٧٨ صدرت ارادة خديوية بتعيين جرجس (بك) برسوم أول وكيل الطائفة في مصر، وكان له نواب في القاهرة والاسكندرية واسيوط والمنصورة.

وقد تعاقب على رئاسة الطائفة الانجيلية بعد جرجس (بك) برسوم كل من :

١ - الدكتور أخنوخ فانوس ريفانلي (١٩٠٢ - ١٩١١)

٢ - الكسان أبسفيرون (١٩١١ - ١٩٤٩)

٣ - ألفريد جندي ويصا (١٩٥٠ - ١٩٥٦)

٤ - الدكتور القس ابراهيم سعيد (١٩٥٧ - ١٩٧٠)

٥ - القس إلياس مقار (١٩٧٠ - ١٩٨٠)

٦ - الدكتور القس صموئيل حبيب (١٩٨٠ - حتى الآن)

ومن الملاحظ هنا أن رئيس الطائفة لا يشترط أن يكون من أبناء الكنيسة الذين تفرغوا للخدمة القولية وتمت رسامتهم من خلال طقس كنسي لوظيفة قسيس، فإبناء الكنيسة من غير المرتسمين لوظيفة تسميس لهم دور ليس فقط في ادارة الكنيسة بل في رئاستها. فالرئيس الأول والثاني والثالث والرابع كانوا من غير القسوس.

## ٤ - الأطار القانوني الرسمي

أ - القوانين المنظمة للعلاقة بين الكنيسة الانجيلية والدولة  
عندما جاءت البروتستانتية الى مصر، كانت مصر تابعة للدولة العثمانية ويحكمها خديوي تابع لسلطان الباب العالي في الاسكندرية. وفي ٢٠ نوفمبر ١٨٥٠ صدر الفرمان الشاهاني من السلطان عبد المجيد خان لإصلاح أمور اتباع المذهب البروتستانتي واستئجاب

راحتهم حسب ما ورد في نص الفرمان «وجب تعيين وكيل لهم من طائفة البروتستانت، يمكن شخصاً معقداً وأميناً من أهل العرض والذمة، ينتخب منهم بمعرفةهم ويكون في معية مشير الضبطية، ويختار أعداد الطائفة المذكورة تكون تحت مأمورية الوكيل المذكور ومحفوظة تحت يد الضبطية، وإحصائية الموالدين والموتولين منهم يصير قيدها بها بمعرفة، وكذلك تذاكر الطريق ورخص الزواج وسائل المعاملات الشخصية التابعة اليه تكون بمقتضى عرائض مفصومة وعليها ختم الوكيل تعرض ويتأش عليها بالامر العالي فهذا ما اقتضته لراية الشاهانية. وبناء عليه قد أصدرنا أمرنا بذلك من ديواننا الهاميين بهذا الفرمان بالحق والعدالة».

وجاء بهذا الفرمان ما يحق لأبناء الطائفة من استقلال بشؤونهم ومصالحهم وأشغالهم المالية والدينية، وأن وكيلهم المذكور ماثل له بأن يعرض للباب العالي ما يلزم له من ذلك. ثم صدر الامر العالي الخديوي في أول مارس ١٩٠٢ بتنظيم شئون "طائفة الانجيليين الوطنيين". وصدر أول دستور مصري حديث ينص على حرية العقيدة في ١٩ أبريل سنة ١٩٢٣، بالامر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣.

وفي شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر العزبي باشا وكيل وزارة الداخلية شروطا عشر للتصريح ببناء الكتائس، يحتم فيها استيفاء البيانات التالية :-

- هل الأرض المرغوب ببناء الكنيسة عليها من أرض الغشاء أو الزراعة، وهل هي مملوكة للطلاب أم لا مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتاً كافياً وترفق أيضاً مستندات الملكية ؟

- ما مقادير أبعاد القطعة المراد ببناء الكنيسة عليها من المساجد والأضرحة الموجودة بالتاحية ؟

- إذا كانت النقطة المذكورة من الأرض الغشاء فهل هي وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين ؟

- إذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لا يوجد مانع من بنائها ؟

- هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بنائها ؟

- أن لم يكن بها كتائس، فما مقدار المسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة ؟

- ما عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة ؟

- إذا تبين أن المكان المراد بناء الكنيسة عليه قريب من جسر النيل والترح والمخاض العامة بمصلحة الري، فيؤخذ رأي تفتيش الري، وكذا إذا كان قريباً من خطوط السكة الحديد ومبانيها، فيؤخذ رأي

المصلحة المختصة في ذلك.

- يعمل محضر رسمي عن هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المصالح السارية عليها لائحة المحلات العمومية، والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبحث به الى الوزارة.

يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسماً عملياً يقيس واحد في الألف يوزن عليه من الرئيس الديني العام للطائفة ومن الهندس الذي له خبرة من المواقع المراد بناء الكنيسة به، وعلى الجهة المختصة بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤثر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.

ثم جاء الدستور الجديد في ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١، وحس في المادة ٤٦ "تُكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية". أما الأمر الخاص بإنشاء الكنائس، فالقانون المنظم له هو القانون رقم ١٠٦ لسنة ١٩٧٦ المنصور بالجمعية الرسمية العدد ٣٧ في ٩ سبتمبر ١٩٧٦، شأن توجيه أعمال البناء، والذي نص في المادة ٤: "لا يجوز إنشاء مبان أو إقامة أضرحة وترميمها أو توسيعها أو تعطيل واجهات المباني القائمة بالبياض أو خلافه، إلا بعد الحصول على ترخيص من تلك من الجهة الإدارية المختصة بشئون التنظيم بالمجلس المحلي". ويسرى هذا الحكم في عموميتة وشموله على المباني القائمة لممارسة الشعائر الدينية.

كما سبق يتبين أن الفرمان الشاهاني كان لتنظيم شؤون طائفة البروتستانت وإصلاح أمورهم والحصول على استتباب واحترام وانهم حسبما نص على ذلك وبصفة صريحة، ولم يكن لبناء الكنائس وترميمها وحسيناتها أية عوائق بل كان هذا الأمر متروكاً لتأثير الداخلية. ولم تظهر شكوى أو تظلمات بسبب التمثل لفتح بناء كنيسة أو ترميمها بعد الإضراف على الحصول على توقيع رئيس الجمهورية على أية تراخيص لبناء أو الترميم أو تعطيل واجهات المباني بالبياض أو خلافه.

ب - تشكيل المجلس الانجيلي العام:

في أول مارس ١٩٧٢، صدر الأمر العالي الخديوي بتنظيم شؤون طائفة الانجيليين الوطنيين وتم تشكيل ما كان يسمى "المجلس العمومي الانجيلي"، والذي أصبح اسمه فيما بعد "المجلس المحلي الانجيلي" ثم "المجلس الانجيلي العام". وجاء تشكيل تنظيم "المجلس الانجيلي العام" في ٣٢ مادة تضمنها الأمر العالي المذكور وأصبح على هذا المجلس واجبات منها منح عنوان كنيسة انجيلية ومنح لقب "انجيلي وطني". ويختص المجلس الانجيلي العام بالفصل في المسائل المتعلقة بالألقاب الفيرية والأحوال الشخصية حسب المواد (١٩، ٢٠، ٢١) وكذلك عقود الزواج حسب المادتين (٢٠، ٢١) على أن كل المواد والأوضاع التي يضعها المجلس الانجيلي العام تعرض على ناظر الداخلية وزير الداخلية حالياً للتصديق عليها.

ويؤلف المجلس الانجيلي العام من رئيس الطائفة ونائبه ١٢ منسوب بتخمين يعمره الكنيسة الانجيلية المصرية والمذاهب الإنجيلية الأخرى، نصفهم قسوس مراسمون والنصف الآخر من أبناء الكنيسة. ويؤلف في المجلس الإنجيلي ١٧ كنيسة (مختبر) منها: الكنيسة الانجيلية المشيخية، والرسالة الهولندية، وكنيسة الآخرة، وكنيسة نهضة القداسة، وكنيسة الإيمان، والكنيسة الرسولية.

وكنيسة المثال المسيحي، والكنيسة الأسقفية.

ج - انتخاب رئيس الطائفة ونائبه:

يعد رئيس الطائفة هو الركن من الطائفة لدى الجهات الحكومية وله نائب يعمل معه ويقوم مقامه في حالة وفاته أو غيابيه أو فصله من وظيفته. وقد تم تعيين الركن الأول للطائفة بمعرفة الدولة، أما الرؤساء للمتقاعدين فقد تم اختيارهم بمعرفة المجلس الإنجيلي العام. ولا يجوز انتخاب أحد رئيساً للطائفة أو نائباً إلا إذا كان حائزاً على الشروط المقررة لتعيينه وهي:

١ - أن يكون إنجيلياً وطنياً.

٢ - أن يكون نكراً بالغاً من العمر ٢٠ سنة على الأقل.

٣ - ألا يكون من رجال العسكرية الذين تحت السلاح أو من الريف.

٤ - ألا يكون حكم عليه مطلقاً بعقوبة جنائية أو بسبب سرقة أو اغتصاب أو نصب أو انتهاك حرمة الآداب.

٥ - ألا يكون مفسداً.

وهذه الشروط هي نفس الشروط الواجب توافرها ليعين عضواً بالمجلس الإنجيلي العام.

وينتخب رئيس الطائفة ونائبه بمعرفة المجلس الإنجيلي العام لثلاث سنوات ويجوز إعادة انتخابهما، ويكون اختيارهما من بين أعضاء المجلس أو من الخارج.

د - تشكيل المجالس المسببة:

في ١٢ أكتوبر ١٩٧٥ شكلت المجالس المسببة في مصر، فحالات كل قرارات الألقاب والوصايا والاعلانات الشرعية والصحر وكل الولايات الأخرى إلى المجالس المسببة. فأصبح المجلس الانجيلي العام يختص فقط بقود الزواج والخطبة، والنظر في قضايا الطلاق والزواج، ومنح لقب كنيسة انجيلية "و انجيلي وطني". وفي سنة ١٩٥٥ ألقى الرئيس الراحل جمال عبد الناصر المحاكم الشرعية والمحاكم المالية أيضاً، فأصبحت عقود الزواج والطلاق تنظر في المحاكم المدنية بقواعد وأصول قانونية وتنظيمية معمول بها حتى الآن. وأصبح المجلس الانجيلي يختص بمنح لقب كنيسة انجيلية وطنية ولقب انجيلي وطني وله الحق في عقد الزواج الكنسي، ولكن إجراءات توثيقه تتم في الشهر العقاري.

٥ - الإطار المؤسسي للكنيسة الانجيلية المشيخية في مصر

أ - الهيكل التنظيمي الكنسي:

ينص دستور الكنيسة الانجيلية على أن الكنائس ذات النظام المشيخي تدار أمورها بواسطة هيئات متنوعة ذات درجات متتابعة، وهي المجلس والجمع والسنوس أو المحل العام (مادة ١٨٢)، كما تنص المادة ١٨٤ على أن هذه الهيئات مؤلفة من قسوس وشيوخ، وكل منها في ذاتها ما لا يقل عن نفس الصلوق والسلطات إلا فيما يحدده دستور الكنيسة. فالمجلس مختص بدائرة كنسية واحدة، والجمع بما يتعلق بالقسوس والمجالس والكنائس المحلية في إقليم

## الهيكل التنظيمي للمجلس الإنجيلي العام



والسنوس اختصاصات المحكمة الأعلى من المجمع، في جميع القرارات والأحكام القضائية الخاصة بالكنيسة، وهو الذي ينظم المجمع ويسمى أو يحلها أو يوجدها. والسنوس أن يعين قسوساً في أعمال عامة في اختصاصه، وله مهمة الإشراف على التعليم اللاهوتي والفتاوى التربوية والتعليمية والروحية. وله أن ينشئ لجاناً أو مجالس تقوم بأعماله المختلفة (مادة ٢٢٩). ويتخذ السنوس مرة في كل سنة على الأقل، وإذا ما طرأ طارئ خاص يجوز أن يتخذ السنوس بناء على طلب من مجمعين بدعوة من الرئيس أو نائبه، أو من أمين سر السنوس في حالة عجز الرئيس أو نائبه عن القيام بمهام وظيفته. كما يتم تغيير الرئيس ونائبه سنوياً.

### (٤) المحفل العام:

هو أعلى هيئة في الكنيسة المشيخية وتمثل فيه كل الكنيسة، وهو رابطة الاتحاد والتعاون بين جميع الكنائس. وتتألف المحفل العام من ثواب من كل مجمع، قسوساً وشيوخاً مبشرين معاً متساويين في العدد (الواد ٢٤٣، ٢٤٤) والمحفل العام أن يبت في المسائل المتعلقة بالعقيدة، ويراجع سجلات السنوس، وله سلطات الحكم في الطعون التي ترفع إليه من السنوسات، وبما أن المحفل العام هو المحكمة العليا القضائية التشريعية والإدارية في الكنيسة، فله حق النظر والتصرف في أية مسألة تعرض له مما لم يرد ذكره في قوانين الكنيسة ونظم إجراءاتها (مادة ٢٤٧) وبعد انفصال الكنيسة الإنجيلية ادارياً ومالياً عن الكنيسة المشيخية المتحدة في شمال أمريكا، تم اعتبار سنوس النيل الانجيلي محطلاً عاماً في القضايا الاستثنائية السنوسية.

ب - سنوس النيل الانجيلي:

التقسيم الإداري :

مجلس إدارة كلية اللاهوت.

مصدق، والسنوس بما يتعلق بمدة مجامع وقسوسها ومجالسها وكنائسها المحلية، والمحفل العام بالأمور المختصة بالكنيسة عامة.

ومن الناحية التنظيمية، إذا قرر مجمع ما تنظيم كنيسة فاما أنه ينظم الكنيسة بنفسه أو عن طريق لجنة من قسوس وخيذين مدبرون على الأقل، وبعد موافقة الأعضاء صائتية على تأسيس كنيسة محلية لهم، يعلن القسوس : «إني أعلن الآن بلكم كنيسة محلية منظمة حسب كلمة الله والعقيدة والمشيخية رستور الكنيسة الإنجيلية في جمهورية مصر العربية» (مادة ١٩٠).

ويضم الهيكل التنظيمي الكنسي المستويات التالية:

### (١) مجلس الكنيسة:

يضم شيوخ الكنيسة والراعي الذي هو رئيس المجلس المستديم، وفي بعض الأحيان يدهي قسوس آخر ليرأس اجتماع المجلس مادة (٢٠٩). وللمجلس الكنيسة سلطات روحية وإدارية للكنيسة المحلية بما فيها أملاك الكنيسة. وهو يشغق مباشرة لسلطان المجمع والقرارات السنوس.

### (٢) المجمع:

هو سلطة أعلى من سلطة الكنيسة المحلية وتتألف المجمع من الرعاة ومساكن القسوس في إقليم معين، ومن شيخ مدير ينتخب عن كل مجلس. والمجمع موكول إليه - وفق نص المادة ٢٢٩ - أن يسمي ويراقب روحياً خدامه والكنائس التي في دائرته. والمجمع أن يقبل وأن ينظر في المسائل التي تعرض له عن طريق التظلم بصفتها محكمة أو المراجعة أو الاستئناف أو الإحالة، وله أن يتخذ لنفسه مركز المحكمة الابتدائية في المسائل التي يرى أن مجلسه لا يقوى على حسن التصرف فيها. وله أن يقبل القسوس الجدد أو يلغى رسامتهم وأن ينصبهم وينقلمهم ويحكم عليهم ويوقفهم ويمنعهم، وهذا ينطبق أيضاً على سلطته على الشيوخ والشمامسة (مادة ٢٢٩)

### (٣) السنوس (المجمع الأعلى):

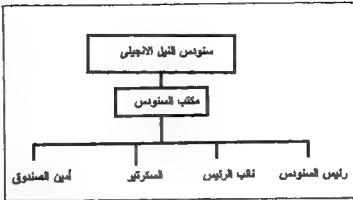
السنوس هو الهيئة الكنسية التي تلوم المجمع مباشرة. يتكون السنوس من كل القسوس القليدين في سجل عضوية المجمع التي يتكون منها السنوس، وشيخ مدير منتخب قانونياً عن كل كنيسة محلية. وينتخب السنوس رئيساً وقسيساً ونائباً الرئيس سنوياً. كما ينتخب أعضاء مكتبه الدائمين. ويتقدم لممارسة أعماله الخاصة. ويرفع الرئيس تقريراً بهذا التشكيل إلى المحفل العام في انعقاده التالي (المواد من ٢٢٢ إلى ٢٢٧).

أسماء أعضاء المجلس الإقليمي العام

( عام ١٩٩٥ )

م	الاسم	المذهب الإقليمي التابع له	مصلته	أسلوب انتخابه	نشاطه في المجلس
١	د.ق. صموئيل حبيب	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	رئيس المجلس و رئيس القطعة	يلتخب من أعضاء المجلس * من بين أعضائه أو غير أعضائه *	رئيس المجلس ورئيس لجنة العضوية ( المالية )
٢	د.ق. صولت قبياضى	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	نائب رئيس المجلس ونائب رئيس القطعة	يلتخب من أعضاء المجلس * من بين أعضائه أو غير أعضائه *	نائب رئيس المجلس ورئيس لجنة القانون الدستورية به
٣	أ.د. عمار رمزي	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو وأمين المجلس	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع أسويط	أمين المجلس ونائب رئيس لجنة اعتماد الخدم وامكان العودة
٤	د.ق. فخر الدين	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع المنيا	عضو لجنة القانون الدستورية
٥	ق. حبيب حكيم	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع ملوي	عضو لجنة القانون الدستورية
٦	د. حلمي زكي الله	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع ملوي	عضو لجنة اعتماد الخدم وامكان العودة
٧	ق. سامي لبيب جندى	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع الأقلام الطيا	عضو لجنة القانون الدستورية
٨	أ. مكرم الجفالي	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع سرهاج	عضو لجنة اعتماد الخدم وامكان العودة
٩	ق. ناجي إبراهيم	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع أسويط	رئيس لجنة اعتماد الخدم وامكان العودة
١٠	ق. نبيل إبراهيم بطرس	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع الأقلام الوسطى	-
١١	أ. وهيب روية	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع الأقلام الوسطى	عضو لجنة اعتماد الخدم
١٢	مستشار جرجس سمعود	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع القاهرة	عضو لجنة القانون الدستورية
١٣	د.ق. صبحي زكيان	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع قلنا	عضو للجنة المالية
١٤	د. م. وأفق صموئيل	الكنيسة الإيجيوية المشيخية	عضو	مكتوب من سنوس قائل الإيجي عن مجمع قلنا	عضو لجنة القانون الدستورية والمعلومات
١٥	المطران غنيس عبدالمالك	الكنيسة الأسقفية	عضو	مكتوب من الكنيسة الأسقفية	رئيس للجنة المالية
١٦	ق. صوف خليل	الكنيسة الرسولية	عضو	مكتوب من الكنيسة الرسولية	عضو لجنة اعتماد الخدم
١٧	ق. ملوي حكيم	كنيسة لهضة القداسة	عضو	مكتوب من كنيسة نهضة القداسة	عضو لجنة اعتماد الخدم
١٨	ق. مرجان إبراهيم	كنيسة الله	عضو	مكتوب من كنيسة الله	عضو لجنة القانون الدستورية
١٩	د. وليم مسعد	كنيسة الأخوة	عضو	مكتوب من كنيسة الأخوة	-
٢٠	م. مفيد محروس	الرسالة البروتستانتية	عضو	بالاختيار من الرسالة البروتستانتية	عضو للجنة المالية
٢١	أ.د. مرفت أخوان	الكنيسة المشيخية	عضو مراقب	بالاختيار المجلس الإيجي	عضو مراقب
٢٢	أ. كصاف نعيم	الكنيسة الإيجيوية	عضو مراقب	بالاختيار المجلس الإيجي	عضو مراقب

المسلم بالعجمى  
بالاسكندرية ، مسيحي  
الكنيسة الانجيلية بالسراي  
بالاسكندرية ، مسيحي كلية  
اللاهوت الانجيلية بالقاهرة  
، مبنى الكنيسة الانجيلية  
بالمنيا ، مبنى الكنيسة  
الانجيلية بالفجوم ، بيت  
الشباب بسيوط ، مبنى  
الكنيسة الانجيلية بالاقصر .  
(٦) الهيئة القبطية الانجيلية  
الخدمات الاجتماعية ، وتضم



مجلس المدارس ،  
مجلس التربية الكنسية ،  
مجلس العمل الرعوي  
والكرائى .  
مجلس الإعلام والنشر .  
المجلس المالى .  
مجلس شؤون القسوس .  
مجلس الخدمات والتنمية .  
مجلس الشؤون الطبية .  
رابطة السيدات .  
التقسيم الجغرافى :

مجمع الدلتا ،  
مجمع القاهرة ،  
مجمع الاقاليم الوسطى (بنى سويف ، الفيوم)  
مجمع المنيا .  
مجمع ملوى .  
مجمع أسيوط .  
مجمع سوهاج .  
مجمع الاقاليم العليا (الاقصر ، أسوان) .  
ج - المؤسسات التابعة لسندوس النيل الانجيلي

(١) المدارس التابعة للسندوس :

يبلغ عددها ١٨ مدرسة ، ويبلغ عدد طلابها وطالباتها عام ١٩٩٥ عدد ١٥٧٨٧ طالباً وطالبة ، موزعين على ٣٧٧ فصلاً دراسياً منها ٧٧ فصلاً للصفين ا و ب ، ٢٠١ للفئات ا ، ٤٦ للاعدادى ٤٢ الثانوى ، ٩ فصول خاصة ، ١٢ تعليم عال (معاهد خاصة كالمسكترية) هذا بخلاف العديد من المدارس التابعة للكنائس الانجيلية المحلية ويبلغ تعدادها فى المحافظات كالاتى : ٣ مدارس فى القاهرة أشهرها كلية رمسيس للبنات ، ١ فى بورسعيد ، ١٠ فى المنيا ، ٤ فى سوهاج ، ١ فى الاقصر ، ٢ فى الإسكندرية ، ١ فى الاسماعيلية ، ٥ فى أسيوط ، ٢ فى قنا ، ١ فى أسوان . (٢) معاهد التعليم اللاهوتى :

وتعد كلية اللاهوت الانجيلية اكبر كلية لاهوت إنجيلية فى الشرق الأوسط ، كما أن بها اكبر مكتبة لاهوتية إنجيلية فى المنطقة . وقد تأسست الكلية عام ١٨٦٣ .

(٣) مشروعات الخدمة الطبية : والتي تتمثل فيما يلى : المستشفى الأمريكى بطنطا ، المركز الطبى الانجيلي بالازنكية ، دار العلاج الانجيلي بالعباسية ، المستشفى الإنجيلي بشبرا ، دار العلاج الانجيلي بسيوط .

٤ - مؤسسات إيوائية للأطفال الأيتام : قوار بالعابسية ، ملجا حلوان بالقاهرة .  
(٥) مدارس وأماكن وأنشطة للشباب وعددها ١٥ ، وأهمها : بيت

حاليا القطاعات التالية :

- ١- قطاع خدمات التثاقف .
- ٢ - قطاع دار الثقافة .
- ٣ - قطاع التنمية .
- ٤ - قطاع مقرات التدريب .
- ٥ - قطاع الخدمات العامة .
- ٦- قطاع المشروعات الزراعية .

وتهتم الهيئة بصفة خاصة بمشروعات محور الأمية وتنظيم الأسرة والنهوض بالمرأة الريفية والخدمات الصحية والتنمية الاقتصادية ، والمشروعات المهنية والمشروعات الانسانية لخدمة العمويين جسديا ونهضيا ، والاسعافات البيطرية . والهيئة الانجيلية تقدم خدماتها للمسلمين والمسيحيين على حد سواء ، وهى تابعة لوزارة الشؤون الاجتماعية .

د - الخريطة الجغرافية المحلية للكنيسة الإنجيلية المشيخية

تتشكل الكنيسة الانجيلية المشيخية فى مصر من الكنائس المحلية تملؤها سلطة الجامعات (١) وعلو الجامعات سندوس النيل الانجيلي . ويضم السندوس حاليا ٨ مجامع بها أكثر من ٢٨٠ كنيسة وجهات غير رعية (٢) تابعة لها تبلغ أكثر من ٥٠ جهة (وهى المنطقة القريبة من كنيسة محلية ويتم تقديم خدمات رعية لها برغم عدم توافر قس متفرغ أو مكان مخصص للعبادة) وهى تنوزع على النهر التالي:-

- ١- مجمع القاهرة ويضم ٢٧ كنيسة (قطاع القاهرة الكبرى)
- ٢- مجمع الدلتا (محافظات الوجه البحرى) ويضم ٣٥ كنيسة .
- ٣- مجمع الاقاليم الوسطى (محافظات بنى سويف والفيوم وشمال محافظة المنيا) ويضم ٢٨ كنيسة .
- ٤- مجمع المنيا (من مدينة بنى مزار حتى أبو قرقاص) ويضم ٣٦ كنيسة .
- ٥- مجمع ملوى (من مدينة ملوى وحتى منقلاوط) ويضم ٥٢

كنيسة.

٦. مجمع أسبوط (محافظة أسبوط) ويضم ٥٥ كنيسة.

٧. مجمع سوماج (محافظة سوماج) ويضم ٢٥ كنيسة.

٨. مجمع الأقاليم العليا (محافظة قنا وأسوان ومدينة الأقصر) ويضم ١٥ كنيسة.

٦ - أهم الاتجاهات الفكرية داخل الكنيسة الإنجيلية بمصر:

تميزت الكنيسة الانجيلية المشيخية منذ نشأتها بمجموعة من الخصائص التي أهلتها لوجود مجموعة من الاتجاهات الفكرية الهامة بها، وأهم تلك الاتجاهات الفكرية التي ظهرت حتى الآن هي:

- الاتجاه الكتابي:

وهو الاتجاه الأوضح والسائد الذي يشكل البنية الأساسية للفكر الإنجيلي، ويمكن تقسيمه إلى تيارين رئيسيين :

(أ) الاتجاه الكتابي التعميلي

بعد أن مر على تكوين الكنيسة سنوات طويلة وجاءت أجيال بعد أجيال، كان من الطبيعي أن يظهر بعض المتخصصين الذين لم يرقهم الاستعدادات المضاربة، فظهروا حماساً شديداً في رفض الجديد والمستحدث وأعلنوا تمسكهم بالصورة "الطقسية" القديمة التي اكتسبت شيئاً من التقديس. و "الأصولية" الإنجيلية بهذا المعنى هي نوع من المماس العقائدي يقترب من مزالق الزنداد القليلية التي رفضتها الكنيسة الإنجيلية في فجر النهضة الكنسية. والتواصلين - بهذا المعنى يحكيرون ممن يقدسون كتاباً خاصاً للتسبيح دونه سواء أرتبتيها خاصة في عناصر العبادة...الخ.

(ب) الاتجاه الكتابي التجديدي

من خلال هذا الاتجاه حملت الكنيسة رسالة التنوير وأسهمت بفكرها وروحها في إثارة الطريق أمام جماهير كثيرة في مجالات متعددة ومواقع كثيرة ممتدة. وأهل أبرز المجالات التي أسهمت فيها الكنيسة الإنجيلية تحت هذه النظرة العامة - مجلة التنوير - هي :

١- مجال التعليم

قام الرواد الإنجيليون في القرن التاسع عشر - بينما كانت العملية التعليمية في مصر تمير ببطء شديد - باقتراح ١٦٨ مدرسة أُنشِرت على تعليم وتنوير أكثر من ١١ ألف طالب وطالبة. وكانت أول هذه المدارس في عام ١٨٥٥ في درب الجنينة بالموسكى، وكان التعليم فيها مجانيًا. وافتتحت أول مدرسة للبنات في الاسكندرية عام ١٨٥٦، تالفتت بها ٨٠ طالبة. ثم افتتحت مدرسة حارة السقاين بالقاهرة عام ١٨٦٠، وتلتها عداوس القديوم وأسبوط وغيرها، وتخرجت فيها رائدات العمل النسائي بمصر. ومن مؤسسي ورواد التعليم الإنجيليون بمصر عائلة عبيد بقتا وعائلة يوصا بأسبوط والأستاذ خليل إبراهيم الذي توفي عام ١٩٢٢، والأستاذ يس بولس الذي توفي عام ١٩٦٦ والقس الدكتور بطرس عيد تلك والقس فريد بشاي والقس عبد الله مهني والقس الدكتور صبحي زكيان.

٢ - مجال اللاهوت الاجتماعي

ويأتي الدكتور القس صموئيل حبيب - رئيس الطائفة الانجيلية - على رأس المجددين في هذا المجال، وبخصوصها من خلال عمله كمدير للهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية. ولقد قامت الكنائس الانجيلية المحلية بالثبوت في مجال العمل الاجتماعي من خلال تأسيس جمعيات خيرية لخدمة الأحياء المحيطة بها، ومثال ذلك كنيسة الفجالة التي يرعاها القس سليمان صانق، والتي أنشأت ملجأ ومستوصفاً في العباسية يخدم الآلاف من أبناء مصر من المسلمين والمسيحيين.

٣ - مجال الثقافة والنشر

ظهرت أسماء لامعة في هذا المجال كالقس ثيوب مشرقى الذي كتب وترجم أكثر من أربعين كتاباً في مختلف الموضوعات، وكان رائداً في كتب الحوار والسيرة الذاتية وأدب الأطفال. والقس منيس عبد النور الذي برع في الكتابة المبسطة وترجم كثيراً من الكتب التي حققت نجاحاً ملحوظاً. وهناك القس طانيوس زخاري والقس الياس مقار، وفي مجال الترجمة الحديثة القس حبيب سعيد. وهو رائد من رواد الأدب المسيحي. وكان يرأس دار نشر الكنيسة الأسقفية بمصر، وله العديد من المؤلفات أبرزها : رسول الجهاد، حياة المسيح، ومن رواد الصحافة الدينية د. ألبرت فهم وأ. نعيم عاطف. ومن القسوس الكنيسة الذين تواصلوا مع دور النشر العامة غير الكنسية في مصر الدكتور القس إكرام لى - مدير كلية اللاهوت الإنجيلية - الذي شارك في تأليف موسوعات عامة غير دينية، وله أكثر من ١٠ مؤلفات عالج فيها موضوعات متميزة تمس قضايا المجتمع والكنيسة.

٤. مجال الوظف والخطابة

ظهر كثير من نجوم الخطابة والإلقاء وتطور الخطبة الكنسية، منهم القسوس : ق. إبراهيم سميد، ق. صموئيل وهبي الذي كان راعياً للكنيسة الانجيلية بالمطارين بالاسكندرية، والقس توفيق جيد وهو رائد من رواد الخطابة والمظة الدينية وله كتابات رائدة في المجال الديني. ولقد برز في الوظف التفسيري وله مدرسة خاصة في هذا المجال الدكتور القس مكرم نجيب راعي الكنيسة الانجيلية بمصر الجديدة، وهو من الشخصيات المجددة في الفكر الديني الانجيلي من خلال دراساته اللاهوتية التي يحاول فيها إقامة وسانح بين النص الديني والتفسيرات المعاصرة. ومن الذين برزوا في الوظف من الطنانيين الدكتور مفيد إبراهيم سعيد، وهو معلم وواظف ورئيس أقسام الجراحة بالقصر العيني، ولقد مارس الخدمة الوظفية في القسيسيات على امتداد نصف قرن. وهو خطيب متميز في المحافل العامة.

٥ - مجال التفسير والتلخيص والفلسفة

في هذا المجال تبرز أسماء القسوس الدكتور فهم عزيز والدكتور حنا الخضرى والدكتور عبد المسيح اسطفانوس والدكتور فايز

فارس صاحب الدعوة الشهيرة للتجديد وإعادة البناء.

٦ - مجال خدمة الشباب  
وتبرز فيه عدة أسماء مثل القسوس فيليب أمين وأمير جيد ويوسف بطرس، وريضا علي، وايضا الأستاذ جوزيف صابر.

## ب) أحداث وتفاعلات ١٩٩٥:

### ١ - أنشطة مؤسسية :

#### أ - رئيس الطائفة الإنجيلية

- حضر الدكتور القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية الاجتماع الأول للجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط، الذي عقد في نيقوسيا بقرص من ١٦ - ٢٠ فبراير لمناقشة خطة المستقبلية لعمل المجلس لسنوات (١٩٩٥ - ١٩٩٦).

- رأس الدكتور القس صموئيل حبيب اللجنة التنفيذية لرابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، والتي اجتمعت في إبانابا بقرص للاعداد لمشروع وحدة الكنائس الإنجيلية في المنطقة. وقد تم اعداد الجمعية العمومية القائمة للرابطة والتي تجتمع في مارس ١٩٩٧.

#### ب - المجلس الإنجيلي العام

من متابعة أنشطة المجلس خلال عام ١٩٩٥، تم رصد الأعمال التالية :

- يدرس المجلس بين الصين والآخر بعض القضايا المشاركة على الساحة، ويصدر فيها وثيقة رأي تعبر عن رأي الطائفة الإنجيلية بمذاهبها المختلفة. وقد أصدر المجلس وثيقة رأي عن " المسيحية والطم " ، ويقام حاليا باعداد وثيقة رأي عن " المسيحية والمواطنة " ، وكان قد سبق للمجلس في عام سابق أن أصدر وثيقة رأي عن " المسيحية والفن " .

- انشاء المجلس صندوقا للإغاثة وقام بتوزيع مبالغ وبرت كبريات من المذهب والهيئات الإنجيلية المختلفة لإغاثة الكنائس التي أضيرت من سيول عام ١٩٩٤ ،

- قام المجلس بتقديم مبلغ مالي رمزيا مساهمة في مصاريف تسجيل قرابة مائتي طالب سوداني يدرسون في الجامعات المصرية ويحشرون في محرم دون مورد بسبب الظروف التي تجتازها السودان حاليا .

- يقوم المجلس بصفة دورية بتحديث قائمة القسوس المعتمدين لديه، وقد قام المجلس بضم أوراق وقبول اعتماد عشرين قسيسا يتبعون مذاهب إنجيلية مختلفة.

- تقدم المجلس لوزارة الداخلية بطرايات طلبات تراخيص لعدد أربعة عشر كنيسة قائمة فعلا، بالإضافة إلى أوراق كنيسة واحدة لم تبنى بعد. كما تقدم بطلبات للتصريح لإعادة بناء كنيستين تهتمتا من جراء سيول ١٩٩٤، ويتابع المجلس الحصول على تصريح ببناء كنيستين تهتمتا في زلزال أكتوبر ١٩٩٢.

- قبل المجلس طلب اعتماد الدراسات اللاهوتية التي تقوم بها الكنيسة الخمسينية كإحدى الشهادات اللاهوتية المعتمدة من المجلس، وذلك بالإضافة إلى الشهادات السابق اعتمادها والصادرة من كليات اللاهوت التابعة للكنيسة المشيخية والكنيسة الرسولية وكنيسة نهضة القداية.

- وافق المجلس على ضم شخصيتين نسائيتين لأول مرة لعسرية المجلس بصفة مراقب ( وهما د. ميرفت أخنوخ، أ. أنصاف نسيم ) ، حيث أن القانون الصادر عام ١٩٠٢ يحدد عضوية المجلس الرسمية للرجال فقط.

#### ج - صندوق النيل الإنجيلي:

قام أمين عام مجلس كنائس الشرق الأوسط ومعه راعي الكنيسة الإنجيلية الوطنية بلبنان وعضو اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط بزيارة لسونوس النيل الإنجيلي. وقد استعرض الأمين العام أنشطة المجلس وتطلعاته في خدمة منطقة الشرق الأوسط، كما طرح بعض الموضوعات الهامة مثل موضوع الوجود المسيحي في الشرق الأوسط، الاحتفال بعام ٢٠٠٠، موضوع القدس، مؤتمر الحوار الأساسي للمسيحي بمصر.

#### د - كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة:

من أبرز أنشطة الكلية خلال العام مالي - :

- قام مجلس الكلية بتشكيل لجنة للدراسات العليا تهتم بتنسيق وتنظيم وزيادة فرص الدراسات العليا للخريجين. وقد تم الاتفاق مع كلية لاهوت الشرق الأدنى بلبنان وبالتعاون مع كلية ماكورميك الاسريكية على فتح باب التسجيل لخريجي الكلية للحصول على درجة الماجستير.

- تواصل الكلية خطة تطوير المكتبة بعد البدء استخدام الحاسب الآلي. وقد وصل عدد الكتب الانجليزية بالمكتبة إلى عشرين ألف كتاب بالإضافة إلى اثني عشر ألف كتاب باللغة العربية، وتغطي هذه الكتب مجالات الآداب والعلوم الاجتماعية والتاريخ والجغرافيا وعلم النفس بالإضافة إلى العلوم اللاهوتية الاساسية.

- عقدت الكلية مؤتمريين للقسوس هذا العام، أحدهما في شهر فبراير وحاضر فيه نخبة من أساتذة الكلية والآخر في شهر مارس وحاضر فيه د. جوير من الدين والصنارة ود. ق. ثروت فهم من الحوار بين الأديان.

- تم قبول ١١ طالبا هذا العام في فرع الكلية الجديد بالاسكندرية منهم ٨ مسيحيين و٣ منتظمين. ويدرس بالفروع أغلب المواد التي تدرس بالكلية بالقاهرة، كما أن أغلب المحاضرين هم من أساتذة الكلية أو من قيادات الكنيسة الانجيلية بجميع الداتا.

#### هـ - الرابطة العامة الإنجيلية للسيدات:

ومن أبرز أنشطتها مالي - :

- قامت رابطة السيدات بالمشاركة مع اللجنة المسكونية للمرأة بالاحتفال بيوم الصلاة العالمي في الجمعة الأولى من شهر مارس.

وكان شعار هذا العام " الأرض هي مسكن لجميع الناس " ، وحضر الاحتفال ممثلين عن الطوائف المسيحية المختلفة.

- قامت الرابطة بعمل تدريب لقياداتها بكليات اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة، ويخضع هذا البرنامج التدريبي لمستويين على مدار سنتين، لكل مستوى دورتين وكل دورة تتم في ٨ أيام خلال شهرى نوفمبر ومارس، وقد تم هذا العام تخريج أول دفعة كانت قد تقدمت في نوفمبر عام ١٩٩٢، وتشمل ٢١ سيدة وشابة. وقد التحق بهذا البرنامج التدريبي دفعة جديدة من ١٤ سيدة وشابة.

- شاركت رابطة السيدات في عدد من المؤتمرات الدولية على النحو التالي :

(١) مؤتمر رابطة الكنائس الإنجيلية بالشرق الأوسط : عقد بالقاهرة من ١٢ - ١٧ نوفمبر ٩٥ وبعث لمخبرو هذا المؤتمر سيدات من فلسطين، الأردن، الكويت، لبنان، وسوريا، السودان، مصر. وبلغ عدد المتحدثات ٤٤ سيدة، وكان هدف المؤتمر دراسة موضوعات لتتمية طاقات وقدرات المرأة في الكنيسة من أجل تلبية دورها في بناء السلام الاجتماعي في سياق مجتمع متنامٍ ومتحول.

(٢) المؤتمر العالمي لقرى المحبة بكندا : عقد هذا المؤتمر في لمدة ٢٣ - ٢٩ سبتمبر ١٩٩٥ بفانكوفر بكندا، وقد تم الاحتفال بمرور ٤٠ عاماً على بدء عمل هذه الهيئة. وحضرت اللقاء ممثلات من الولايات المتحدة، أفريقيا، الشرق الأوسط، آسيا، أوروبا، أمريكا اللاتينية، كندا، الياباسيفيك.

(٣) مؤتمر كنائس كل أفريقيا بالإشتراك مع مجلس الكنائس العالمي : عقد المؤتمر في جوهانسبرج بجنوب أفريقيا من ٢٣ - ٢٩ يوليو ١٩٩٥، وحضرته سيدات وشابات من ٢٢ دولة أفريقية حول موضوع المرأة والعدالة الاقتصادية.

(٤) مؤتمر المرأة العالمي ببيكين : عقد في سبتمبر ببيكين حيث أكد على تساوى النساء والرجال في الحقوق والكرامة الإنسانية باعتبارها حقوق أساسية للنساء غير قابلة للتفرقة أو التجزئة، وقد حضرت المؤتمر إحدى عضوات اللجنة، بدعوة من مجلس كنائس كل أفريقيا.

## ٢ - أنشطة روعية:

وتمثلت أبرز الأعمال الروحية فيما يلي - :

أ - قام سنلوس النيل الإنجيلي بدراسة ورعاية المرأة قسماً بالكنيسة الإنجيلية، وبعد مناقشة مستفيضة قرر مايلي : كثر السنلوس أن يبتني مجلس الشئون الكنائسية والروحية دراسة خاصة عن الوظائف الكنسية ورعاية المرأة وثقفي دراساته من الجامعات والمجالس المختلفة ورباطة السيدات والأقارب، وبعد تجميع هذه الدراسات انعقد مؤتمر عام للسنلوس والمكرين لدراسة هذا الأمر.

ب - تم سيامة إثنين وعشرين قساً في مجامع السنلوس المختلفة على النحو التالي : ٦ قسيس في مجمع الفتا، قس واحد في مجمع القاهرة وفس واحد في مجمع لفتيا، ٤ قسيس في مجمع ملوى، ٥

قسس في مجمع أسبوط، ٢ قسيس في مجمع سوهاج، ٢ قسس في مجمع الأقايم العليا

ج - أقام مجمع أبنيا مؤتمر للزوى المستقبلية للكنيسة، وذلك يومى ٢١، ٢٢ ديسمبر ١٩٩٥ حضر المؤتمر ٢١ شخص من السنلوس والشيوخ والسيدات والشباب وقامت فيه محاضرات عن :

- الرابطة إعداد الخادم ومطلبات والالتزامات الخدمية.
- تنمية وتشغيل أعضاء الكنيسة.
- الكرازة والامتداد - كنيسة القد.

د - قام مجلس الخدميات والتنمية التابع للسنلوس بالإسهام في ترميمات الكنائس الإنجيلية التي تضررت بأحداث الزلازل والسيول الأخيرة، وقد شارك المجلس هذا العام في ترميم ٦٥ كنيسة.

## ٣ - أنشطة علمية / ثقافية / تنموية:

### أ - أنشطة علمية / ثقافية:

وجسدت هذه النشاطات فيما يلي :

- عقد لقاء قومي حول الفكر الدينى والمواطنة، وذلك في نوفمبر ١٩٩٤ بالكنيسة الإنجيلية بمصر الجديدة. تحدث فيه وزير الأوقاف الدكتور محمد على محبوب والفكر الإسلامى الدكتور أحمد كمال أبو المجد و د. القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية بمصر. حضر اللقاء أكثر من ١٥٠٠ مواطن من المسلمين والمسيحيين، وفيه أعلن د. ق. صموئيل حبيب رئيس الطائفة عن تبرع مائتي من الطائفة لجمعية إسلاميتين إسهاماً منها في مشروع تنموي تقومان به وتختارنه وزارة الأوقاف، كما أعلن عن تبرع الطائفة الإنجيلية أيضاً بتشجير أحد المؤسسات التابعة للأزهر الشريف.

وقد نشرت وقائع هذه الندوة في كتاب خاص.

- عقد لقاء فكري قومي حول الفكر الدينى والمشاركة في نوفمبر ١٩٩٥ بالكنيسة الإنجيلية بقصر الدويرية. تحدث فيه فضيلة الشيخ محمد سيد طنطاوى والدكتور القس صموئيل حبيب والدكتور هيد الصبور مرزوق والدكتور على الصاوى، وقد حضر اللقاء أكثر من ألفي مواطن من المسلمين والمسيحيين.

- شارك رئيس الطائفة الإنجيلية بمصر في ورشة العمل التي قامت بتنظيمها وزارة السكان والأسرة حول إعداد استراتيجية الأسرة لمنطقة شمال أفريقيا والشرق الأوسط، والتي عقدت بالقاهرة في ديسمبر ١٩٩٥، حيث تحدث عن رؤية الكنيسة الإنجيلية لتنظيم الأسرة، وذلك في إطار ندوة من مواقف الدين من تنظيم الأسرة.

- عقدت الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية ندوة علمية حول دور مؤسسات المجتمع المدني في التنمية يوم ٢٤ يناير ١٩٩٥، ورأس الندوة الوزير الدكتور محمود شريف وزير الإدارة المحلية.

- عقدت الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية ندوة تهيئية حول دور الكنيسة في مواجهة المشكلات الاقتصادية يوم ٥ سبتمبر ١٩٩٥، وكانت هذه الندوة بمثابة تمهيد لحلقة الدراسية حول



الكنيسة واقتصاد السوق والتي تستند في يونيو ١٩٩٦ بيورسعيد.  
- قدمت الهيئة القبطية الانجيلية الخدمات الاجتماعية ندوة دراسية لرجال الدين الاسلامي والمسيحي في الفترة من ١٣ - ١٥ نوفمبر ١٩٩٥، حول دور الدين في عصر المعلومات. وقد شارك في اللقاء اكثر من مائة من رجال الدين والإعلاميين.

ب - أنشطة تنموية:

يمكن رصد أداء قطاع التنمية بالهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية فيما يلي :-

- قامت الهيئة خلال عام ١٩٩٥ بالعمل في إطار ٩٥ مجتمعا محليا وهم ٦٩ : مجتمعا محليا في المنيا ١٢ في القاهرة ٦ في بني سويف ٤ في بورسعيد ٣ بالاسكندرية ١ بالهيزة ٧ مجتمعات في مرحلة المشاركة ٧ مجتمعات في مرحلة المتابعة ٢٥ مجتمعا محليا في مرحلة الاعتماد على الذات، منها ١٦ جمعية مشهورة بوزارة الشؤون الاجتماعية، وذلك بالإضافة إلى ٥٦ مجتمع ينفذ فيها برنامج تنظيم الأسرة فقط.

ومن الملاحظ أن هذه البرامج تدار في مراحل المشاركة والمتابعة والاعتماد على الذات من خلال لجان محلية، بلغ عددها ٢٩ لجنة تضم في عضويتها ٨٣١ من القيادات المجتمعية وكبار العائلات، من بينهم ١٠٤ سيدة، وبلغ عدد الدارسين في فصول مكافحة الأمية ٢٨١٤ دارسا ودراسة في ١٧ مجتمع محلي، وتشكل نسبة النساء ٧٠٪ من هذا العدد. وأنهى ١١٢٧ دارسا ودراسة في ١٩ مجتمع محلي كافة مراحل معو الأمية. ويشمل البرنامج الأميين في المرحلة المصرية المستدة من ٨ - ٤٥ سنة، بالإضافة إلى برنامج إعادة التأهيل للمصريين من المدارس وسداد الرسوم الدراسية للتلاميذ غير القادرين.

- توسع برنامج القروض، فبلغ عدد القروض التي قدمت خلال العام ٨٨٨ قرصا بزيادة ٣٧٪ من العام الماضي.  
- في مجال الصحة البيئية فقد شمل البرنامج ١٩٧٧ أسرة، من خلال أنشاء وتزيم ٨٩٥ مراحض وتزكيب ٢٩٨ وصلة مياه وإصلاح ٧٢٠ غرفة معيشة، كما تم توزيع ٩٠٧٦٩ شقة أشجار.

- استمر برنامج المرأة في مقاومة العادات والتقاليد السلبية، ولأسسها الزواج المبكر وختان الإناث والمشاهرة. وفي عام ١٩٩٥، اقتنعت ١٠٨ أسرة بعدم الزواج المبكر لبناتهن، كما اقتنعت ٢٥٩ أسرة بعدم إجراء الفتن لبناتهن أيضا.  
- تسليحا على نشر القراءة للجميع تم إنشاء ٣٦ مكتبة محلية، ترد عليها ٦٤٨٠ قارئ وقارئة، كما تم تنظيم برنامج مكتبات متنقلة في المدارس، وزع من طريقها ١٣٢٥ كتابا. وتم عقد ١٠١ لقاء حول القراءة شارك فيها ١١٢٥ قارئ وقارئة.

- قامت وحدة التنمية الزراعية بزراعة ١٩٩٤ فدان لثة شامية من أصناف عالية الإنتاج في محافظتي المنيا وبني سويف، وزراعة ٧٠ فدان أعلاف خضراء وأعلاف شتوية وتحسين خواص التربة لمساحة ٢٤٥ فداناً.

- تصالحت الهيئة مع الأهالي في ٣١ مشروعا، تراوحت بين المشروعات التعليمية والصحية والبيئية، بالإضافة إلى ١١ مشروع بنية أساسية (إمداد شبكات كهرباء ومياه نقية ووصف طرق).  
- بلغ عدد المنتظمات في برنامج تنظيم الأسرة هذا العام ٨٧٩٢ سيدة، وبذلك وصل عدد السيدات المنتظمات في البرنامج إلى ٧١ ألف سيدة. وتم عقد ٤١٧ ندوة للتوعية حضرها ١٠٥٩٨ من السيدات والرجال.

- بلغ عدد المستفيدين من البرامج العلاجية ٤٩١٢ نسمة ( أطفال، ميون، امراض جلدية، أسنان، عظام، باطنية، آف واذن بصخرية ).  
كما أجريت تحاليل طبية ل ٣٣٦٩ فرد، وتم تطعيم ١٨١٢ طفلا.  
- تم علاج ٤٤٥ طفلا مصابين بأعراض سوء التغذية، كما قدمت عشرة آلاف وجبة غذائية للأطفال، وتم أيضا توزيع نحو ٢٧١ ألف كتاب حول التغذية.

- تعاملت برامج العمل مع الملتحقين خلال العام مع ١٤٧٢ معوقا حركيا وإعنايا ومكفولين ومم وكم، وتم تقديم خدمات تأهيل طبي ل ١٢٠٧ حالة.

#### ٤ - السياسة الخارجية للكنيسة الانجيلية:

من أبرز ملامح التحرك المؤسسي للكنيسة الانجيلية، يتمثل في ايلام غناية بما يمكن لنا أن نسميه تجاوزا السياسة الخارجية. والفعل الرئيسي فيها هو رئيس الطائفة الذي يوظف زيارته الخارجية، وتحركه الداخلي في إطار العلاقات الاسلامية - المسيحية في إبراز دور المؤسسة الانجيلية في المجال العام، ولدى بعض نواثر المتلقين، والرمسين من رجال الحكم. ويتناغم كلا التحركين: الداخلي، والخارجي لتكثيد على فعالية دور المؤسسة الانجيلية، ومن ثم دوره كفاهل رئيسي في إطارها. ومن أبرز ملامح هذا الدور في المجال الخارجى هو ترتيب زيارة مشتركة لرئيس الطائفة، ومضى الجمهورية للولايات المتحدة الأمريكية في الفترة ما بين ٢-١٥ يناير ١٩٩٥، وبعثت الزيارة إلى تقديم صورة للتعايش الإسلامى المسيحى في مصر. وفي هذا الإطار تم لقاء مع نائب الرئيس الأمريكى آل جور يوم ١٠ يناير ١٩٩٥، وبحضر القابلة السفير المصرى. ومن ناحية أخرى يدخل في إطار السياسة الخارجية إعداد مشروع وحدة الكنائس الانجيلية في الشرق الأوسط والور الزيايد للكنيسة الانجيلية في مصر في هذا الإطار.

## ◆ قائمة المراجع :

- ١- المراجع العربية
- ٢٢، فطط فيمبوليني وبناء الكنيس ، ملف وثائقي رقم ٦ ، المركز القبطي للدراسات الاجتماعية .
- لجيب لجيب سلامة ، الانجيليون والصلب القومي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٣ .
- لجيب لجيب سلامة ، تاريخ الكنيسة الانجيلية في مصر ، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٣ .
- لندرو مولر ، مختصر تاريخ الكنيسة ج ٢ / القاهرة كنيسة الالهة ، ١٩٧١ .
- لكرام لمعي ، القس الدكتور ، الاغتراق الصهيوني للمسيحية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣ .
- جون كالفن ، المسيحية الكاثوليكية ، ترجمة عبد الكريم كيرلس، الرابطة الانجيلية الى الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩٩٤ .
- جون نوريمر ، القس الدكتور ، تاريخ الكنيسة ج ٤، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠ .
- حنا الخنصري ، القس الدكتور ، تاريخ الفكر المسيحي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١ .
- حنا الخنصري ، القس الدكتور ، جون كالفن، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٧ .
- حنا الخنصري ، القس الدكتور ، مارتن لوتر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٣ .
- دكتور الكنيسة الانجيلية، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٦٧ .
- رافيق حبيب ، الاحتجاج الدولي والصراع الطبقي في مصر، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٨٩ .
- رافيق حبيب ، المسيحية السياسية في مصر، يافا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠ .
- صموئيل حبيب ، الدكتور القس ، الكنيسة والدولة، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠ .
- عبد الرحمن بدوي ، الدكتور ، موسوعة الفلسفة، ج ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤ .
- فاصل سيداروس اليسوعي ، الأب الدكتور وأخرون، مجمع اللاهوت للكتاب، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦ .
- فايز فارس ، الدكتور القس ، انشاء على الاصلاح الانجيلي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٤ .
- فايز فارس ، الدكتور القس ، الأخلاق المسيحية، ج ١، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠ .
- فايز فارس ، الدكتور القس ، حقائق أساسية في الإيمان المسيحي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٨ .
- فايز فارس ، الدكتور القس ، دعوة الى التغيير العملي : الكنيسة الانجيلية ثقافية، ١٩٩٠ .
- ليبي مشرفي ، الدكتور القس ، قصة الحقبة الانجيلية، المركز الطبلي الانجيلي، القاهرة، ١٩٩٠ .
- مكرم لجيب ، الدكتور القس ، "أنا والكنيسة والمجتمع"، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٧ .
- اليس مقار ، القس ، إيمانى ، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١ .
- ٢- المراجع الأجنبية

David B. Barret , World Christian Encyclopedia, Oxford University Press.  
Bromiley , The International Standard Bible Encyclopedia

## أنظمة الرهبنة والتكريس والتفرغ في الكنائس

### أ - الرهبنة والتكريس في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أولا : نظام الرهبنة القبطية ١ - خلفية تاريخية

كانت مصر مهدا للرهبنة المسيحية والتي قامت على مبادئ وأسس مستمدة من الانجيل، وكان قوامها التبتل والتجرد والفقر الإختياري ، وذلك في عزلة كاملة في البراري والجبال التي تشملها الصحراء المصرية . وكانت كلمة الرهبنة في البدايات الأولى تعني حياة العزلة والإنفراد والوحدة الكاملة . ثم أستخدمت للتعبير عن حياة الكينويين أو الشركة بين النساك وذلك عندما أسس الأنبا أنطونيوس الكبير (٢٥١-٣٥٦م) الذي يعد أباً لجميع الرهبان في أول تجمع رهباني عام ٣٠٥م، وأيضا عندما أسس الأنبا باخوميوس (٢٨٦-٣٤٦م) أب الشركة أول دير له عام ٣١٨م لتقيم أول جماعة ديرية.

وقد اجتازت الرهبنة القبطية ثلاث مراحل تاريخية حتى وصلت أخيرا إلى صورتها الحالية . ويمكن إيجاز تطورها التاريخي فيما يلي :

#### (أ) مرحلة نظام العزلة ( التوحّد )

منذ أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الميلادي كانت هناك بعض المبادرات لحياة نسكية متميزة على أطراف المدن والقرى، مثل محاولة فرنتونيوس ومعه سبعون مسيحيا في منطقة وادي التطرون

أيام الإمبراطور أنطونيوس بيوس ( ١٢٨-١٦٢م ) ولكنها تفرقت بسبب نقص الغذاء والمأوى، وفي هذا الأطار تظهر تجربة توحّد الأنبا بولا عام ٢٥٠م في جبال الصحراء الشرقية لمدة واحد وتسعين عاما، حتى زاره قبل موته الأنبا أنطونيوس عام ٢٤١م والتجربة الأخرى للأنبا أنطونيوس الذي هجر النيل تجاه الصحراء الشرقية عام ٢٨٥م ليسكن في جبالها بمنطقة بسيير، قرية دير اليمون حاليا -مركز أطفح بالجيزة نحو عشرين عاما في عزلة وإنفراد.

#### (ب) مرحلة الجماعات الرهبانية ( الرهبنة الاجتماعية )

وهي المرحلة التي شهدها برارى مصر منذ أن أسسها الأنبا أنطونيوس عام ٣٠٥م حيث ترك عزلة ليقود أول جماعة من مريدبه الذين جاؤا اليه وإقتحموا عزلته لكن يعيشون في قلايا منفردة، وذلك دعى " أب الرهبان " وتعد هذه التجربة إيزانا بيده عصر الأديرة في مصر ومن ثم في العالم أجمع.

كما تكونت جماعات رهبانية أخرى مثل جماعة القديس أمون - تلميذ الأنبا أنطونيوس - بمنطقة نتريا بالصحراء الغربية التي كانت تبعد نحو ١٤ كم عن دمهور، ثم نساك ومتوحدين منطقة القلاي التي إختارها الأنبا أنطونيوس الى الداخل من جبل نتريا.

ثم تلتى تجمعات برية شهيت أو الأسقيط بواي النطرون، والتي أسسها الأنبا مقاريوس الكبير بعد أن ذاع صيته والتف عدد كبير من المريددين حوله، وقد بلغ عدد الرهبان لديه نحو خمسة آلاف

راهب . كما ظهرت تجمعات أخرى في صعيد مصر في مناطق بسبير دير اليمين - وبالهضا وتلنوى أو أمتنا - الشيخ عباده بملوى حاليا وجبل ليكس بالقرب من مدينة أسيوط وشينسيث ( قصر الصياد بقنا حاليا).

#### (ج) مرحلة نظام الشركة الرهبانية

وتعتبر هي آخر مراحل تطور الرهينة القبطية حيث شهدت الأديرة بالمعنى المتعارف عليه حاليا، ليعيش الرهبان مما داخل النير ويخضعون لأنظمة وقوانين وضعية ثابتة، بحيث يمارس الرهبان الكثير من الأعمال والحرف والصناعات إلى جانب الحياة النسكية القبطية. وقد بنى الأنبا باخوميوس مؤسس نظام الشركة تسعة أديرة للرهبان الذين بلغ عددهم سبعة آلاف راهب في عام ٤٢٠م. وعندما جاءت إليه لفته مريم وأعلنت رغبتها في حياة التمسك أقام لها قلاية خارج النير لتسكن فيها، ولما ذاع صيتها وجاءت كثيرات من المذارى وأغيات في نخول الحياة الرهبانية، قام ببناء أول دير للرهبانيات حيث بلغ عددهن نحو ٤٠٠ راهبة. ثم بنى الأنبا شنودة رئيس المتحنين (٣٣٢-٥١٤م) الذي ربط بين العزلة ونظام الشركة في الرهينة بديره الأبيض بصبوهاج، ووضع العديد من القوانين والنظم بطور من أسلوب الإدارة . وقد بلغ عدد رهبانه نحو ٧٢٠٠ راهب، كما أنشأ ديراً للرهبانيات يضم نحو ١٨٠٠ راهبة.

#### ٢ - خصائص الرهينة المصرية

مير المراحل الثلاث التي اجتازتها الرهينة القبطية، كانت تصوغ الخصائص والسمات التي تحدد معالم شخصيتها وكيانها وأدوارها في الكنيسة والحياة المسيحية . وهذه الخصائص التي تميز الرهينة القبطية وتعلن عنها في صفحات تاريخها المعبر هذه القرون الطويلة والتي امتدت حتى اليوم، يمكن إجمالها في ثلاث سمات رئيسية هي :-

١ - البعد " النسكي "، حيث حياة الزهد في كل شيء مع التجرد من المقتنيات ومحببة الإلتناء واختيار الفقر وممارسة فضلا عن التقشف في المأكل والملبس وأسلوب الحياة داخل القلاية (حجرة الراهب داخل الدير) وهذا البعد النسكي عمل على تشكيل نفسية وشخصية الرهبان مما إلتبس في كثير من أعمالهم وأقوالهم وتعاليمهم، فأعلى صورة روحية عميقة معاشة لحياة الانجيل والمسيحية.

ب - البعد " التعليمي والثقافي " حيث يوجد الأب المعلم والمختبر والارشاد لأولاده في كل جوانب الحياة النسكية واجتهاداتها واحتياجاتها وهي ما تسمى بحياة القلطة وهي التي أضرت التراث الأباثني من التعاليم والأقوال والمفاهيم التي تساعد الإلتسان عامة والناسك القبطي خاصة على الحياة النسكية كما أراد لها الانجيل . وقد جذبت تعاليم آباء البرية الكثيرين من بلاد العالم للإستفادة منها ونقلها إلى مراكز الرهينة في بلادهم، كما تشهد المخطوطات القبطية والمنتشرة في أديرة مصر وفي أديرة العالم ومتاحفها

ومكتباتها عن هذا التراث الضخم والذي ترجم منه الكثير إلى اللغات العالمية.

ومن ناحية أخرى اتسمت الأديرة القبطية بأنها مراكز للثقافة والتعليم حيث تنتشر المكتبات وما بها من كتب ومخطوطات في كافة العلوم والمجالات الثقافية قام الرهبان بنسخها وتجليدها وحفظها، فضلا عن الدور التعليمي للشعب وتبصيره وأضامة حياته روحيا واجتماعيا ووطنيا . وعلى سبيل المثال نذكر النير الأبيض بسوهاج (حيث أسس الأنبا شنودة رئيس المتوحدين نظامه الرهباني) كمركز للثقافة القبطية في القرن الخامس الميلادي حيث حرص الأنبا شنودة أن يكون جميع الرهبان من المتعلمين، وحثهم على دراسة الكتاب المقدس بعق وحفظ أكبر قدر من أسفاره مع عمل الدراسات ونسخ الكتب والإهتمام بالمكتبة . كما كان يطلب من الرهبان تعليم الأميين منهم القراءة والكتابة، أضف إلى ذلك رايته في فتح باب الدير للشعب القبطي في مساء السبت لسماع عظاته وتعاليمه. ويذكر أن الأنبا شنودة كان كاتباً بارعا في تنويع السرفنوعات التي تمس حياة الناس اليومية وتعليمها روحيا واجتماعيا ووطنيا، كما يرجع إليه الفضل في تهذيب اللغة القبطية من الآثار البيزنطية حيث غنت على يديه لغة وطنية سهلة ومبسرة وصالحة للكتابة والتعبير.

أضف إلى ذلك إهتمام الأديرة القبطية بالتأليف والترجمة لتعاليم الآباء، فهناك العديد من الكتب الكنسية والأباثنية والروحية التي كتبها ونشرها الرهبان الأقباط مما ساهم بشكل مباشر في صياغة الفكر القبطي وتديم المكتبة القبطية . ولذا أن وجود المطابع في بعض الأديرة ساعد كثيرا على نشر هذا الإنتاج الفكري والذي أضاف للرصيد الثغالي الكنسي.

وفي ضوء هذا الإهتمام التعليمي والثقافي حافظ الرهبان الأقباط أيضا على تراث الكنيسة وعقائدها وتعاليمها، بل قامت أديرة وادي النطرون بالور الذي كانت تقوم به تاريخيا مدرسة الاسكندرية اللاهوتية . وذلك بعد ضعفها وإخفاؤها تأثيرها في القرن السادس الميلادي - في حفظ التعاليم الكنسية وأيضا في تربية وإعداد وتلمذة الكثيرين من الآباء الرهبان الذين تولوا مسؤوليات رعية في العمل الكنسي.

ج - البعد " التنموي " الاقتصادي والاجتماعي، حيث حياة الشركة والتعاون والعمل بين الرهبان والناسك من جهة أو بين الأديرة كمؤسسات إجتماعية منتج للشعب القبطي من جهة أخرى . وبعد مفهوم العمل الجاد المستمر هو ركيزة نظام الشركة إلى جانب الحياة النسكية التعبدية، لذلك نجد في الأديرة العديد من الصناعات الصغيرة والحرف اليدوية إلى جانب أعمال الزراعة التي إبتعت إلى الأراضي الصحراوية الجاورة من خلال زراعة الكثير من الخضراوات والفواكه وغيرها . كما أمكن استخدام أساليب

البكتسة الروائية في تطوير الإنتاج الزراعي معلما فعل دير الأنبا مقاريوس بواي الطرون، وأيضا في مجال الإنتاج الحيواني من زراعة الأجنة وتحسين سلالات الأبقار للحصول على إنتاج متميز لهذه الأنواع الجديدة . بالإضافة إلى كافة المنتجات الصناعية والذئانية والزراعية وتصويتها، وكذلك الإهتمام بالزواحي الطبية والصحية من خلال المعاديات الصغيرة لعلاج الرهبان، والعمال المساعدين بالدير. وفي هذا الإطار إنشئت مراكز الصيانة والورش للسيارات والجرارات والآلات المستخدمة في كل هذه الأعمال، فضلا عن أعمال البناء والتشييد والترميم وتعبيد الطرق مع الإثارة والكهرباء واستخدام المواد الكهربائية وغير ذلك.

وهذا النشاط التمتوي الكبير ساعد على وجود العنات من العمال والناحمين في الديرية القبطية لمساعدة الآباء الرهبان والعمل في كافة المجالات، وهو ما انعكس من ثم على خدمتهم الشخصية والأسرية وعبادتهم روحيا وتعليميا ولجتماعيا ومنها. ومن ناحية أخرى نجد الأبرية تفتح أبوابها لإستقبال الشعب على مستوى الزبائن اليومية وأرحلات في إقامة الشباب بعض الأيام داخل أسوار الدير في خلوات روحية. وهذا الأمر يتطلب بناء أماكن للضيافة والمكتبات لشراء الكتب والهدايا وأيضا أماكن لبيع وتسويق المنتجات الغذائية والزراعية وغيرها، فضلا عن تكثيف العلاقات التي تشكل بين أفراد الشعب والآباء الرهبان وتكميم الصلات الشخصية والإجتماعية بين الأبرية والأسر القبطية في النابل والخارج

### ٣ - الرهينة والعمل الكنسي

منذ بداية الرهينة وفي عهد البابا أنثاسيوس الرسولي (٣٢٨ - ٣٧٣م) توطنت العلاقة بين الآباء الرهبان وطائفة الكرسي الإسكندري وشارك الرهبان بشكل مباشر في العمل الكنسي الروعي مما أثر على الحياة الكنسية في مجالات الرعايا والإدارة والتعليم وحفظ الإيمان ومقاومة الهرطقة والمبتدعين . وفي هذا الإطار يذكر نموذج الأنبا أنطونيوس الذي ترك وحيته ومفارته ولهب إلى مدينة الاسكندرية موتين، الأولى ليشجع المؤمنين على الثبات في الإيمان أمام الإضطهاد الروماني وقبول الإستشهاد بفرح . والثانية لكي يساند البابا أنثاسيوس الرسولي ضد الأريوسية، مؤكدا أن إيمانته الأرثوذكسي هو إيمان أنثاسيوس، وكم من المرات لجأ البابا أنثاسيوس إلى البراري ليستكن فيها هربا من إضطهاد الأباطرة المناصرين للأريوسية، ومن هناك أدار نفق الكنيسة وكتب الرسائل وألف الكتب اللاهوتية. واستعان البابا ثاوفيلس ( ٣٨٥ - ٤١٢ ) م بالأنبا مقاريوس الكبير أب بيرة شيهيت، في التصدي للهرطقات والتعاليم المنحرفة وضم البابا كيرلس الكبير ( ٤١٢ - ٤٤٤م ) الأنبا شونة رئيس المتوحدين إلى الوفد القبطي في مجمع النعمس المسكوني في ٤٣٦م لمقاومة هرطقة نسطور.

ويذكر في هذا الصدد إستقبال رهبان دير الأنبا مقاريوس بواي الطرون للآباء البطارقة لفضاء فترات طويلة ولاسيما في أيام المصم الكبير وأسموعر الآدم سواء الصلاة والخلوة أو للدراسة والبحث . ويذكر التاريخ أيضا أن البابا خايل الثاني ( ٨٤٩ - ٨٥٦م ) هو أول بطريرك يظن في دير الأنبا مقاريوس، حيث نفوس أثناء وجوده هناك . وبعد ذلك صار تقليدا متعبا أن يظن الآباء البطارقة في البرية بل حتى بعض البطارقة الذين توفوا منذ زمن قد نفلوا إلى دير الأنبا مقاريوس . وثمة تحول هام في تاريخ بطاركة الاسكندرية حدث بعد وفاة البابا شونة الثاني ( ٣٢٢ - ٤٦٠م ) وتمثل في منح رهبان دير الأنبا مقاريوس حق المشاركة في اختيار بطريرك الكنيسة، وكان قمص بيرة شيهيت - رئيس الدير - يوقع على التزكية. نيابة عن جميع الرهبان.

أما مسئولية الرعايا الكنسية التي تقص الآباء البطارقة والأساقفة في كل الكرازة المرقسية بمصر والخارج فقد شاركت فيها الرهينة بأبائنا الصخاترون لهذا المركز الكنسي الفخير. فنجد البابا أنثاسيوس الرسولي (البطريرك القبطي رقم ٢٠) هو أول بطريرك يختار أساقفة الكنيسة من الآباء الرهبان من الأبرية القبطية الصخلفة، وصار هذا تقليدا إلى يومنا هذا. ومن ثم أصبح الآباء والرهبان يشكلون المجمع المقدس للكنيسة القبطية الذي يقود العمل الروعي ويضم النظم والسياسات والقوانين التي تغير الخدمة الكنسية. ومن تاريخ البطارقة تجد البابا كيرلس الكبير البطريرك القبطي رقم ٢٤ هو أول بطريرك من الآباء الرهبان، وبمذ ذلك الوقت حافظت الكنيسة على هذا الاختيار لراستها من رهبان الأبرية القبطية إلى عهد ولاية البابا شونة الثالث، ولم يستثن من هذه القاعدة إلا سبعة عشر بطريركا أخشيروا من الآباء الكهنة والشمامسة المتطلين.

ومن ناحية أخرى يشترك الآباء الرهبان - سواء من نال درجة الأسقفية أو القمصية - في العديد من أنشطة العمل الكنسي والروعي سواء داخل مصر أو في خارجها في كافة المجالات ومنها على سبيل مابل:

- ١ - أعمال السكرتارية الخاصة للبطريرك الأرثوذكسي، حيث يستند بعض الأعمال التنظيمية والإدارية الخاصة بالبابا إلى بعض الرهبان لتنظيم العمل في دائرة السكر البابوي، من حيث ترتيب قائمة المواعيد، والاستقبالات، والمطبوعات.
- ب - إسناد الآباء الأساقفة في الإتيارشيات لبعض الرهبان مسئولية وكالة المطران أو الإشراف على الأعمال الإدارية والتنظيمية إلى جانب الخدمة الرعوية الكهنوتية.
- ج - تكليف بعض الرهبان بالإهتمام بالمكتبات القبطية أو الإشراف على بيوت الضيافة أو بعض المراكز القبطية في الخارج.
- د - الخدمة الكهنوتية في الكنائس بمصر أو في رعاية الأقباط في أوروبا وأمريكا وأستراليا وأفريقيا وبعض الدول العربية.

هـ - الإشراف على الأديرة القديمة والأثرية تعميرها وعودة الخدمة بها ، وذلك تحت إشراف البابا مباشرة.

و - إسناد مهمة الإشراف على الأديرة القبطية في بلاد المهجر مثل استراليا وإيطاليا وأمريكا إلى الآباء الرهبان ، وذلك أيضا تحت الإشراف المباشر للبابا.

ز - مشاركة بعض الرهبان في التدريس بالكليات اللاهوتية في مصر في العلوم الدينية وفي الدراسات الكنسية المتخصصة.

ح - إرسال بعض الرهبان في بعثات علمية إلى أوروبا وأمريكا ، للتخصص في العلوم اللاهوتية أو الأثرية أو الفنية أو الأباثية ومنهم من نال شهادات الدكتوراه مثل نياافة الأنبا باسيليوس مطران القدس السابق الذي نال إجازته الأكاديمية من جامعة تسالونيكي باليونان ، والأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي الذي نال إجازته من جامعة مانشستر بإنجلترا.

ط - المشاركة في برامج التعليم الديني المختلفة ، حيث يقومون بشرح وتفسير الكتاب المقدس بحقائق الحياة المسيحية وأبعادها الروحية والإيمانية للمواطنين الأقباط وهم يعملون في ذلك على تكوينهم العلمي واللاهوتي في القيام بمهام التبشير الديني لتعاليم المسيحية وحقائنها ، ولتقوسها ، وذلك بالربط بين النصوص المقدسة وبين متغيرات العصر ، وذلك عبر الأساليب المخططة للتأليف ، والوعظ والأرشاد الديني ، ومن أبرز الأسطة البور التسليسي والوعظي والبرهي للبابا شنودة الثالث في تفسيراته وعظه وبؤلفاته الدينية المختلفة.

ي - خدمة بعض الرهبان في أصال الأسقفيات العامة ، ففي أسقفية الخدمات العامة والإجتماعية شارك الرهبان الذين عملوا بها في الإشراف ومتابعة برامج التنمية ، والزيارات الميدانية في القاهرة والإسكندرية والمحافظات لفصول مراكز تنمية الفتاة والتدريب المهني ومكافحة الأمية وخدمة المحضانات والأسرة . فضلا عن المشاركة في الندوات والمؤتمرات والندوات التدريبية التي تعقد بها ، وفي أسقفية الشباب يقوم عدد من الرهبان بخدمة الشباب ورعايتهم والمشاركة في المؤتمرات واللقاءات والمهرجانات الشبابية ، وأيضا إلقاء المحاضرات في إجهامات الشباب أو مراكز التدريب الى جانب المساهمة بالمقالات في مجلة وصلة للشباب الكنسي.

#### ٤ - الرهبنة والأجيال الجديدة

تناقص عدد الرهبان في الأديرة القبطية خلال القرن التاسع عشر بشكل حاد فمثلا في عام ١٨٢٥م كان عدد رهبان اميرة وادي الطرونس الأديرة يبلغ خمسة وتسعين راهبا . وفي عام ١٨٥٦م عندما ترهب البابا كيرلس الخامس بيدو البراموس باسم يوحنا الهراموسي ، لم يكن بالغير سوى رئيسه القصص حنا والاب عوض البرهمي الذي مكث قبله زهاء ثلاث سنوات بجيدا بالدير . هافتم الثلاث يقبول الرهبان من دير المحرق أو راهبي الرهبنة حتى وصل

عدد الرهبان في عام ١٨٧٥م الى ستة وعشرين راهبا . وقد إهتم البابا كيرلس الخامس (١٨٧٤-١٩٢٧م) بالرهبان والأديرة القبطية ، حيث إنشأ ثلاث مدارس لتعليم الرهبان من دير البراموس ودير المحرق ودير الأنبا أنطونيوس . وشهدت الأديرة نهضة جديدة تمتعت في وجود بعض الرهبان الذين إهتموا بالتعليم والثقافة الدينية وعملوا على تأسيس مكتبات الأديرة وإعداد الكتب ونشرها ، وبأنى في مقدمتهم القصص عبد المسيح صليب السمودي البراموسي . وكذلك إهتم البابا يوانس (١٩٢٨-١٩٤٢م) بالرهبان ، فأنشأ مدرسة الرهبان بحلول عام ١٩٢٨م رئيسا العالم اللاهوتي القصص ميخائيل مينا البراموسي . وأرسل إليها الرهبان من الأديرة لمراسة العلوم اللاهوتية والفلسفة واللغوية.

وفي عام ١٩٢٧م ترهب الأب مينا البراموسي الذي إهتم بنشر الثقافة الدينية بين أخوته الرهبان من خلال مجلة كان يصدرها ويكتبها بخط يده تدعى "ميناة الخلاص" ، حيث كان يؤمن بأهمية التعليم والثقافة في الرهبنة وتأثيرهما الإيجابي . وفي عام ١٩٢٩م ترهب الأب فرنسيس البراموسي الحاصل على ليسانس حقوق ، وعين أمينا لدير البراموس وإهتم بإصلاح الأرض المجاورة للدير وزراعتها واستخدام ماكينة لرى وقد رشع مرتين للكرسي البطريركي بعد البابا يوانس والبابا يوسف الثاني ، وكان أيضا وكيلًا لمطارنة القديرة لفترة طويلة . وفي عام ١٩٤٣م ترهب القس داود الغاربي والحاصل على ليسانس حقوق ، وخبولم في القانون العام وفي العلوم الاقتصادية والسياسية . وقد كان مهتما بنشر الثقافة القبطية وثرات الآباء وتفسير الكتاب المقدس بسيد القديسين ، فضلا عن اهتمامه باللغة القبطية وإحياءه بطباعة العهد الجديد وفسرى التكوين والخروج باللغة القبطية . كما أصدر مجلة الاتوار لتوعية الأقباط وتنويرهم ، وأصدر منها أعدادا باللغة الانجليزية تعريف الأقارعة الناطقين بالانجليزية بالكنيسة القبطية ومن المعروف انه رشع للكرسي البطريركي أمام الأنبا يوساب مطران جرجا والذي صار بعد ذلك البابا يوسف الثاني (١٩٤٦ - ١٩٥٦) وتوفي في يناير عام ١٩٥٤م.

وفي عام ١٩٤٧م قام القصص مينا البراموسي المتوحد ببناء كنيسة مارمينا بمصر القديمة التي أصبحت مركزا للنهضة الكنسية المعاصرة ، لما قدمه هذا الأب من فكر ورعاية وإرشاد للشباب الجامعي الذي ألتف حوله نظرا لأبوة روحانيته وبصيرته الشاقبة . وكان هناك من هؤلاء الشباب من هم راغبون في التكريس والرهبنة ، فشجعهم الأب مينا وأرسلهم أولا الى دير الأنبا صموئيل بالقلمون ثم نهوا الى دير السريان بوادي الطرونس . وكان من بين هؤلاء نظير جيد (البابا شنودة الثالث) ، عبد المسيح بشارة (الأنبا أنثاسيوس مطران بني سويف الحالي) ، يوسف اسكندر (الأب متى المسكين) ، سعد عزيز ( الأنبا صموئيل أسقف الخدمات الراحل

والذي توفي في حادث النصة عام ١٩٨١).

من ناحية أخرى، إهتم دير السريان تحت رئاسة الأنبا ثاوفيلس (١٩٤٨ - ١٩٨٥) بجعل الشباب الجامعيين وفتح لهم الدير واستقبلهم. فجاء الرهبنة الكثير منهم بعد أن تركوا مراكزهم المرموقة، وبدأ بهم نهضة شاملة في الدير وقدموا باكورة إنتاجهم الفكري في مجال اللاهوت والدراسات الابائية في شكل كتب وكتيبات، ولأسيما بعد شراء مطبعة حديثة لتيسير نشر مؤلفات الرهبان الجدد. ويمكن لنا رصد نقطة تحول فارقة في التاريخ الرهباني المصري، وهي التمتطة في نهاب الأب متى المسكين ومجموعة من الرهبان المثقفين إلى دير القديس مقاريوس الكبير عام ١٩٦٩، حيث بدأت ملامح نهضة دينية جديدة في مصر. وأستقبلت الأديرة الأخرى الشباب المتعلم، وتمت رهبنتهم تحت تأثير هج الوجهة الجديدة للرهبنة. وعندما أصبح القمص ميخا إبراهيمي المتوحد بطريكة للكنيسة عام ١٩٥٩ باسم البابا كيرلس السادس (١٩٥٩ - ١٩٧١)، قام برسامة الكثير من الرهبان الجامعيين المثقفين أساقفة في الإبرشيات أو في الأسقفيات العامة فشكّلت هذه الموجة من الرهبان الجامعيين اتجاها جديدا داخل الكنيسة، والذين شارك بعضهم في طلاق حركة مدارس الأحد، وقدموا رؤى جديدة لتطوير المؤسسة البينينة، وأداتها اللاهوتية والرعوية والاجتماعية، ومن بين هؤلاء الرهبان البارزين الذين تمت رسامتهم في عهد البابا كيرلس السادس، وفي ظل القوة الناصرية، يمكن لنا رصد الأسماء التالية:-

(١) الأنبا باسيليوس مطران القدس السابق (١٩٥٩ - ١٩٩١) والحاصل على بكالوريوس في اللاهوت، وكترواه في التاريخ عن القبط ومشروع الإمبراطور هرقل من جامعة تسالونيكي باليونان.

(٢) الأنبا إثناسيوس مطران بني سويف واليهنسا العالي، والحاصل على ليسانس آداب في اللغة والآداب الإنجليزية وماجستير في التربية.

(٣) الأنبا صموئيل أسقف الخدمات العامة والإجتماعية السابق (١٩٦٢ - ١٩٨١) والحاصل على درجة الليسانس في الحقوق وماجستير في التربية.

(٤) الأنبا شنودة أسقف لتعليم (حاليا البابا شنودة الثالث) والحاصل على ليسانس آداب تاريخ وعلوم آثار.

(٥) الأنبا دومانديوس مطران الجيزة العالي والحاصل على درجة بكالوريوس في الزراعة.

(٦) الأنبا أغابيوس أسقف بيروط وصنوبر وإسكاف السابق (١٩٦٥ - ١٩٨٤) والحاصل على الليسانس في الحقوق.

(٧) الأنبا ديمسثوريوس أسقف المنوفية الأسبق (١٩٦٥ - ١٩٨٣) والحاصل على درجة بكالوريوس في اللاهوت وأستاذ التاريخ الكنسي بالكليّة الكاثوليكية اللاهوتية.

(٨) الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي، والحاصل على ليسانس آداب قسم فلسفة والدكتوراه في فلسفة اللغة.

(٩) الأنبا أندراوس أسقف حماط وكفر الشيخ السابق (١٩٦٩ - ١٩٧٢) والحاصل على درجة البكالوريوس في الهندسة.

ومن بين هذه النخبة المتميزة من الرهبان لدى التعليم الرفيع أختير الأنبا شنودة أسقف التعليم ليكون بطريكة للكنيسة بإسم البابا شنودة الثالث في نوفمبر ١٩٧١.

ومنذ اليوم الأول أعطى البابا شنودة الثالث إهتماما خاصا للرهبنة والأديرة القبطية فلهذمت نهضة شاملة على كافة المستويات، في التعمير والبناء والتشييد مما جعل الكثيرين من الشباب الجامعي المثقف يرحبون في الدخول إلى سلك الرهبنة سواء من خريجي الجامعات المصرية أو من أبناء المهجر الحاصلين على شهادات جامعية من الجامعات الغربية. ويمكن لنا أن نرصد بعض مكونات قائمة أعمال البابا في تطوير الأديرة المصرية كمؤسسات دينية ورعوية وتنموية فيما يلي: -

أ - تعمير أغلب الأديرة القديمة سواء على مستوى الكنائس أو القلايا وبناء بيوت الضيافة والإستراحات والتوسع في زمامة الأراضي الصحراوية المحيطة بالأديرة وتعميد الطرق المؤدية إليها.

ب - بناء للقر البابوي خلف دير الأنبا بيشيرى بواي النطرون، مما كان له أثر على حركة التعمير داخل هذا الدير والأديرة المجاورة له.

ج - إعادة الحياة الرهبانية لبعض الأديرة القديمة الأثرية وإعتراف بها مثل دير الأنبا باخوميوس باندق، ودير مارجرس الرزاقات، ودير العذراء بجبل أحميم، وإعتراف بدير نعيمة ببرارى بلفاس للراهبات.

د - دير البراموس : دراسة حالة للنهضة الديرية والفعالية المؤسسية

تشكل العلاقة بين المؤسسة الرهبانية، والمؤسسة اللاهوتية الأرثوذكسية واحدة من أهم مداخل فهم وتحليل أداء المؤسسة الدينية، وذلك انطلاقا من كون القناة الرهبانية، هي المصدر الرئيسي لامداد المؤسسة بالقضاياات اللاهوتية البارزة، التي تدبر العمل اليومي في غالبية المواقع المؤثرة لهياكل المؤسسة المتعددة، وذلك بالإضافة إلى الانتاج الفكري واللاهوتي، والعمل البيني المحض، سواء في أداء كافة مناشطة الطقسية، والصلواتية، والرمزية، والرعوية.

ونطلاقا من هذه الخصوصية الفريدة للرهبنة الأرثوذكسية المصرية - ذات التقاليد والتاريخ الخديم - يمكننا تحليل بعض ملامح الحياة الرهبانية، والديرية، ولأسيما في ظل تحول المؤسسة الرهبانية، من محض مؤسسة لتفتنة والتكوين - اللاهوتي، والعلمي، والنسكي - إلى أداء دور اجتماعي في نطاقها. ويمثل اختيار دير البراموس أهمية خاصة لاقاء بعض القصور على الفاعلية والأداء كمؤسسة

ممثل	الاسم	التخصص	موقع العمل الأسبق	بعد الرسامة
١	الأبنا ترسانفوس	بكالوريوس هندسة - جامعة القاهرة	أسقف البنا ولوقركلس	
٢	الأبنا بنيلسين	بكالوريوس هندسة - جامعة الاسكندرية	أسقف المنوفية	
٣	الأبنا أنطونيوس مرقس	بكالوريوس الطب والجراحة	أسقف عام إفريقيا	
٤	الأبنا بلكوريوس	بكالوريوس العلوم والتربية - جامعة اسويط	أسقف الزقازيق ومنيا القمح	
٥	الأبنا بولا	بكالوريوس علوم وجيولوجيا - جامعة طنطا	أسقف طنطا	
٦	الأبنا موسى	بكالوريوس الطب والجراحة - جامعة عين شمس	أسقف عام للشباب	
٧	الأبنا كيرلس	بكالوريوس الهندسة - جامعة المنيا	أسقف عام بدير الأبنا شنودة بميلانو - إيطاليا	
٨	الأبنا ليميدوروس	ليسانس الحقوق - جامعة عين شمس	أسقف دير البراموس	

### جدول (١)

البراموس - طيلة هذه المرحلة -، ويمثل في الديناميكية المؤسسة بين الدير، وبين المؤسسة الأرثوذكسية كلها، وتقصد بذلك تحديد أن الانتقال من مواقع العمل الرهباني والديرى الى بقية خلايا وشعب المؤسسة أعلى من غيرها وهو ما يظهر من دراسة خريطة الانتقال من العمل الرهباني الى المواقع القيادية في الكنيسة.

٢ - بلغ عدد الرهبان اللذين انتقلوا من الدير وتمت رسامتهم كنساقفة ثمانية أساقفة ينتمون الى دير البراموس ويمكن لنا رصدهم في الجدول رقم (١)

ومن خلال الجدول السابق يمكننا أن نلاحظ مايلي :-

(١) أن غالبية الأساقفة الذين رسموا من رهبان البراموس، حاصلون على تكوين علمي جامعي، وفي تخصصات علمية، وأغلبهم مهندسين اذا بلغ عددهم ٢، يليهم في نفس الدرجة الأطباء وبلغ عددهم ٢، والصالحين على درجة في العلوم ٢، يلي هؤلاء واحد حاصل على الليسانس في الحقوق. ومن ناحية أخرى اثنان من مجموع الأساقفة الثمانية يشغلان مواقع هامة في الخارج الأول كأسقف مام إفريقيا، والثاني أسقف بدير الأبنا شنودة بميلانو بإيطاليا، حيث عمل الكنيسة الكاثوليكية الجامعة. ومنهم من أصبح أسقفا على دير البراموس ذاته.

(ب) بقية الأساقفة يشغلون مواقع حيوية في المؤسسة، سواء كنساقفة على إبيارشيات، أو كنسقف عام للشباب.

(ج) تم اختيار عدد ١٦ راهبا من الدير للخدمة في الكنائس والإبيارشيات داخل مصر.

(د) اختير ٢٠ راهبا للخدمة خارج مصر لرعاية الأقباط في

رهبانية، وذلك وفقا لعدد المتغيرات التي حدثتها في دراسة الدير في الفترة ما بين الاعوام ١٩٧٥ حتى ١٩٩٥ وتمثل فيما يلي:-

أ- متغير الانخراط في السلك الرهباني خلال فترة الدراسة.

ب- متغير الانتقال من الرهبنة الى الرسامة الاسقفية.

ج- متغير الانتاج اللاهوتي والعلمي، والعمل في كليات اللاهوت.

د- متغيري الدور الاجتماعي للدير، والتوسع في المؤسسة.

ومن خلال الاطلاع على المؤشرات الرقمية الكمية، ودلائلها، والملاحظات التي قام بإنجازها الدير يمكننا رصد الملاحظات التالية:

١ - وصل عدد الرهبان الذين تم قبولهم خلال الفترة التاريخية المستدة من عام ١٩٧٥ حتى عام ١٩٩٥ ٨٥ راهبا، وهو رقم ذو دلالة، ولاسيما وأن الدير استقبل عددا بارزا من الرهبان اللذين حصلوا على تكوين أكاديمي مميز وسابق على الانخراط في السلك الرهباني، حيث حصل ٦٢ راهبا على درجات علمية جامعية، و٢٢ راهبا على شهادات فوق المتوسطة. ومن ثم فإن أغلبية المخترطين في نطاق نظام الرهبنة يتمتعون بثقافة مبنية عالية. ولاشك أن اختيار هذا العدد المميز من طالبي الرهبنة وقبولهم الى دير البراموس، يعكس دلالة خاصة مفادها، أن معايير التنشئة والتكوين اللاهوتي، والروحي، والعلمي داخل الدير تنقسم بالقابلية للجذب، أي أن التنظيم الداخلي، وطبيعة الأداء التكويني واللاهوتي، والفاعلين الداخليين يتسمان بالقدرة على جذب عناصر جديدة من الراغبين في الانخراط في سلك الرهبنة اذا ما قويت بمؤسسات رهبانية أخرى ويبدو أن ثمة عاملا آخر يشكل أحد عوامل الجذب الى دير



بيان بعدد الرهبان الجدد في بعض الأديرة القبطية (١٩٩٠ - ١٩٩٥)

م	اسم الدير	نوع الرهبنة	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢	١٩٩٣	١٩٩٤	١٩٩٥
١	دير الأنبا قنطونيوس بالبحر الأحمر	لرهبان	-	-	١٥	١١	٩	٣
٢	دير الأنبا بولا بالبحر الأحمر	لرهبان	-	-	٩	١	٨	٤
٣	دير الأنبا يوشوى	لرهبان	٣	٧	٨	٣	٩	٧
٤	دير المريان	لرهبان	٥	٧	١٠	٨	٥	٤
٥	دير البراموس	لرهبان	٢	-	٢	٤	١	٢
٦	دير مار جرجس قرزيقت	لرهبان	-	-	-	٣	٦	-
٧	دير مار جرجس الخطلانية	لرهبان	-	-	-	-	-	١٥
٨	دير الأنبا سموتيل	لرهبان	-	-	-	-	٣	-
٩	دير مار مينا بمريوط	لرهبان	٥	-	٥	-	-	٧
١٠	دير الطراء بأفهم	لرهبان	-	٧	-	-	-	-
١١	دير القديسة دمقانة بالبراري	لراهبات	-	-	٧	٣	-	٨
١٢	دير أبو سفيان بمصر القديمة	لراهبات	-	-	-	٢٤	-	-
١٣	دير الطراء بحارة زويلة	لراهبات	-	-	-	١٦	-	-
١٤	دير الأمير تادرس بحارة الروم	لراهبات	-	-	٩	٨	٥	-
١٥	دير مار جرجس بمصر القديمة	لراهبات	-	-	١٧	-	-	-
١٦	دير الأنبا قنطونيوس بانيات المتحدة	لرهبان	-	-	-	-	-	٢
	المجموع الكلي	-	١٥	٢١	٨٢	٨١	٤٦	٥٢

وأغسطينوس البراموسى، وبولا البراموسى، وكيرلس البراموسى، وإيسيدوروس البراموسى، ومن ناحية أخرى يقوم بعض أباء البراموس بالتدريس في كليات اللاهوت ومعهد الرعاية وعلى سبيل المثال الدور الذى يلعبه الأنبا إرسانيوس، والأنبا بنيامين، والأنبا موسى، والقمص وإيسيدوروس البراموسى. وفى نطاق توسع الانتاج الفكرى واللاهوتى لإنشاء الدير ثم بناء مبنى خاص لطبعة، وذلك من أجل تدعيم نشر الثقافة الكنسية، وذلك بالإضافة الى مكتبه لبيع الكتب، فضلا عن دعم مكتبة الدير بالكتب والمراجع فى كافة العلوم الكنسية والفلسفية والتاريخية، والإسلامية واللغات العامة.

٤ - أن تحليل أداء الدير كمؤسسة - ذات بعد اجتماعى - من خلال عدد من المشروعات تكشف عن المؤشرات التالية :

المهجر.

أن نظرة على المؤشرات السابقة تشير الى درجة محسوسة من الديناميكية بين الدير كمؤسسة رهبانية، والمؤسسة الأم، ولاسيما فى مجال اختيار القيادات الكنسية فى المواقع العموية، بما يشير ايضا الى درجة من الائتلاف بين أداء الدير، وخطية التطوير، الأرثوذكسى وسياسته المؤسسية، وأساليب إدارته، وفى اختياره الكوادر الدينية فى المواقع المؤثرة.

٣ - فى مجال الانتاج اللاهوتى، ثمة ٩ رهبان من البراموس يقومون بالعمل فى مجال التأليف والترجمة والكتابة فى المجالات القبطية، ومراجعة كتب أبناء الكنيسة فى كافة العلوم الكنسية واللاهوتية والابائية، هؤلاء هم، الأنبا بنيامين، والأنبا ياكوبوس، والأنبا بولا، والأنبا موسى، والأنبا كيرلس، والأنبا أنطونيوس البراموسى،

(أ) استصلاح النير لحدود ٥٠٠ فدان من الأراضي الصحراوية حوله، وتسويرها بسور ضخم بطول ٦ كم، فضلا عن عدد من البوابات الكبيرة، وعدد من القلالي الخاصة بسكنى الرهبان. وتم استصلاح ٥٠٠ فدان أخرى خارج سور النير، وفي هذا الإطار استخدم النير تكنولوجيا زراعية متقدمة، وكذلك نظامى الري بالرش والتقطيع في زراعة الأراضي المستصلحة بالغسورات والمأكهة، والزيتون والتفاح، وغيرها من المحاصيل الزراعية.

(ب) قام النير بإنشاء مزرعة كبيرة على مساحة ٢١٥٠٠ لتربية الماشية والدواجن والأرانب على أحدث النظم، والآلات والمعدات الخاصة بالانتاج الحيواني مثل فرز اللبن ومعالجة اللبن والمسل، ولأنه أن هذه المشروعات أدت الى تحول النير من مؤسسة رهبانية محضة الى إضافة البعد الانتاجى إليها، والذي تحول الى دور اجتماعى يساهم في حياة أكثر من مائة من العمال والفلاحين الذين يعملون في هذه المشروعات، وفي تطوير حياتهم، حيث امتدت متطلبات هذه المشروعات والانشطة المتبعة، الى استخدام المعدات الكهربائية، في المساعدة على إثارة النير كله من كتلئس وقلالى ومباني ومعامل، وورشه صيانة السيارات والجرارات والمعدات والآلات المستخدمة في المشروعات، ناهيك عن شبكة الاتصالات الداخلية - التليفونات - وذلك للاتصال السريع بين كل مكونات النير من البوابة الرئيسية الى سكن الرهبان الى أماكن العمل. وهناك ميادة داخلية مخصصة للباطنة والجراحة والرمد والأسنان والأنف والأذن والحنجرة، وصيدلية بها الأدوية اللازمة للعلاج، ويشرف عليها الآباء الرهبان الأطباء الى جانب الأطباء الزائرين في تخصصات متعددة.

(ج) في ظل ازدياد عدد الرهبان، قام النير ببناء مبنين كبيرين لسكنى الآباء الرهبان ويشمل كل مبنى ٣٦ قناية، الى جانب القلالي التى داخل النير والملاصقة للسور وأيضا القلالي فى السور الخارجى.

(د) القيام بترميم جميع كتلئس النير والحصن القديم وقصر الضيافة مساهريج المياه، وذلك من خلال أحدث تقنيات الترميم وأساليبه العلمية، وذلك بمساعدة فنية من هيئة الآثار المصرية.

أن المتغيرات المختلفة التى وضعت لمراسم حالة دير البراموس تكشف كلها عن أننا نزاء حالة كاشفة عن الوضع الرهبانى المصرى، وعن الدور الذى تلعبه هذه المؤسسة فى إطار المؤسسة الكنسية الأرثوذكسية الأم سن حيث أنها تشكل قناة هامة من قنوات مد الكنيسة بالكوادر القباية للكنيوس، ومن ثم التأثير فى مواقع حيوية عديدة عند فواتر التأثير فى القرار الكنسى، فضلا عن امتداد دور أبناء دير البراموس الى خارج إطار العمل الكنسى وإلى خارج البلاد . ناهيك من الدور الذى يلعبونه فى مجال الفكر الكنسى واللاهوتى الأرثوذكسى.

أن الرهبنة المصرية - بتقاليدها وطقوسها ورموزها التاريخية - هي إحدى مؤسسات الناصرة التاريخية للقباط الأرثوذكس، فضلا عن أنها حافظة لثراث وتقاليد الآباء، وتاريخ المسيحية المصرية، وهى تلعب دورا محوريا فى إدارة العمل الكنسى واللاهوتى والتنظيمى، ولاسيما فى ظل عملية إعداد وإعادة تنشئة وتأهيل مستمرين بعد اختيار بعضهم وسماهم كاساقفة، سواء داخليا، أو خارجيا، وذلك من خلال بعض البعثات الخارجية فى اوروبا والولايات المتحدة، وذلك للتخصص فى بعض العلوم الحديثة، ولاسيما الإدارة . وتزداد أهمية المؤسسة الرهبانية فى ظل ازدياد معدلات انخراط الرهبان الجدد فى السلك الرهبانى فى الفترة ما بين الأعوام ١٩٩٠ الى ١٩٩٥ ، فقد ازدادت هذه المعدلات سواء الرهبان، أو الراهبات.

## ثانيا : نظام التكريس فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

التكريس هو التقديس أو التخصيص أو وقف الشئ أو الحياة كلها على أمر معين . بمعنى أن الذين يكرسون أنفسهم للعمل الكنسى، هم الذين يخصصون أو يلقون حياتهم على خدمة الله فى الكنيسة ولايتربطون بأى عمل أو أى نشاط خارج النطاق الكنسى، وهذا التخصيص أو التقديس أو التكريس يشمل الجانب الشخصى للمكرس، من حيث حياته الروحية، وعبادته، وسلوكه، ويشمل أيضا الجانب العملى والخدمة والبطيلى داخل إطار الكنيسة . وهذا التكريس يتكهن يكامل إرادة المكرس وحرية، وتعبيرا عن مدى وعيه واقتناعه بهذه الرسالة، واستعداده لتخصيص حياته بالكامل وكل ما يملك من إمكانيات ومواهب وقدرات لخدمة الله . والتكريس يأخذ عدة صور يمكننا أيجازها فيما يلي :-

### أ - صور التكريس

يأخذ التكريس فى الكنيسة صوره من خلال رتب الكهنوت الثلاث أو ملكة الرعاية الكهنوتى التالي:

#### أ - رتبة الشماسية،

#### ب - رتبة القسيسية

#### ج - رتبة الأسقفية.

وهذه الرتب الثلاث يحصل عليها الشخص المختار لها من أجل عمله وخدمته فى الكنيسة . فلأسقف يختار من الآباء الرهبان الذين سبق وكرسوا حياتهم للحياة الرهبانية فى الأديرة، وهو الذى يرسمه البابا البطريك وبقية الاساقفة ليحصل على الرئاسة الدينية أو الاسقفية التى يختار لها . أما القس فهو الشخص المختار من الشعب والقيادات معا ويقوم برسمه الأسقف لممارسة العمل الكهنوتى بأشكاله المختلفة . من صلوات وطقوس الى جانب رعاية الشعب وتثقيده وخدمته وتعليمه ... الخ ، ويختار القس من الشمامسة القزوين . والكنيسة لا تمنح أصلاء هذه الرتبة لغير المتزوجين مثل الآباء الرهبان وبعض الكهنة المتبتهين، ولكن بشرط أن

يكون في سن مناسب ومشهود له من الجميع، وهي تمثل حالات فردية وليست عامة، وتخضع لتطويف خاصة يقبلها البابا أو الأسقف، أما رتبة الشمامسة فهي التي يتأهلها المختارون لمساعدة ومعاونة نيافة الأسقف والقس في الخدمة الكنسية وإدارة الطقوس الدينية. ويتكرر أن الكنيسة منذ العصر الرسولي قد أقامت هذه الخدمة من الشمامسة، حيث اختيرت سبعة شمامسة مشهودا لهم بالتقوى والحكمة، من أجل الخدمة ومباشرة مسئوليات معينة في الكنيسة، في مقدمتهم استفانوس رئيس الشمامسة.

وهذه الرتبة تشمل خمس درجات هي:

- ١- الإيصاليس : أي المراهل، وعمل الترتيل وحفظ الألمان وترديدها.
- ٢- الإغنسطس : أي القارئ، وعمله تلاوة القراءات اليومية في الكنيسة، إلى جانب التسيب وترديد الألمان والوعظ والطمع.
- ٣- الإيويدياكون : أي مساعد الشماس، وعمله أن يحفظ النظام في الكنيسة، وحفظ الكتب الكنسية والأدوات المستخدمة في الخدمة الطقسية، ويوزع المرضى والمحتاجين تحت رعاية الكهنة.
- ٤- اليايكون : أي الشماس الكامل أو الشادم، وعمله مصاحبة الكاهن في جميع الصلوات الطقسية مع تلقيد زيارة جمهور الكنيسة فضلا عن التعليم وخدمة اليتامى والأرامل والمحتاجين والمرضى والمسنين.

هـ- الأرشيدياكون : أي رئيس الشمامسة بكافة درجاتهم وهو مسئول عن تحديد أعمالهم، كما يطلع الأسقف على أحوال الشعب واحتياجاته، كما يقوم بكل الأعمال السابقة من التسيب والتعليم والوعظ وتلقيد جمهور الكنيسة .. الخ.

وفي الكنيسة أيضا نظام الشمامسات، اللاتي يساعدن الآباء الأساقفة والكهنة في بعض أمور الخدمة. وقد تراجعت خدمة الشمامسات المكرسات في الكنيسة منذ القرن الثالث عشر الميلادي ولكن البابا شنودة الثالث أعاد هذا النظام عام ١٩٨٠، بسيامة عدد كبير من الشمامسات من الفتيات العذارى أو الأرامل اللواتي بلغن سنا متقدمة وفق الشروط التي وضعها الآباء الرسل في قوانينهم.

## ٢- خدمة المكرسين

يسجل تاريخ الكنيسة المعاصر صفحة مضيئة من خدمة المكرسين، ووروم العمال والإيجابي في العمل الكنسي، وفي شتى المجالات، ويأتي في مقدمة هؤلاء المكرسين الأرشيدياكون حبيب جرجس (١٨٧٦ - ١٩٥١)م الشخصية ذاتة الصيت في تاريخ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في العصر الحديث والملقب بعلم الجول، الذي عينه البابا كيرلس الخامس مديرا للكلية الإكليريكية عام ١٨٩١، فأهتم بها وعمل على تطويرها وخرج منها الوماط والمعلمين والآباء الكهنة. كما أسس مدارس الأحد (التربية الكنسية) عام ١٩٠٠ لتربية النشء التربوية المسيحية والكنسية الصحيحة، وقد حدد لها أهدافها ونظامها، ووضع البرامج والمتاهج والعروس، ووسائل

الأيضاح المناسبة، كما أعد وروپ الغدام من الشباب الذين قاموا بهذه الخدمة. أشرف إلى ذلك جولاته في الأقاليم والكنائس الوعظ والتعليم، وإعداده مناهج تعليم الدين المسيحي للمدراس الحكومية، وتكوينه المعلمين الأكفاء للتدريس. فضلا عن مؤلفاته المتروية والمتعددة، وإصداره مجلة الكرمة لخدمة سبعة عشر عاما. يضاف إلى ذلك نشاطه في المجلس الملي العام كخمسو فاعل لثلاث نورات متتالية، وأيضا تسييسه الجمعيات الأهلية القبطية التي تهتم بالثقافة القبطية والتعليم.

أما الأرشيدياكون إسكندر حنا (١٨٨٠ - ١٩٤٤)م، فقد كرس حياته كلها للوعظ في أغلب أقاليم مصر وبخاصة في أسيوط. وقد أحب الناس وعظه الروحي المؤثر الذي استقطب فئات عديدة، كانت تذهب لسماع عظاته. ويذكر في هذا الإطار من المكرسين الراحلين: الأرشيدياكون عياد عياد القاهرة (الأرشيدياكون عبيد ميخائيل) أسيوط، الأرشيدياكون نهيوب جرجس ( المنيار، دياكون يوسف حبيب) بالإسكندرية، وفي عام ١٩٥٨ وجدت دعوة الأب متى المسكين والمكتوب وهيب عطا الله (حاليا نيافة الأنبا غريغوريوس أسقف البيت الطمي، للتفرغ الكامل للخدمة البولية دون الإرتباط بخدمة القسيسية أو الدخول في الرهبنة، صدى كبيرا في نفوس الكثيرين من الشباب الجامعي المثقف وخدام مدارس الأحد، فبدأت حركة جديدة المعالم للمكرسين وأخرى للمكرسات حيث تعيش هذه المجموعات من المكرسين (أو المكرسات) في بيوت خاصة ذات نظام داخلي معين يخدم عبادتهم أو عبادتهن الفردية والجماعية، ويحدد مسئولياتهم أو مسئولياتهن داخل البيت، كما يخدم غنائمهم أو خدماتهم في الكنيسة والمجتمع.

وكان بيت التكريس بطوان هو أول هذه البيوت، حيث إتصلت مجموعة من الشباب الراغب في التكريس البتول بالأب متى المسكين في دير الأنبا حموئيل المعترف لكي يرشدهم في هذا الطريقي، فحشجهم وعرضهم في هذا الإتجاه وظل يباشر رعايته لهم حتى عام ١٩٧٤. وعندما انتقل البيت إلى المقر الجديد والحالي في حدائق القية، تولى مسئولية الإشراف عليه الدكتور نصحي عبد الشهيد (يكالوريوس طبع عين شمس ١٩٥٦) الذي إستقال من عمله كطبيب للأمراض النفسية والعصبية عام ١٩٧٧. ليتفرغ للخدمة في بيت التكريس، حيث تركن العمل في مجال خدمة الشباب عن طريق الزيارات واللقاءات الفردية، خاصة في المناطق التي تحتاج لخدمة هذا الشباب المكرس سواء في المدينة أو القرى. وذلك بالإضافة إلى خدمة الوعظ في الكنائس وجماعات الشباب.

كما إهتم بيت التكريس بتراث الآباء وعمل على ترجمته ونشره، وكان من أبرز هذا الإنتاج كتابي تفسير الزامير للقسيس أنصطينوس عام ١٩٦٠، والأسرار للقسيس أمبروسيس عام ١٩٧٠، ثم توالى النشر والإصدار إتصل إلى ثمانية كتب في الدراسات

الأبائية والكهنسية والشبابية، الى جانب الكتاب الشهير للشباب والخدام منذ عام ١٩٨١ . ومن ناحية أخرى حرص الدكتور نصحي عيّد الشهدى على تأسيس مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الأبائية عام ١٩٧٩، لتكون مركزاً للدراسات الأبائية حيث يترفع للمكرسين ترجمة ونشر تراث الآباء، فصدر منها حتى الآن أربعة وثلاثون كتاباً ما بين نصوص أبائية أو دراسات متخصصة في الآباء، وفي نفس الاتجاه كانت الإهتمام بعقد اللقاءات والندوات والمؤتمرات الخاصة بهذه الدراسات الأبائية المتميزة، فتعقد ندوة شهرية أو أكثر بمقر المركز بمصر الجديدة يحاضر فيها الأساتذة المتخصصون سواء من الأقباط أو الأجانب . وأيضاً تعقد اللقاءات في الكنائس بالقاهرة، الى جانب المؤتمرات الدولية التي تعقد أربع مرات في السنة في إيبيراشية بنى سوف لمدة أيام وأيضاً في إيبيراشية الفيوم . ومن أجل نمو هذا العمل ولتساعده نخب عشرة مكرسين في بعثات دراسية بجامعة اليونان والمانيا، للتخصص في الأبائيات والقيادات والحصول على شهادات الدكتوراه.

وقد واظب الدكتور نصحي عيّد الشهدى على خدمة الوعد في كنيسة السيدة العذراء بالقاهرة، والخدمة في كنيسة مار جرجس بالظاهر وجمعية ثمرة مدارس الأحد لسنوات طويلة وذلك الى جانب الكتب التي كتبها أو ترجمها في هذا المجال، كما نهد مساهمته الفعالة في نشاط أسرته أصغاء التراث العربي المسيحي التي تهتم بنشر الانتاج الفكري المسيحي الذي كتب باللغة العربية. ولقد اشتركت مؤسسة القديس أنطونيوس مع هذه الأسرة في إصدار باكورة الكتب في مجال التراث العربي المسيحي، وهو " تهذيب الأخلاق " ليحيى بن عدي، وقد انتشرت فكرة التكريس وبيوت المكرسين في كثير من الإيبارشيات، ذلك تحت إشراف الأساقفة روميا وإداريا وماليا وعملًا في حقل الخدمة الواسع وعلى سبيل المثال نذكر إيبيراشية الجيزة وبنى سوف والمنايا وعلوى وأسبوط وأبو نتيج وأيضاً الظهيرية والغربية، ففي الجيزة نجد إيبيراشية إجماع المكرسين بخدمة التكريس في عمل لادب وعميق ومتواصل، عبر سنوات طويلة منذ الأربعينات وحتى اليوم . ومنهم نجد الأرثوذكسيون وميسر نجيب الذي ساهم في تأسيس فصول إعداد خدام مدارس الأحد، والعمل في خدمة القرى المنتشرة في محافظة الجيزة والتي تحتاج لكل الخدمات الكهنسية ، وذلك بالإضافة الى مجهوداته في جماعة التربية القبطية التي تهتم بنشر الثقافة الدينية والكنسية في المراكز والقرى والتجوع، وتأسيس فروع لها بمصر وصلت الى اثنين وخمسين فرعا.

أما بيت الضماصة القبطي بالجيزة، والذي يتولى الأرثوذكسيون وميسر نجيب مسؤوليته، فهو يعتبر مركزاً هاباً من مراكز الخدمة حيث يقوم بأعداد الخدام والمكرسين لهذا العمل. يتفقد فيه عديد من الندوات والمؤتمرات واللقاءات، بالإضافة إلى الإصدارات التي

ينشرها تباعاً مع تركيزه على خدمة الطلبة المغتربين الذين يدرسون بالجامعات . وقد أسهم الأرثوذكسيون وميسر نجيب في دعم العمل المسكوني بمصر بمشاركته من عام ١٩٦٦ الى عام ١٩٩٠ في مجلس كنائس الشرق الأوسط بقسم الحياة والخدمة وبنائاً للنشر . وهو يقوم بتدريس العلوم التربوية وعلم النفس وسادة المناهج في معهد الرعاية بالبطريركية، وفي كلية البابا أنثاسيوس الرسولى اللاهوتية بالبحيرة، فضلاً عن الكتب المنشورة التي كتبها وأعداها لخدمة الشباب والخدام، وفي بنى سوف، ثمة نموذج رائد للخدمة الكهنسية والاجتماعية والتنمية، وذلك عندما اختار البابا كيرلس السادس القمص مكاريوس السرياني - عبد المسيح بشاره - أحد أفراد المجموعة الأولى التي تكرمت ليكون أسقفاً بإسم الأنبا أنثاسيوس في ٩ سبتمبر ١٩٦٢، حيث فتح باب الإيبارشية للمكرسين ولكل من يريد أن يخدم ويحمل - كما كان أول من أقام خدمة المكرسات التي إمتدت بعد ذلك الى أغلب الإيبارشيات.

وكان من هذا الجيل الدكتور إميل عزيز حالياً نياقة الأنبا موسى أسقف الشباب، الذي تخرج في كلية الطب عام ١٩٦٠، وبعد ثلاث سنوات ترك عمله كطبيب، لكي يتفرغ خادماً مكرساً في إيبيراشية بنى سوف إعتباراً من أغسطس ١٩٦٢ ولادة إثنين عشر عاماً. وخلال تلك السنوات إهتم الدكتور إميل بقطاع الشباب، حيث حرص على الوعد والتعليم في إجتتماعات الشباب في كل كنائس الإيبارشية في المين والراكز والقرى، وأعد البرامج بموضوعاتها المتنوعة لهذه الإجتتماعات . وأعطى أيضاً إهتماماً خاصاً بالعمل الفردي، واللقاءات الشخصية مع الشباب، والزيارات والإفتقاد المتواصل . وقام بإعداد القيادات الشبابية القادرة على خدمة الشباب، وفهم مشاكله وإحتياجاته والتعامل معه، وأعد النذات والكتب بهذا الخصوص الى جانب الإهتمام بالمؤتمرات والندوات التي تطرح فيها العديد من قضايا الشباب المختلفة، حيث تحدث فيها الكثيرون من آباء الكهنسية، والخدام المكرسين، والمتخصصين في هذا المجال. وذلك بالإضافة إلى مساهمته في خدمة مدارس الأحد سواء على مستوى الخدام أو على مستوى البرامج والمناهج.

وفي عام ١٩٧٥ إنتقل الدكتور إميل عزيز الى دير البراموس . وصار راعياً باسم أنجيلوس البراموس واستطاع أن يجمع حوله جميع الشباب الذين يرتدون على الدين من أنحاء البلاد حيث استطاع أن يكون محوراً لاهتمامهم بقدرته على صياغة الاجابات الملائمة على الاسئلة التي يطرحونها، ويفرضها الواقع من خلال تفسيرات دينية وعصرية تتجاوب مع عقلية هذه الفئة العمرية وبذا الجيل . وفي ١٨ يونيو ١٩٧٨ إختاره قداسة إيلياا شنودة الثالث ليكون خور إيسكروس ( مساعد أسقف ) بإسم " الأنبا موسى " للخدمة والعمل في إيبيراشية بنى سوف . فعاد لمواصلة جهوده في خدمة الشباب جنباً الى جنب مع خدمة الرعاية كأسقف، والتي

تتمثل في تنقد المدن والمراكز والقرى والمنازل، وإشراف على كل خدمات الكنيسة الروحية والطقسية، إلى جانب الوعظ والتعليم وإعداد الخدام والقيادات في كل المجالات ، ولكن الأيايا شديدة الثبات الذي إهتم بخدمة الشباب منذ ميامته أسقفا للتعليم في عام ١٩٦٢، وجد أن من حق شباب الكنيسة أن يكون لهم أسقفية خاصة بهم . لذلك قام بترقية نيافة الأنبا موسى إلى درجة الأسقفية ليكون أسقفا عاما لخدمة الشباب، وذلك في ٢٥ مايو عام ١٩٨٠. ومنذ هذا التاريخ وحتى الآن يبدل نيافته كل الجهد والعطاء المستمر من أجل تكوين شباب كنسي روي ومثقف ووعظي، يستطيع أن يواكب تحديات العصر واحتياجاته. ومن أجل تحقيق ذلك قام بما يلي في سياق خدمته بأسقفية الشباب:

١ - زيارة لاجتماعات الشباب بكنائس القاهرة والإبازشيات لتعرف على الإجماعات الشبابية وتساؤلاتهم في كافة القضايا التي تمس حياتهم.

٢ - الكتابة للشباب في كافة الموضوعات الكنسية والروحية والكتابية والشبابية والمجتمعية والبهنية.

٣. تدريب خدام الشباب في كافة أنحاء البلاد وذلك عن طريق:

(أ) المؤتمرات السنوية في بيت مارمراس بأبوتات الصحنى سواء لخدام الحنية أو لخدام القرى . وهذه المؤتمرات تعتمد على أساليب متعددة في التدريب ما بين المحاضرات والندوات ومجموعات العمل والتدريب العملي، مما يسهم في تكوين الخدام وتملك مهارات الحوار والقيادة والعمل الجماعي.

(ب) متابعة المؤتمرات بسفر فريق من خدام الأسقفية المكرسين إلى الإبازشيات لمتابعة برامج المؤتمرات مع إستكمال التدريب في المناطق التي يخدمون فيها.

(ج) الكتابة لخدام الشباب من خلال الكتب المتخصصة في كافة الموضوعات، وأيضا رسالة الخدام التي تصدر منذ عام ١٩٩٤، فضلا من إعداد البرامج والمناهج الدراسية التي تستخدم في الخدمة.

(د) مركز تدريب الخدام بالأسقفية بالقاهرة، حيث يدرس خدام الشباب مجموعات من الدراسات المتخصصة في خدمة الشباب على ثلاثة مستويات:

الأول: دراسة أساسية لواء ، الحياة الكنسية والأبائيات - الكتاب المقدس - تربية وحلم نفس - قيادة وإدارة - خدمة قرية - ثقافة مجتمعية - خدمة شباب - تربية أسرية.

الثاني : دراسة أكثر تخصصا في ثلاث مؤاد يختارها الدارس من المواد السابقة.

الثالث : يختص الدارس في مادة واحدة فقط يختارها، وذلك من خلال المجموعات المتخصصة في المواد السابق ذكرها.

٤ - مهرجانات الشباب والتي تهدف إلى تنشيط الخدمة الشبابية في

الكنائس ولجتماعات الشباب . وتشمل أنشطة متعددة، يشترك فيها الشباب منها الأنشطة الكنسية ( دراسة الكتاب المقدس - تاريخ الكنيسة - الطقوس - اللاهوت - الألمان - اللغة القبطية. العقائد )، والأنشطة الثقافية (إباحت - تخصيص الكتب - ترجمة )، والأنشطة الفنية ( الرسم - التصوير المسرح - الشعر والموسيقى والكرال)، والأنشطة الرياضية.

٥ - المؤتمرات الشبابية التي تعقد لشباب المهجر - في أمريكا وكندا وأستراليا وأوروبا لتقديم ومناقشة الموضوعات التي يحتاجون إليها والتي تتناسب مع ظروف حياتهم، مع أهمية تدعيم الارتباط بالكنيسة الأم والوطن الأم في مصر . وذلك فضلا من الكتب التي تترجم لهؤلاء الشباب الناطقين باللغة الانجليزية.

هذا العمل في خدمة الشباب يتطلب وجود فريق كبير من الخدام، لذلك يسهم مع الأنبا موسى أباء رهبان ومجموعة من المكرسين وأخرى من المكرسات، إلى جانب مئات الخدام المتطوعين بالوقت والجهد للمساهمة في هذا العمل الكنسي الهام.

### ٣ - خدمة المكرسات

بدأت خدمة المكرسات عام ١٩٦٥ في إبازشية بنى سويف بمجموعة " بنات مريم " تحت إشراف رومانية الأنبا إثناسيوس مطران بنى سويف والبهنسا. ثم انتشرت هذه الخدمة في أغلب الإبازشيات، وتكونت مراكز للمكرسات . ففي عام ١٩٧٨ أنشئ بيت القديسة سمينة بديرها في برارى بلقاس، تحت إشراف نيافة الأنبا بيشوى مطران نياحا وكفر الشيخ وسكرتير الجمع المقدس . وفى عام ١٩٨٢ أنشئ بيت العزراء والشمامسة فيبى، تحت إشراف نيافة الأنبا موسى أسقف الشباب.

وفى عام ١٩٨٥ - وأمام إنتشار خدمة المكرسات - قام الجمع المقدس برئاسة قداية الأيايا شديدة الثالث بتكليف اللجنة المجمعية للرعاية والخدمة بإعداد لائحة لخدمة المكرسات فى الكنيسة. وتم توزيع اللائحة المقترحة على جميع الأيايا المطارنة والأساقفة، لدراستها ومراجعتها وعمل التعديلات المناسبة. وفى جلسة المجمع المقدس المنعقد يوم ٢٣ مايو ١٩٩١، تمت مناقشة هذه اللائحة بكل بنودها وموادها . وفى ١٣ يونيو ١٩٩٢ أعتد المجمع المقدس لائحة المكرسات التي تشتمل على مايلي:

(أ) تعريف بالمكرسة ومؤهلاتها الشخصية والمالية والسن المطلوب للتكريس.

(ب) فترة إختبار تكريسها والتفرغ للخدمة وطقس التكريس وملابسها.

(ج) نظام العبادة وطقسها والمياة الروحية الخاصة بالمكرسات.

(د) مراكز وبيوت المكرسات وشروطها.

(هـ) الإشراف الروحي والإدارى والرعاية الخاصة بالمكرسات.

(و) الأعمال التي تقوم بها المكرسات.

(ز) العلاقة بين الكرسات وأسرون والعلاقة الاجتماعية بشكل عام. كما قامت اللجنة الجمعية للطقوس عام ١٩٩٢ بإعداد طقس رسامة الكرسات كشماسات، وما يتبعه من تغيير الاسم وشكل اللباس وتعهد التكريس الذي تلتبه الكرسية أمام الأب المطران أو الأسقف الذي يقدم بالرسامة. وفي ضوء لائحة الكرسات يقوم الأباء المطران والأساقفة بوضع النظام المناسب روحيا وروميا وإداريا بالنسبة للكرسات، إلى جانب الإشراف على كافة الأعمال والخدمات التي يقوم بها، كما يحرص الأباء على الاجتماعات واللقاءات الدورية المنتظمة معهم، لمتابعة حياتهم وخدمتهم. فضلا عن تشجيعهم على اكتساب مزيد من الثقافة واللغات الدورية المنتظمة معهم، لمتابعة حياتهم وخدمتهم. فضلا عن تشجيعهم على اكتساب مزيد من الثقافة الروحية والدينية والعلمية، بالاشتراك في دراسات الكلية الكاثوليكية اللاهوتية، ومعهدي الرعاية والدراسات القبطية، والورقات التدريبية التي تنظمها المؤسسات والهيئات في مجالات متنوعة مثل: التنمية، والإدارة، واللغات، والكمبيوتر، وغيرها. وذلك بالإضافة إلى المشاركة في المؤتمرات واللقاءات التدريبية التي تعقد خارج مصر مثل قبرص وبلنن.

أما عن مجالات خدمة الكرسات حاليا فهي كثيرة ومتنوعة، فنجد كرسات بنى سويف ٨٠ كرسية، ومناطق الخدمة التابعة لهن بالقاهرة في حربة النخل والمقطم وطهر تقوم على خدمة الحالات الأكثر احتياجا في المجتمع. مثل خدمة المسنين، والمعوقين، ذوي الاعاقة الذهنية، وكذلك خدمة الفقراء، والمحترجين، وخاصة جماعات جامعي القاهرة. ويمكن أن نبين خدمتين في أربعة مجالات:

- التعليم: الإشراف والخدمة الشاملة في المدارس التابعة للإيجازية (إبدائي / إمدائي / ثانوي / صغاري)، سواء في بنى سويف أو حربة النخل أو المقطم.
- الصحة: وتشمل الإهتمام بالرعاية الصحية الأولية وإقامة المستوصفات والمستشفيات لعلاج المرضى وفي أغلب التخصصات وخاصة في المناطق الهامشية المحرومة من هذه الخدمات الأساسية مثل طهر وحربة النخل والمقطم والمناطق المحرومة في محافظة بنى سويف.
- التنمية والرعاية الاجتماعية: وذلك بمساعدة الأسر الفقيرة على إقامة المشروعات الصغيرة لزيادة الدخل والرعاية الشاملة لأسر الأرملة، ومراكز التنمية والمشاريع للفتيات، ومحو الأمية، والتدريب المهني، وغيرها، بالإضافة إلى خدمة المضاعفات وخاصة الأطفال الرضع.
- الخدمات التوعوية الخاصة: مثل خدمة المعوقين ذهنيا، وخدمة المسنين.

وتقوم كرسات بيت القديسة مديانة (٣٠ كرسية) بالعمل في إيجازيات دمياط وكان الشيع وأبوتيج والقاهرة والاسكندرية، حيث

الخدمة في بيوت الإيواء للملازم والمسنين والمعوقين، وأيضا بيوت الطالبات المتفرجات حيث الإشراف الروحي والإداري والمساعدة في كافة الاحتياجات. هذا بالإضافة إلى الخدمة في مجالات المرأة والطفولة، وخدمة القرى داخل إيجازيات دمياط وكفر الشيخ نفسها. أما كرسات بيت العناء والشماسة بأسقفية الشباب (١١ كرسية) فتتفرج الخدمة على نشاط أسقفية الشباب السابق ذكره (سكرتارية - مؤتمرات - الترجمة والطباعة والنشر - المكتبة - التوثيق... الخ)، إلى جانب الخدمة في إجماعات الفتيات بمناطق الوايلي وحدائق القبة وشبرا بالقاهرة. وأيضا متابعة مشغل الفتيات التابع للبيت، فضلا عن خدمة بعض الحالات الخاصة من الفتيات.

## ب - نظام الرهبنة في الكنائس الكاثوليكية

### ١ - النظام الرهباني وتطوره التاريخي

نبعت الرهبنة من مصر على يدى الأنبا بولا أول المتوحدين والأنبا أنطونيوس الكبير أبو النساك. وأسس الأنبا باخوميوس في صعيد مصر نظام الشركة الرهبانية وأعلى جماعته مجموعة قوانين تنظم حياتهم اليومية من عمل وصلاة، كما قامت أخته مريم بإنشاء أول جماعة رهبانية نسائية في العالم. وما لبثت تلك الحركات الرهبانية أن انتشرت في مصر وفلسطين وسورية وبلاد ما بين النهرين. وهكذا ظهر الرهبان المسيحيون الأوائل في الشرق، ثم انتقلت أفكارهم ونظمهم وخبراتهم الروحية إلى الغرب عبر كتابات آباء الكنيسة في ذلك العصر. فبعد قام القديس باسيليوس (٣٢٣-٣٧٩م) مؤسس الرهبنة الكينوكية، بزيارة لرهبان مصر في ٢٥٧م وأخذ الكثير من قوانينهم. وقام القديس إبيروجنس (٣٤٧-٤١٩م) بترجمة القوانين الرهبانية للأنبا باخوميوس (٢٨٦ - ٣٤٦م) إلى اللغة اللاتينية في ٤٠٤م. واعتقد المتصوف الفرنسي يوهنا كاسيان (٣٦٠ - ٣٤٥م) الرهبنة الشرقية، وحاول أن يطبق قوانين الرهبنة الباخوميية في الدينون الذين أسسوها في جنوب فرنسا. ويحتسب يوهنا كاسيان بمؤلفيه "المؤسسات الرهبانية"، المحاضرات "مطباعة همزة وصل بين رهبان الشرق ورهبان الغرب". وقد إتخذت الرهبنة والديرية في أوروبا اشكالا مختلفة، إلى أن أخذت طابعها الديرى الخاص على يد القديس بندكت (٤٨٠ - ٥٥٠ م) الذي كان شديد الانجذاب بالرهبنة القبطية. وقد بدأ حياته الرهبانية في كهف على بعد ٤٠ ميلا من مدينة روما، ثم انتقل إلى "مونت كاسينو" ٢٠م حيث أسس نظامه الرهباني الجديد الذى أصبح قانونا للديرية في أوروبا كلها. وكانت قوانينه تشدد على الاستقرار والطاعة والتواضع، ومع رفض المبالغات الشرقية. فكان الرهبان يعيشون عيشة فقر ولكن التقشف كان معتدلا في اليوم واللبس والطعام والصلاة، فالحظات النهار موزعة بين الصلاة والقداس اليومي، والقراءة والتأمل في الكتاب المقدس، والعمل

اليومى والراحة . وكان درس الكتاب المقدس نقطة انطلاق للتفكير العلمى.

وقد كان للقوانين البينكتية إشعاع واسع، لأنها كانت قاعدة فيها ما يكفى من القوة للحياة الرهبانية . دون أن تفقد مرونتها . ويرى البعض أن الأبرية البينكتية ساهمت بقدر ما فى نشأة أوربا الحديثة بعد إنهيار الإمبراطورية الرومانية فى الغرب، حيث حافظ الرهبان على الثقافة وعلى العيوقة المسيحية أكثر كثيرا من الكهنة والأساقفة الذين كانوا فى حاجة إلى تحسين سلوكهم . فكان الرهبان يحتلون عادة المرتبة الأولى فى تذكر المؤمنين بما يتقضيهِ الدين المسيحى من فضائل وفى إعلان البشارة وفى تفسير الكتاب المقدس وبالإضافة الى المحافظة على التقاليد اللاتينية . كما ساهم الرهبان أيضا فى تلك الحقبة، التى قادها الملك شارلمان ( ٧٦٨ - ٨١٤ م ) حين طالب بتأسيس مدارس لتفخير رجال الإكليروس . فجمع ألع الأدياء - وكان أكثرهم من الرهبان - ليجتهدوا فى أحياء اللاتينية الكلاسيكية.

وفى بداية القرن العاشر أنشئ دير كلونى، فحليا للبائى الكبرى التى قامت عليها الرهبانية البينكتية . وأصبح رأس مؤسسة رهبانية انتشرت فى أوربا كلها خلال القرنين العاشر والعاشر عشر الميلاديين وقد شددت هذه المؤسسة الرهبانية على الصلاة الدائمة لكن على حساب العمل المهنى واليدوى فى الحقول، وكانت شخصية مهتمة برعاية الفقراء . كما شاركت فى إصلاح سائر الأبرية وفى إصلاح الكنيسة بصفة عامة . وفى عام ١٠٩٨م . أسس دومينيك دى ميلم ديمسيتو داعيا إلى العودة الى الصرامة البينكتية التى رأى أن دير كلونى قد تسميها . فنادت الرهبانية الجديدة بالفكر فى الخلبس والطعام والأبنية، والبساطة فى الطقوس والصلوات، والعزلة فى وسط الغابات، وأصبح هؤلاء الرهبان الجدد من أنشط مستصلحي الأراضي البر.

وفى أوائل القرن العاشر الميلادى، ظهر القديس برنارد ( ١٠٩٠ - ١١٥٣م ) الذى أنشأ بعده ستة وستين ذيرا . وقد اشتهر بالزهد والتقىشف والعبادة، ولكنه كان حاسما فى دعوته لإصلاح الاكليروس ودعوة الأساقفة الى مزيد من الاهتمام بالفقراء . وهو يعد آخر آباء الكنيسة وفى نهاية القرن الثانى عشر الميلادى، ظهرت صيغة جديدة للحياة الرهبانية تلك التى تعيش على الصدقة . فأصبح هذه الدعوة ألقهم اضطراب الفكر وانتشار البدع ونموها فى المدن، فإرادوا أن يخطوا مثبهم الأعلى متمركزا فى العوكة للإجبال . وأشهر من أورا هذه الدعوة، القديس دومينيك الذى أسس رهبانية الأخوة الوعاظ (الدومينيكان)، والقديس فرنسيس الأسيزى الذى كون رهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان).

والأخوة الوعاظ ( الدومينيكان ) كهنة يعيشون فى جماعات صغيرة فى المدن ويقومون برتاسهمج النظامى على التصرف كرهبان، وعلى

السفر مشيا، وعلى التبشير بالإنجيل، ويوزعون نشاطاتهم بين الوعظ والنشاط الفكرى والعلمى، فيوجهون عقائهم إلى أهل المدن بصفة خاصة، وإلى أصحاب الحرف، ويعلمون فى الجامعات . وتتنظم الرهبانية تنظيمًا ديمقراطيا، فالوظائف انتخابية ومؤقتة ما عدا رئيس الدير الذى كان ينتخب لدى الحياة . ولم يكن لهم ما كان للأبرية الكبيرة من سخر، بل كانوا يعيشون من الصدقة، وتولى فرنسيس الأسيزى فى سنة ١٢٢٦م، ولكنه بقى أكثر القديسين شعبية فى القرن الوسطى . بوصفه الشاهد المثالى على العودة إلى الإنجيل، وقد قلب وجدان العصور الوسطى رأسا على عقب بفضل حبه الطبيعية ورفضه للثراء المادى الذى يشوه العلاقات القائمة بين البشير . ورهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان) هى أول رهبانية كاثوليكية تدخل مصر والشرق العربى، وذلك بعد مقابلة القديس فرنسيس للسلطان الكامل الأيوبي فى عيماط سنة ١٢١٩م أثناء الحملة الصليبية الخامسة على مصر.

وفى القرن السادس عشر الميلادى، تزامنت الحركة البروتستانتية مع ظهور الرغبة فى الإصلاح داخل الكنيسة الكاثوليكية . ونمت المبادرات الأولى على يد بعض الرهبان والعلمانيين اللاتيناء، ففى ١٥٣٤م، أنشأ أحد أعضاء ندوة " المحبة الإلهية " التى أخذت تنتشر منذ مطلع القرن السادس عشر الميلادى وكانت تضم علمانيين وكنهنة يصلون معا ويهتدون بالفقراء والرخسى، جمعية للكنهنة تجمع بين الخدمة الرسولية اليومية والحياة الرهبانية . فكانت هذه الجمعية منطلقا لقيام حركة الإكليروس القانونى، وهى صورة جديدة للحياة الكهنوتية والرهبانية . ومن أشهر ممثليها " اليسوعيون " الذين أسس جماعتهم الأسباني "غناطيس" دى نوبل . وهم يعملون فى حقل التعليم والإرشاد الروحى والإرساليات إلى البلاد النائية. وفى ١٦٣٢م جاء القديس منصور دى بول ( ١٥٨١ - ١٦٦٠ م ) الى باريس أملا النجاح فى الكنيسة . ولكنه شعر شيئا فشيئا بحاجات الشعب المسيحى، فأسس جمعية الرسائل "للمعازين" لتبشير الأرياف، و " بنات المحبة " لخدمة الفقراء.

٢ - خصائص الرهبانيات الكاثوليكية فى مصر  
النظرة التحليلية فى الخريطة الزمنية والمواقع الجغرافية للرهبانيات الكاثوليكية فى مصر سواء كانت نسائية أو رجالية، نجد انها تتسم بالخصائص التالية:

أ - أقدم الرهبانيات الرجال التى قيمت إلى مصر إلى رهبنة الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان) فى عام ١٢١٩م.

ب - أعرق الرهبانيات النسائية فى رهبانية "المحبة للقديس منصور دى بول" التى جات إلى مصر عام ١٨٤٤م.

ج - فى عام ١٩٩٤ بلغ عدد الرهبانيات الكاثوليكية فى مصر ٥٩ رهبانية، منهم ١٢ رهبانية رجال و ٢٩ رهبانية نسائية معظمهم تأسس فى غرب أوروبا.

د - تأسست في مصر رهبانية نسائية كاثوليكية وانتشرت في كثير من أنحاء العالم ومن الرهبانيات الفرنسيسكانيات مرسلات مصر . وظلت الرئاسة العامة لهن في حي كلوت بك بالقاهرة حتى عام ١٩٠٧ حين انتقلت إلى روما . ونشأت أول رهبانية قبطية كاثوليكية نسائية في عام ١٩١٢ وهي رهبانيات قلب يسوع المصريات، ثم انبثق منها رهبانيات يسوع وعريم القبطيات . وبالمقابل، نجد أن كل الجهود التي بذلت لإنشاء رهبانية قبطية كاثوليكية للرجال قد باءت بالفشل.

هـ - تركزت خدمة الرهبانيات بشكل هام في مجال التربية والتعليم . حيث اهتمت بالتعليم في جميع مراحلها، وبالتعليم العام والتجاري والصناعي، والتدريب المهني والصرفي، والتعليم الفني والفتيات . وانتشرت مدارسهم في المدن الكبرى والمراكز والبلدان والقرى والكفور والنجوع . وشملت أبناء الطبقة الحاكمة وجماعة الشعب، والأغنياء والفقراء المسلمين والمسيحيين بكل طوائفهم . واستطاعت هذه المدارس على مدى ١٥٠ عاما ونيف، أن تربي قواعد أصيلة لرسالتها، وتحدد أهدافا واضحة لعملها . وقد وضعت نصب أعينها معاونية الطالب على تكوين شخصيته حسب إمكاناته ووفق قدراته، وبالإلتحاق على الآخرين فكريا وثقافيا . فتمتيز طلابها وخريجوها بالقدرة على الملاحظة والتفكير الطمي وتحمل المسئولية فضلا عن إتقان اللغات الأجنبية.

و - للرهبانيات الرجال دور هام في تكوين وإعداد الكهنة الكاثوليك المصريين بوجه عام، والأقباط الكاثوليك بوجه خاص فعندما أعطى لاون الثالث صخر الكرسي البابوي في روما وجه إليه الأتيا أغابييس بشأى - النائب الرسولي - للأقباط الكاثوليك ( ١٨٦٤ - ١٨٧٩ ) رسالة يرجوه فيها أن يكلف رهبانية الآباء اليسوعيين بتقديم مهمة تكوين الكليروس القبطي الكاثوليكي محليا . وأبى البابا الطلب، وكلف ثلاثة من الآباء اليسوعيين بكنيسة مدرسة الكليزيكية للأقباط الكاثوليك بمصر والقيام بادارتها . وفي ٦ يناير ١٨٧٩ وصل إلى مصر الأب ريمى نورمان رئيس المرسلين اليسوعيين في سوريا، مع زميلين له . وفي فبراير من نفس العام استقبلهم الخديوى اسماعيل وشجعهم على أداء المهمة المسندة اليهم ، وزاروا بطريرك الأقباط الأرثوذكس الذى استقبلهم مع مطرانين من كنيسة، وقام بعد ذلك بزيارة إليهم.

وفي أكتوبر ١٨٧٩، افتتحت مدرسة العائلة المقدسة حيث التحق بها ثمانية من الطلبة الإكليزيكيين الداخلين وعدد مئتين من الطلبة الخارجيين . وتم الاتفاق على أن تكون المدرسة إكليزيكية صغرى يتلقى فيها الطلبة الإكليزيكيين دروسهم الثانوية، ويرسلون بعدها إلى كلية الآباء اليسوعيين الإكليزيكية ببيروت في لبنان ليواصلوا فيها دراسة علوم الفلسفة والآداب، وفي عام ١٨٨٨ افتتحت المدرسة الإكليزيكية القبطية الكاثوليكية في طهطا، وحلت رويدا محل

مدرسة القاهرة بحيث لم يبق بها في عام ١٩٠٧م إلا قلة من الإكليزيكيين. ومن عام ١٩٢٦ إلى عام ١٩٤٧، عاد الإكليزيكيون من جديد يتابعون الدراسة الداخلية بمدرسة العائلة المقدسة بالفجالة على أنبى الآباء اليسوعيين. وتجمع بعد ذلك الإكليزيكيون في طنطا منذ عام ١٩٤٧، ثم انتقلوا إلى المعادى في كلية شخفا تحت رئاسة الأب ستيفي سيداروس مصرية قبطي كاثوليكي وهو من خريجي الآباء اليسوعيين الذى سيم بعد ذلك مطرانا ثم أصبح بطريركا للأقباط الكاثوليك عام ١٩٥٨ باسم اسطفانوس الأول . وتسلم الآباء اليسوعيين مرة أخرى إدارة المدرسة الإكليزيكية بالمعادى في الفترة من عام ١٩٥٨ إلى عام ١٩٦٩ . أما الآن فقد استقلت الكلية الإكليزيكية بذاتها تحت إدارة آباء من الأقباط الكاثوليك يتولون أعدادا كئنة المستقبل.

ز - معلم المخفرطين في رهبانيات الرجال من الكهنة، لذلك اهتمت هذه الرهبانيات - بالإضافة إلى التربية والتعليم - بالعمل الرعوى في الكنائس . ومن ثم يدخلون في صلب الأنشطة الكنسية والهرم القبايدى للإكليروس، فكان يمازال منهم أساقفة وطراركة، فالبطريرك الحالي اسطفانوس الثانى غطاس، والبطريرك السابق اسطفانوس الأول سيداروس، من رهبانية الآباء العازرين... والأبى مرقس حكيك أسقف كرسى سوهاج حاليا، والأبى يوحنا نوير الأسقف السابق لكرسى أسبوط، وكذلك المطران " ايجيدو سمييرى النائب الرسولى للمسيحيين اللاتين في القاهر المصري، من رهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان). والآباء اغناطيوس يعقوب الأسقف السابق لكرسى الأقصر، جاء من الرهينة اليسوعية . مع ملاحظة أن كل من سبق ذكرهم مصريون ينتمون إلى الكنيسة القبطية الكاثوليكية، عدا المطران ايجيدو سمييرى فهو من اللاتين.

ح - اهتمت كذلك رهبانيات الرجال - أكثر من رهبانيات النساء - بالعمل الثقافي سواء داخل الكنيسة أو بالعلاقة مع المجتمع الثقافي والعلمى . فأنشأت المكتبات المتخصصة والعام داخل الأديرة، ذكر منها على سبيل المثال مكتبة معهد الدراسات الشرقية بدير النوميكان بالقاهرة، والتي تعتبر من أكبر المكتبات المتخصصة في الدراسات الإسلامية في الشرق الأوسط. ومن أبرز الأمثلة على العمل الثقافي في مصر التابع لرهبانية الفرنسيسكان، هو المركز الكاثوليكي المصري لوسائل التعبير الاجتماعى (وهو ما يعرف في أوساط المثقفين بالمركز الكاثوليكي للسينما) الذى أنشئ عام ١٩٤٩ بهدف الاتصال بالمهنيين السينمائيين وتقديم الأفلام المصرية التي تعرض على مدار السنة من الناحية الإنسانية والاجتماعية والأخلاقية . وينشر تحليلات نقدية لكل منها في صحيفته الشهرية " دليل الفنون". ويمنح الجوائز من خلال مهرجان ينظمه سنويا، لكثير هذه الأفلام حرصا على القيم الإنسانية واهتماما بالأخلاق ودعمًا



للتعامك الاجتماعي على مستوى الأسرة وبين مكونات الجماعة الرهبانية المصرية.

ويحتوي هذا المركز على مكتبة متخصصة في العلوم السينمائية، ويشرف كامل للأفلام المصرية من تاريخ انشائه. وقد استفاد منهما العديد من الفنانين المصريين. وذلك بالإضافة إلى تعاونه الدائم مع جمعية الفيلم واستضافته لها في قاعة العرض السينمائي (قاعة النيل) التابعة لنفس الرهبانية. هذا المناخ الثقافي الذي تميزت به رهبانيات الرجال الكاثوليكية أقرز العديد من الرهبان العلماء والمختصين، ليس هنا مجال حصرهم، ولكن نذكر منهم الأب جورج شعاعة قنواتي الفومينيكان والأب سمير خليل اليسوعي.

ط - امتازات الرهبانيات النسائية الكاثوليكية بالقبول التام من المجتمع المصري، سواء في الريف أو في المدن الضخمية. فاهتمت - بالإضافة إلى التربية والتعليم - بالعمل الاجتماعي أمام بجانب الأنشطة الكنسية والرعية من خلال الإكليريوس المسئول عن المنطقة التي يعملان بها. فعملت الراهبات في خدمة المرضى سواء بمنزلاتهم، أو في المستوصفات، أو في المستشفيات الحكومية أو التابعة للهيئات الخيرية الإسلامية (مستشفى المجوزة) والمسيحية (المستشفى القبطي) أو الخاصة، ولكن إنحصرت هذه الخدمة منذ الستينيات تقريباً، وبغضن الآن مرضى الجذام في قريتهم بأى زبل. وكذلك يترن المرضى بالمصحات النفسية والصحية الحكومية بصحبة طلبة وطالبات المدارس، أو مع بعض الشباب من الجنسين المتطوعين في الأنشطة الكاثوليكية. ومن رواد الخدمة في مجالى الأيتام والمشردين ويوتى العجزة ونور المسنين وسكنى المفترقات. وقد فتن أهاقا جديدة، ليس فقط بالعناية بالمعاقين جسدياً وعقلياً، ولكن أيضاً بتشريب ذلهم على أساليب التعامل مع هؤلاء المعاقين وتربيتهم بكيفية التصرف في المواقف المختلفة التي تواجه حالاتهم. أما العمل الذي برزت فيه الراهبات الكاثوليكيات فهو الاهتمام بالأيتام والطفولة. والذي اتفد صورا متتومة منها الإشراف على الحضانات، والتأهيل الاجتماعي والنسائي للسيدات، وتعليمهن المبادئ الصحية الأولية الخاصة بين ورفلائهن، والاقتصاد المنزلى، بالإضافة إلى تدريسهن على الحياكة وأشغال الأبرة والتطريز والأعمال البيتية التي تعتمد على الفطرة الفنية للغاية، مثل أعمال السجاد اليدوى، والنسيج اليدوى، والبايتيك. كما يشاركن في برامج مكافحة الأمية باستخدام أسلوب الحوار مع الدارسات اعتماداً على نظرية دابولو فريزى.

٣ - دور الرهبانيات الكاثوليكية في العمل الكنسى في الساعات السابقة للمؤسسة الرهبانية يمكن القول ان الرهبانيات تعد بمثابة العمود الفقري للكنيسة الكاثوليكية، كما أنها على اختلاف أنواعها وتعبيرها الروحية والاجتماعية لعبت أدواراً هامة في حياة هذه الكنيسة، نذكر منها:

١ - نقل الخبرة الروحية القائمة على التسك والزهد من الشرق إلى الغرب، وإلى مراحل زمنية لاحقة عانت لتنتقل خبرة الغرب إلى المجتمع المصري في صورة الانفتاح الثقافي والخدمات التعليمية والاجتماعية والإنسانية.

ب - من رعم الأدبية ومكتباتها الزاهرة بالكاتب النفيسة والمخطوطات النادرة، وأدت أفكار ودراسات ساهمت في النهضة والتقدم على المستوى الروحى وتجدد الفكر الدينى، أيضاً وإلى مجال العلوم الطبيعية والإنسانية. فالأدبية بجانب كونها صروح عبادة ونسك، كانت وما تزال معاهد علم وبحث.

ج - كان للرهبانيات الدور الأساسى في انتشار الكنيسة الكاثوليكية في جميع أنحاء المعمورة بعالمها القديم والجديد، خاصة في زمن الاكتشافات الكبرى. وإن شاب ذلك في - بعض الأحيان - أخطاء اعترلت بها الكنيسة، فمن ناحية أخرى لايزال الكثير من الرهبان والراهبات الكاثوليك في جميع أنحاء العالم، يقدمن الكثير من التضحيات في سبيل مواجهة الظلم والفساد والفقر وانتهاك حقوق الإنسان خاصة في دول أمريكا اللاتينية وبعض دول العالم الثالث.

د - الرهبانيات في الوفاء الذى تقاطعت فيه الثقافات المختلفة للكنائس المحلية الكنيسة الكاثوليكية الجامعة، سواء بتقليل هذه الرهبانيات مع شحوب تلك الكنائس، أو من خلال انضمام بعض أبناء هذه الشعوب إليها واحتكاكهم من خلالها بأبناء شعوب أخرى وانتقالهم معها إلى بلاد أخرى وثقافات مغايرة.

هـ - وبالإضافة إلى التفاعل الثقافى بين الكنائس المحلية بعضها البعض، وبينها وبين كنيسة روما، لعبت الرهبانيات دوراً هاماً في ترابط مكونات الكنيسة الكاثوليكية ووحدة الجامعة فكرها.

و - يبرز دور المرأة في الكنيسة الكاثوليكية في أبهى صوره من خلال دورها في الحياة الرهبانية، فنراها مؤسسة للعديد من الرهبانيات النسائية، وباعية وخادمة للفتات الهامشية والضعيفة اجتماعياً في كثير من مناطق العالم الوعرة والفطرة والمروعة.

ز - قدمت الرهبانيات في مناطق عديدة من العالم - على مدى العصور - نموذجاً للعمل الطوى المتميز.

#### ٤ - التدرج الرهبانى في الرهبانيات الكاثوليكية

الشائع أن الانخراط في الحياة الرهبانية يرتبط فقط بقرار من الشخص الراغب في الانضمام إليها، وهذا مخالف للحقيقة. فلكي يقبل شخص ما في رهبانية معينة قبولاً تاماً ونهائياً، عليه ان يجتاز بنجاح عدة مراحل تستغرق وقتاً طويلاً قد يصل لأكثر من عشر سنوات في بعض الرهبانيات وذلك حسبما تقتضيه القوانين المنظمة لحياة كل رهبانية. وتعرض فيما يلي المراحل العامة للتدرج الرهبانى في الرهبانيات الكاثوليكية والمتفق عليها بشكل عام، وإن اختلفت في بعض التفاصيل من رهبانية لأخرى وبين رهبانيات الرجال وبين تلك الخاصة بالنساء.

## ١ - مرحلة اكتشاف الدعوة

عندما يشعر شخص أن لديه ميولا للدعوة الرهبانية عليه أن يلجأ لأحد الرهبنيين الوجيهين - سواء كان كاهنا أو راهبا - للاسترشاد به في اكتشاف مدى جدية وحقيقة هذه الميول من طريق بعض التدريبات الروحية الخاصة باتخاذ قرار الاختيار، وإجراء مقابلات شخصية مع نوى الخبرة في هذا المجال، والتعرف على روحانية وفلسفة وأسلوب الرهبانيات المختلفة، وتلقم معنى النذور الرهبانية الثلاثة : العفة واللقر والطاعة، فإذا تأكد الشخص ومرشده الروحي أن الرهبنة هي سمته في الحياة، واستطاع تحديد الرهبانية التي تتفق أهدافها وأسلوب عملها مع روحانياته، عنئذ ينتقل للمرحلة التالية.

### ب - مرحلة الطلب

وتلحق هذه المرحلة فترة رهبانية ولكن من خلالها يتعرف الشخص على الرهبانية المزمع الانضمام إليها بشكل أعمق . فيعيش في أديرتها، ويخالط أعضائها، ويشاركهم حياتهم، ويطلع على أعمالهم دون مسؤوليات . وفي نفس الوقت يتعرف عليه أيضا أعضاء هذه الرهبانية من كثرة، وفي كل الأوقات ومن خلال مواقف حية . أي إنها فترة معرفة متبادلة لكل الطرفين، وهذه الفترة تتراوح بين ستة أشهر وستين حسب قوانين كل رهبانية . ولا يلزم فيها المرشح بالإقامة الكاملة في الدير أو بأبداء الزنى الرهباني، وعند الاقتناع المتبادل بين الشخص وبين بعض أعضاء الرهبانية المرشح لها، يسمح له بتقديم طلب للقبول يزكى من هؤلاء الأعضاء، وذلك بعد أن يطلع على شروط القبول الخاصة بهذه الرهبانية، وهي عادة تشمل الشروط العامة التالية :

- ١ - الحد الأدنى لسن القبول ، وهو في المعتاد يتراوح بين ١٧ و ١٨ عاما، وأحيانا يحدد الحد الأقصى لسن القبول.
- ٢ - أن يكون الشخص صانق الفية، وتجري اختبارات للتأكد من ذلك.
- ٣ - ألا يكون مرتبطا أو سبق ارتباطه بزواج.
- ٤ - ألا يكون مثقلا بمشاكل عقلية أو اجتماعية.
- ٥ - أن يمتاز كل الفحوص الطبية التي تثبت أنه يتمتع بكامل الصحة الجسدية والنفسية، وإيعاى من أي أمراض عضوية أو نفسية أو جنسية تكون هي السبب وراء استشه بالدعوة الرهبانية، وبعض الرهبانيات تتأكد طبيا من مدى القدرة على الانتجاب.
- ٦ - أن يكون لديه الاستعداد للقنص العقلى، والازتان الانفعالي والعاطفي، والاستقرار الشخصى والنفسى.
- ٧ - أن يمتاز بالفتحة تجاه الآخر، والقدرة على الاندماج في الحياة الجماعية.

٨ - أن يكون قد اتم على الأقل، الدراسة الثانوية أو ما يعادلها.

هذا بالإضافة إلى بعض الشروط الأخرى المنظمة بالتقوى ومحبة

## الله والحياة الروحية.

### ج - فترة الابتداء

تتراوح هذه الفترة بين سنة وستين، يعيش فيها المبتدئ في الدير منقطعا عن العالم ومن أهله وعن أي دراسة أو عمل .. الخ . ففي فترة تكون مكثفة يتعلم فيها المبتدئ أصول الحياة الروحية الرهبانية، فيبدأ في ممارستها وتعلم روحانيات وقوانين الرهبانية وحياتها العملية ويتدرب على العيش بموجيها، وفي نفس الوقت هي أيضا فترة اختبار حقيقة الطرفين . وفيها ينه المبتدئ إلى تقاضيه، وفي نهايتها إذا أقرت الرهبانية قبوله، يبدأ الاستعداد لمرحلة النذور المؤقتة.

### د - النذور المؤقتة

ويبدأ الاستعداد لهذه المرحلة برياضة روحية خاصة، تتنوع مادة تأملاتها ومنهجها من رهبانية لأخرى، بعد ذلك يقدم المبتدئ بأداء العهد الرهباني أو النذور المؤقتة أو الأولى، وفيها يتعهد الراهب بالسير على خطى المسيح، وأن يحيا حياة فقر وعفة وطاعة، وفق قوانين ومراسيم الرهبانية التي قبلت - وإقبل - الانضمام إليها والانخراط في صفوفها . ومن ثم يرتدى الزي الخاص بها ومن فوقه الصليب الذي يرمز للرهبنة، ويتم فترة النذور المؤقتة لمدة تتراوح بين ثلاث إلى ست سنوات حسب نوع الرهبانية، وهناك رهبانيات تتركها مفتوحة حسب رغبة الراهب نفسه.

### هـ - النذور الدائمة

ويؤيد الراهب في احتفال مهيب، يعلن فيه النذر الأخير الخاص بقوله في الرهبانية كعضو دائم بها . وعنئذ يصبح مستعدا للخدمة في أي مجال من المجالات التي تعمل فيها رهبانيته، وذلك حسب توجيه الرؤساء واختيارهم.

### و - الخروج من الرهبانية

الخروج من سلك الرهبنة ليس أقل صعوبة من الانضمام إليها، وتتوقف إجراءات الخروج على المرحلة التي وصل إليها الراهب . ومن الواضح أن صعوبة الإجراءات تتدرج كلما اقترب من النذور الدائمة والتي تتطلب أسباب خطيرة جدا.

وعادة تنحصر أسباب الخروج من الرهبانية بمرحلة النذور المؤقتة، في ثلاثة أسباب رئيسية هي : الخطر من الروح الرهبانية ولاسيما إذا نبه الراهب إلى ذلك دون جدوى، اشتراق زلة خطيرة، مرض جسدي أو عقلي يمنعه من القيام بواجباته وأعماله الرهبانية.

والثابت من المراحل المختلفة للتدرج الرهباني، أن الانخراط في سلك الرهبنة لا يكتفى في شأنه الرغبة في الانضمام بمجرد إعلان الطابح شخصيته وإرادته، وإنما له شروط يمتحن توافرها على مدى المراحل المختلفة - والزم الذي تتطلبه - حتى يغدو راهبا.

### ٥ - الرهبانيات الكاثوليكية للرجال في مصر

(١) رهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان)

يرجع تاريخ وجودهم في مصر إلى الزيارة التي قام بها مؤسسهم القديس فرنسيس الأسيزي عام ١٢١٩م. السلطان الكامل الأيوبي بدمياط. وقد اعتبر مجمع نشر الإيمان بربوا عام ١٦٩٧م أن إرسال الآباء الفرنسيسكان بالصعيد لإدارة رسالية مساعدة الأقباط، وهذا تكونت بطريكية الأقباط الكاثوليك عام ١٨٩٥م أصبحت هذه الإدارة الرسولية إرسالية قائمة بذاتها يرأسها أحد الرهبان الفرنسيسكان. وفي مصر تكون فريقان من الفرنسيسكان، الفريق الأول تابع لمراسلة الأراضي المقدسة، وحمل في الوجه البحري، والفريق الثاني من فرنسيسكان قانعين من أقاليم أخرى ونشاطه ولا يزال في الوجه القبلي. وفي عام ١٩٩٢م قرر الرئيس العام للرهبانية الفرنسيسكانية توحيد فريق العمل الفرنسيسكاني في مصر. ويتراوح عددهم بمصر حالياً ما بين ٦٠ إلى ٦٥ (كاهن، راهب، أخ) يمارسون الأنشطة التالية:-

١- رعاة كنائس: يخدم الآباء الفرنسيسكان في ٤٠ كنيسة موزعة على النحو الآتي ٦ بالقاهرة، ٧ بالاسكندرية، ٣ بالدلتا في منهنور وكفر النوار وكفر الزيات، ٢ بمنطقة القنال في بورسعيد والاسماعيلية، ١٢ بالصعيد في مغاغة، منطوط، وأسيوط، وبركة، ونجم حمادي، وفنشوط، قلنا، والطويرات، والأقصر، والفيقعات بحري، وإسنا، كوم أمبو.

٢- إدارة المدارس: يديرين ١٠ مدارس، واحدة في كل من الاسكندرية وكفر النوار، ١٥ مدارس بالصعيد.

٣- إدارة كليات الاكليريكية: يقوم الفرنسيسكان بإدارة الكليات الاكليريكية الكبرى بدير المعرانية بالجيزة، والصغرى بكفر النوار

٤- إدارة المراكز الثقافية: يقومون بإدارة المركز الفرنسيسكاني للدراسات المسيحية الشرقية، والمركز الكاثوليكي لوسائل التعبير الاجتماعي، وقاعة النيل (مسرح / سينما).

٥- أعمال اجتماعية: يديرين ملجأ للمكفوفين بالاسكندرية، ملجأ للإيتام بالمقلم، مستوصفات، وتأهيل مهني للشباب وبيوت للفقرة والضيافة، وخدمات اجتماعية البيئة المحيطة بالمدارس.

ومن بين صفوفها خرج العديد من الأساقفة والمطارنة يقدم منهم حالياً الآباء مراهس حكيم أسقف كرسى سواحج للأقباط الكاثوليك، والمطران " إيجيپيو سمبيريى " النائب الرسولى للمسيحيين اللاتين في القبط المصري.

#### (ب) رهبانية الآباء العازرين

أسسها القديس منصور دى بول عام ١٢٦٥م، للتشجيع في القرى والأحياء الضعيفة وتكوين كهنة القد. وإلصاق الشائع لها هو الآباء العازرين، بينما إسمها الحقيقي هو رهبانية آباء الرسالة. وأول فرج منهم وصل إلى مصر عام ١٨٤٤م واستقروا بالاسكندرية، ولهم الآن ديران ومدرسة. ويتركز عملهم في الانتماء بالأنشطة الكنسية والتعليم المسيحي، ومنها خرج الآباء اسطفانوس الثاني

غناس البطريرك الحالي للأقباط الكاثوليك، والبطريرك السابق اسطفانوس الأول سيداوس والذي عين كرئيساً لمجلس الكرادلة عام ١٩٥٦ بالكنيسة الجامعة بربوا.

#### (ج) رهبانية أخوة المدارس المسيحية (الفرير)

تأسست عام ١٨٤٤م، ويستمدوا لمصر عام ١٨٤٧م بقوموا بتثقيف وتربية الفهر المصري، فاقتنحو بدير الآباء العازرين بالاسكندرية ثلاثة فصول ضمت ١٢٠ تلميذاً. وفي عام ١٨٥٢م أنشأوا أول مدرسة رسمية لهم بالاسكندرية، واقتنحو أول مدرسة لهم في الموكنى بالقاهرة عام ١٨٥٤م. وتبعت مدرسة الفرنش الشهيرة عام ١٨٦٠م على الأرض التي وهبها لهم الخديوي إسماعيل. وقد أخذت مدارس الفرير في النمو حتى بلغ عددها ٢٥ مدرسة في جميع أنحاء مصر، ولكن تقلص عددها لتصبح حالياً ست مدارس فقط كلها للبنين: أربع مدارس منها في القاهرة، واحدة منهم من الابتدائي حتى الثانوي، والأخريات حتى الإعدادي. وفي الاسكندرية إثنان واحدة ثانوية، والأخرى إعدادية. بالإضافة إلى إدارة مدرسة جمعية الصعيد المسيحية البلياسية في صعيد مصر، ويقوم بكل هذا العمل الضخم حوالي ٢٠ راهباً يساعدهم ليفي خدم من المبشرين والمدرسين والإداريين.

(د) رهبانية المرسلين الكومينيين نلقب يسوع (الآباء الكومينيان) هي جماعة رهبانية تأسست عام ١٨١٧م للعمل في السودان والبلاد الأفريقية الجارة، ورأى مؤسسها أن مصر هي أنسب بلد لإعداد المرسلين الأوربيين. لذا افتتح بنفسه أول دير بمصر القديمة عام ١٨٦٧م، ثم في عام ١٨٧٤م شيد كنيسة بالقاهرة وألحق بها مدارس للرجال والنساء القادمين من السودان. وتأسست في الزمالك دار تقصّل من يرغب في دخول الرهبنة من مصريين وسودانيين. لهم الآن في مصر خمس كنائس أربع منها في القاهرة والضامسة في أسوان، ومدرسة بعلوان. ويعيش في مصر من الآباء الكومينيات ١٨ عضواً ما بين كاهن وراهب وأخ.

#### (هـ) جمعية الإرساليات الأفريقية

أسست عام ١٨٥٦ م. وولّوا إلى مصر عام ١٨٧٧م، وشروعاً في تشييد الكنائس وتأسيس المدارس في القاهرة والدلتا. وفي عام ١٩٧٥م قرر أعضاء هذه الجمعية أن يكرسوا كل مجهوداتهم للعمل في أفريقيا السوداء فلم يبق منهم إلا عدد قليل جداً في مصر الجديدة وغيرها بالقاهرة، حيث يشاركون بعض أعضاء جمعيتهم الذين مازالوا تحت التدريب، ويستقبلون الراغبين فيه للانضمام إليهم من المصريين.

#### (و) رهبانية الآباء اليسوعيين

أسسها القديس أغناطيوس دى لويولا، وفي عام ١٨٧٩م جاء ثلاثة من الآباء اليسوعيين لإنشاء مدرسة اكيريكية لأعداد كهنة الأقباط الكاثوليك. وفي بداية العام الدراسي قبل الآباء اليسوعيين بناء على

جانب هذا المعهد الفني يعطى الآباء السالزيان دراسات مكثفة وسريعة في الصام والأخراطة والتراكيب الكهربائية وفن المحركات وتحكم ميكانيكا والسيارات والرسم الهندسى، وتقنيات ومعمل تكنولوجيا وميديا كى كمبيوتر . ويبلغ عددهم ٢٨ راهبا وكاهنا .

#### (ج) رهبانية الآباء الكرملين

تأسست بالقسم عام ١٢٠٩م . وقد جاء الآباء الكرملين إلى مصر عام ١٩٢٦م ، فبعدوا بيتا لهم فى حى شبرا بالقاهرة ليكون مركزا واستراحة للقاءه العائنين من الهند . وسرعان ما تحول إلى دير كبير وكنيسة شهيرة بإسم القديسة تريزا صارت مزارا مسكونيا لثمة أعداد متزايدة من الزوار والمصلين من جميع الديانات والكنايس والمذاهب . وتحتج هذه الكنيسة باحترام خاص بين المصريين مسلمين ومسيحيين . وبالإضافة إلى كنيسة القديسة تريزا بشبرا ، يتبع الآباء الكرملين مستشفى بشبرا أيضا ، وبيت للغة والتأمل بالمعادى . ولهم فى الاسكندرية استراحة ومستشفى خيرى ، وعدهم فى مصر محدودة ، ومع ذلك يقومون بنشاطات عديدة نذكر منها : معاناة الفقراء بأنشكال متنوعة ، مساعدات اجتماعية متفرقة ، المستشفيات ، إصدار مجلتي إحداهما باللغة الفرنسية والأخرى بالعربية .

#### (ط) رهبانية الآباء المومنيكان

أسسها القديس دومينيك عام ١٢١٥م ، ولقب المنخرطون فيها بالأخوة الوطاط . وفى عام ١٩٢٨م أنشأ الآباء المومنيكان بالقسم دورا بالقاهرة . وفى سنة ١٩٣٢ جاء إليه الواطاط الشهير الأب بولنجه ، الذى كرس ربع قرن من حياته بمصر فى الوطاط بالكنايس واديرة الرهبان والراهبات وفى التكوين الثقافى للشبيبة المسيحية . فتخرج على يديه عدة أجيال من العلمانيين المتزمين بالتعليم الاجتماعى لكنيسة ويقضيا المجتمع المطلبى والعالمى ، من أمثال د . ميشيل فرح وه . بطرس كساب وموريس يقارنى وغيرهم . وكذلك تنظم على يديه الباحث المتكثف الأب جورج قنواى المومنيكانى . وأنشئ فى الدير عام ١٩٥٣ المعهد المومنيكانى للدراسات الشرقية الذى تعتبر مكتبته أكبر مكتبة متخصصة فى الإسلاميات على مستوى الشرق الأوسط ، واستفاد من كتبها العديد من اساتذة الجامعات وبشيوخ الأزهر والمتخصصين والمهتمين والمتكفنين بصفة عامة .

#### (ى) رهبانية أخوة يسوع الصغار

أنشئت عام ١٩٣٣ اعتمادا على رهبانية مؤسسها شارل دى فوكيه والمنخرطون فيها يعيشون بقرى فى الغناء كعمال يعملون فى أعمال متواضعة . ومن ثم جاء إلى القاهرة إثنان ليعملان فى إطار المعهد الفرنسى للآثار ، أحدهما كرسام والآخر فى مطبعة المعهد . ومنذ سنة ١٩٨٠ يحمل أخوان آخران فى بلدة حجازة بمحافظة فنا بالصعيد ، ليؤمنوا أبناء القرية صناعة الأعمال الفنية المتميزة فى

الطبليات الملح من الأماهى تلاميذ فى القسم الخارجى ، ومن هنا بدأت مدرسة العائلة المقدسة . وفى عام ١٨٨٢م تم شراء قطعة أرض بالقرب من محطة مصر ، وشيدت عليها المدرسة السالية التى فتحت أبوابها لجميع التلاميذ من الابتدائى إلى الثانوى فى أكتوبر ١٨٨٩ وكان عددهم ٢٨٧ طالبا . وألحق بها بعد ذلك المدرسة الصغرى بالقويس ثم مصر الجديدة ، وبهما حضنة وابتدائى فنيين . وفى حى المطرية - بالقرب من شجرة مريم - افتتح الآباء اليسوعيين سنة ١٨٨٣م كنيسة ودارا للغة . وفى الاسكندرية ، شيدوا عام ١٨٨١م مدرسة اضطروا لإغلاقها فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، ولكنها بقيت كنيسة ومكتبة ومركز ثقافى للطلبة .

وفى الصعيد ، وصلت أول جماعة من اليسوعيين عام ١٨٨٧م إلى المنيا . فبدأوا بتنظيم شبكة مدارس مجانية للفقراء ، حتى وصل عددها عام ١٩٣٧ إلى الخمسين مدرسة . وأصبحت بعد أربع سنوات نواة الجمعية الصعيد التربوية والتنمية ، ولما بفضل جهود الأب هنرى عويوط اليسوعى . ولهم الآن فناء دير وكنيسة ومدرسة تشمل مراحل الحضنة والابتدائى والإعدادى ، علاوة على دير فى أرمنت العابورات . ويبلغ عددهم الآن فى مصر ٣٠ فردا مابين كاهن باخ .

#### (ز) جمعية الآباء السالزيان

تكرت عام ١٨٤١م - وعندها الأساسى رعاية الشبيبة لاسميا الكاتبة ، وأنشئ أول معهد دين يوسكو فى الاسكندرية عام ١٨٩٦م ، ضم عدة أقسام للتكوين العلمى مثل الصداقة والتجارة وتصنيع الأحذية . وكان أغلب الطلبة من الإيطاليين ، وسمح فيما بعد بقبول طلبة من كل الجنسيات والديانات . إلا أن التعليم كان يعطى باللغة الإيطالية . وخلال الحرب العالمية الأولى ازدهر معهد دين يوسكو بالاسكندرية ، فأخذت فيه مقررات العلوم التجارية والتعليم العام . وفيما بين الحربين العالميتين ، افتتحت فصول الميكانيكا وقسم الكهرباء . وأثناء الحرب العالمية الثانية ، أضيفت الليسيه الإيطالى ثم القسم الفنى التجارى ووسعت ورش الميكانيكا والفنون الكهربائية . وبعد الحرب العالمية الثانية اعترفت الحكومة الإيطالية بكل شهاداتها .

وفى القاهرة أنشئ معهد دين يوسكو فى حى روض الفرج عام ١٩٣٦ بتأسيس ورش ميكانيكية ثم ورشة كهرباء تقنية . وفى عام ١٩٧٠ وقعت مصر اتفاقية طمية مع إيطاليا بإنشاء معهد فنى صناعة يديره الآباء السالزيان وافتتح فى نفس العام . يدرس فيه الطالب خمس سنوات دراسية فنية يحصل بعدها على دبلوم مساعد مهندس ، وتعترف به كل من الحكومتين المصرية والإيطالية . وألقت بهذا المعهد دراسة أخرى تقتصر على ثلاث سنوات فقط يحصل الطالب بعد اجتيازها بنجاح على دبلوم العمالة المتخصصة . والدراستان تشملان على مقررات كهربائية وأخرى ميكانيكية . وإلى

الثق والجودة باستخدام خامات البيئة المحلية.  
(ك) جماعة البرانس

تأسست عام ١٨٦٠ ، وبدأت نشاطها في مصر عام ١٩٧٤ ، وهي جماعة مكونة من كهنة إيراشيين ومن علمانيين أيضا ، وتهدف إلى مشاركة الفقراء في حياتهم وخدمة المنبوذين من المجتمع والأكثر حاجة إلى الرعاية وعمرسة الحياة المشتركة معهم بالقدرة التي تسمح به ظروف أعضاء الجماعة . ويعددهم في مصر حوالي ١٠ أعضاء.

(ل) رهبانية "الماري كوتل"

أسست في هاواي ( نيويورك ) بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩١١ . ويعمل رهبانها في التعليم والخدمة الشبابية والرعاية الصحية والإنشاء الروحي والخدمات الرعوية وفي التنمية أيضا . وقد جاءوا إلى القاهرة عام ١٩٨٢ .

٦ - الرهبانيات النسائية الكاثوليكية في مصر

(١) راهبات المحبة للقدس منصور دوى بول

تأسست عام ١٩٢٢م في فرنسا بهدف تفقد وخدمة الفقراء . ووصلت ٧ منهن إلى الاسكندرية عام ١٨٤٤م ، واقتنعت مستوصفا للعناية بالمرضى الفقراء واشتهر باسم مستوصف الصبح بنات ، أعلن بعد ذلك في المستشفيات وافتتح مدرسة ، بمنزلة الراحة والاستقبال ، وفي عام ١٩٠١ جاءت بعضهن للقاهرة ، واقتنعت مدرسة لتربية وتعليم الأطفال الفقراء . في عام ١٩٠٥ أعلن في مدن القناة ، وإيزان حتى الآن في بورسعيد ، واقتنعت دارين في أسفيوط بصعيد مصر . الأولى في سفنطا عام ١٩٥١ ، والثاني في القوسية عام ١٩٥٨ . ووصل عددهن في مصر الآن حوالي ٥٧ راهبة يتبعن عدة مدارس وبيت للقامة وترصمها فيما يلي :-

- مدرسة بنات من حضنة حتى الثانوي التجارى بالقاهرة .

٢ - مدارس بنات من حضنة حتى الثانوي عام ، واحدة بالقاهرة ، ٢ بالاسكندرية .

- مدرسة بنات حضنة وتعليم أساسى بالاسكندرية .

- دار للراهبات المسنات وحضانة بالاسكندرية .

- حضنة ومدرسة ابتدائي في كل من سفنطا والقوسية .

- بيت يقدم فيه الراهبات العاملات في المستشفى الأميرى ببورسعيد .

(٢) راهبات سيده المحبة للرعى الصالح

تأسست عام ١٩٤١م ، وفي عام ١٨٤٥م جئن إلى مصر خمس راهبات ، وفي عام ١٨٥٩ أنشئت دار جديده بشبرا الخيمة ، والحق بها ملجأ للبنات اليتيمات ومدرسة صغيرة وفي عام ١٨٦٥ تم إنشاء مستشفى في بورسعيد ، ومدرسة ومستشفى بالسويس ، وفي عام ١٨٦٩ تم تأسيس مدرسة بالإضافة الى الأعمال الخيرية في شبرا ، وبذان عملن في الخيا منذ عام ١٩٦٩ ، ووصل عددهم الآن

في مصر إلى ما يقرب من ٦٥ راهبة يقمن بالعمل في مجال التربية والتعليم والانشطة الاجتماعية والرهبانية وذلك في عدد من المدارس هي:-

-مدرستان بنات من حضنة حتى الثانوية العامة ، إحداها لغة فرنسية ، والأخرى لغة إنجليزية بالقاهرة .

- مدرسة بنات ابتدائي بالقاهرة .

- مدرسة بنات تعليم أساسى بالقاهرة .

- مدرسة بنات تعليم أساسى ببورسعيد .

- مدرسة بنات ابتدائي بها داخلية للمعوقين بالسويس .

- بيت للانشطة الاجتماعية بالفكرية بمحافظة المنيا .

- دير لتكوين الراهبات اليتيمات بالقاهرة .

(٣) الراهبات الفرنسيسكانيات للقب مريم الطاهر

تأسست في مصر على يد ست راهبات (من رهبانية أخرى ) جئن من ايطاليا عام ١٨٥٩م . وسميت في البداية باسم "الراهبات الفرنسيسكانيات مرسلات مصر . ويشجع من السلطات الخيرية

تم فتح أديرة عديدة لهن في الدلتا والصعيد . وأخذ عدد الراهبات في ازدياد . وانتشرت هذه الرهبانية في انحاء كثيرة من العالم ،

وقلت الرئاسة العامة لها في هي كلوت بك بالقاهرة حتى عام ١٩٠٧ حين انتقلت إلى روما . وفي عام ١٩٥٠ اتخذت اسمها

الحالي . ولهذه الرهبانية في مصر حاليا ١٢٠ راهبة ، يمارسن

نشاطهن في ١٤ مكان تابع لهن . موزعين بين القاهرة ومنهور

والاسكندرية وبورسعيد والاسماعيلية وبني سويف وأسفيوط وأبو تيج

وبير نرنكا ولقا والأقصر . وتركز في خدماتها على : نور الحضنة

والتعليم الابتدائي وأحيانا الإعدادي والثانوي ، والمستوصفات ،

وتعليم الفطيلة .

(٣) الراهبات الكميونيات

تأسست عام ١٨٧٢م . ووصلن مصر عام ١٨٧٧م . ومنذ عام ١٩٤٧

لجأت إليهن الحكومة المصرية لخدمة المرضى بالمستشفيات

الحكومية ، ومازالت حتى الآن يخدمن في بعض مستشفيات القاهرة

مثل : مستشفى الجمعية الخيرية الإسلامية بالعجوزة . والمستشفى

الإيطالي بالعباسية . وهن يهتدن بمرضى الجذام بلبي زجبل . وفي

الاسكندرية يخدمن في ملاجئ المجرة بباكرس والشاطبي . ولهن

مدارس عدة وهي :

- مدرسة ابتدائي بطران وأسوان .

- مدرسة ابتدائي ، إعدادي ، ثانوي بالزمالك بالقاهرة .

- نور حضانة في الدقي بالقاهرة ، وباكوس والراس السودة

بالاسكندرية .

- يخدمن بمستوصفات بالوجهين البحري والقبلي .

- يشاركن في العمل الاجتماعي في شرى جراحوس ونجع الصياغ

ونزلة خاطر .

ووصل عددهن إلى ١٧٢ راهبة.

(٥) راهبات المريدي ديون

استمدعي الشديدي توليف باشا راهبات للبريد يد إلى مصر عام ١٨٨٠ لإنشاء مدرسة بالقاهرة، بفرض تربية وتنظيف بنات العائلات الراقية. وكان يطلق على هؤلاء الراهبات - في ذلك الوقت - اسم راهبات بنات الأشراف. وفي عام ١٨٨١ أسمن مدرسة أخرى بالاسكندرية، وفي عام ١٨٨٩ ألحق بمدرسة القاهرة جناح خاص ببنات الطبقة الكاتبة غير القادرين على دفع المصروفات، ووصل عددهن الآن في مصر إلى ٣٢ راهبة.

(٦) راهبات نوتردام دى سيون

جاءت هذه الراهبات إلى مصر عام ١٨٨٠م لفتح مدرسة للبنات بالاسكندرية. وفيها بعد الوقت بها مدرسة صغرى للبنات اللغيات بحى بكوس بالاسكندرية. وفي عام ١٩٧١ سلت راهبات نوتردام دى سيون المدرستين لراهبات قلب يسوع المصريات. وهن الآن في مصر مجموعتان، الأولى بالاسكندرية وتضم ست راهبات، وأخرى بالقاهرة فيها أربع راهبات، ويحصر نشاطهن في المساهمة مع مؤسسات أخرى في حقل التربية والتعليم المسيحي، والحركة السكونية، والأنشطة الاجتماعية.

(٧) راهبات سيده الرسل "نوتردام دى زابوت"

بدان معلون في مصر عام ١٨٨١، ويتلوهن نشاطهن من الخدمة الاجتماعية إلى الطبية والتعليمية، ويبلغ عددهن الآن في مصر ٥٢ راهبة، يخدمن في مناطق شبرا والزيتون والمعادي بالقاهرة، وسيدى بشر بالاسكندرية، وطلطا، والمحلة الكبرى، والزقازيق، والمنيا، وملوي، وأسيوط، وجرجا بمحافظة سوهاج. ويتبعهن ٧ مدارس تعليم أساسي، ومدرسة ابتدائي، وحضانة، ومركز اجتماعي، ويدير الراهبات المسنات والراهبات المحبتات، ويخدمن في مجال التأهيل الاجتماعي للسيدات، ومكافحة الأمية، والعناية بالولادة المعوقين والمصابين بالسل، والمستوصفات.

(٨) راهبات الرحمة للقدس شارل بروسية "الراهبات الألمانية"

تأسست عام ١٦٥٢م. وجاءت إلى مصر عام ١٨٨٣م للمعاونة في إدارة مدرسة أنشئت لأجل الرعاية الكاثوليكية للألمان بالاسكندرية. وفي عام ١٩٠٤ أنشئت مدرسة القاهرة، وفيها بعد المستوصف العلاجي بالمعادي، وفصول الحضانة التي ألحقت بمدرسة باب اللوق. وبعد هؤلاء الراهبات في مصر الآن قرابة الأربعين راهبة، يخدمن في مدرستين بهما جميع مراحل التعليم حتى الثانوي العام والثانوي الألماني والثانوي التجاري، ودار الراهبات المسنات، ودير للمبتدئات، ومستوصف لرعاية الفقراء، ودار المسنين.

(٩) الراهبات النوميديكيات "نوتردام دى لافيليراند"

تأسست عام ١٨٦٨، وفي عام ١٨٩١م واستمدت إلى مصر بغرض

التمريض والأسهر على المرضى في المنازل. سكن، أولا بمدينة ططا، ثم جئن إلى القاهرة وافتحن مستوصفا في الفجالة لخدمة الجميع لاسميا أفقر الفقراء. وبالإضافة إلى السهر على المرضى في منازلهم، اشتغلن بعد ذلك كمرضات في المستشفى الأوربي بالاسكندرية. ثم أنشأن المؤسسات التالية:

(أ) عام ١٨٩١، مدرسة بالظاهر في القاهرة. وفي الآن تضم مراحل التعليم حتى الثانوي العام وملحق بها مستوصف.

(ب) عام ١٩١٢، مستشفى خاص بپورسفيد. به الآن عمل تماثيل ومستوصف.

(ج) عام ١٩٢١، مدرسة ومستوصف بمصر الجديدة.

ويبلغ عددهن الآن في ٢٥ راهبة.

(١٠) راهبات سيده الألام

تأسست في عام ١٨٦٦، وجاءت إلى مصر عام ١٨٩١م، حيث فتن ملجأ المسنين بشبرا، ثم انتقلن إلى مصر الجديدة عام ١٩٠٥. وفي ١٩٠٤ تأسس ملجأ الاسكندرية والحق به مستوصف عام ١٩٥٦، وعددهن الآن في مصر ١٥ راهبة.

(١١) الراهبات الفرنسيسكانيات "المرسلات للحبل بلا دنس"

تأسست عام ١٨٧٣ في الولايات المتحدة. وأنشأت أول دير لها في الفيوم بمصر عام ١٨٩٠، ثم تمهوز (١٨٩٢)، والسبتية بالشاهرقة (١٩٢٣)، ومصر الجديدة (١٩٣٣)، وبالاسكندرية (١٩٣٧)، وأبو قير (١٩٨٠)، وشبين الكوم وقويسا (١٩٨٧). وهن الآن مدرستان للبنات (ابتدائي، إعدادي، ثانوي) أحدهما بالقاهرة والأخرى بالاسكندرية، ويبيت بشبين الكوم، يقدم عمل رعائي واجتماعي بجانب المستوصف، ويبلغ عدد الراهبات ١٠ راهبات.

(١٢) راهبات القلب المقدس

تأسست عام ١٨٠٠، وودأت رسالتها في مصر عام ١٩٠٣، بافتتاح مدرسة داخلية بحى غمرة بالقاهرة، ثم أخرى بحى مصر الجديدة عام ١٩١١. وهما موجودتان حتى الآن وبهما مراحل التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي العام. وملحق بمدرسة مصر الجديدة الآن مركز "لحباب الله" للمعوقين. ويتبعهن مدرسة ابتدائي ومركز اجتماعي ومستوصف بكل من أبى قرقاص وبني عبيد وبيروط والغنايم وسالوط، ومدرسة ابتدائي، وإعدادي ومركز اجتماعي ومستوصف بالبياضية بمحافظة المنيا.

(١٣) راهبات العائلة المقدسة

تأسست عام ١٨١٦، وهولهن أيا كانت رسالتها الخاصة، أن يمشن حياة أخوة وبساطة وفقر وصلاة مع خدمة الناس لاسميا الصغار منهم والفقراء. وعددهن في مصر حوالي ١٠ راهبات يخدمن في التمريض والتعليم المسيحي بالقاهرة، ولديهن مدرسة ابتدائية وإعدادية في المنصورة.

#### (١٤) الراهبات الفرنسيسكانيات ليسوع الملك

تأسست عام ١٨٦٩م ببيخسلفيا، وصلن إلى الاسكندرية عام ١٩٠٨. وأسسن مدرسة أغلقت بسبب الحرب العالمية الأولى، وفي عام ١٩١٢ قبلن إدارة مركزاً لتكوين الفتيات العاملات، واحتلن به حتى عام ١٩٥٠ مع تحول إلى ملجأ للمسنين، وفي عام ١٩٢٩ افتتحن بيتاً بالقاهرة جعلته تايماً للحركة الدولية لحماية الفتيات حتى تحول إلى بيت سكني للطالبات الجامعيات، وعند هؤلاء الراهبات في مصر ١٢ راهبة.

#### (١٥) راهبات المحبة دى بيزانسون

أسست هذه الراهبات عام ١٩٢٩م، وأتت إلى القاهرة عام ١٩٠٩، لتهتم بمشغل الفتيات اللواتي ويمنرسه داخلية البنات وملجأ للأيتام بالقاهرة. وفي عام ١٩١٤ أسند اليهن إدارة مدرسة بشركة السكر بنجع حسادى إلى أن تركنها عام ١٩٣٣. وبدأن العمل فى مستوصف خيرى هناك واهتمن بتأهيل الفتيات وأسسوا روضة للأطفال. وفي سنة ١٩٣٣ افتتحن مدرسة بالاسكندرية، وانتقلن إلى مدرسة أكبر تضم ابتدائى وإعدادى وثانوى فى عام ١٩٣٤. ثم افتتحن مدرسة بالقاهرة عام ١٩٤٩، وتشمل الآن جميع مراحل التعليم حتى الثانوية العامة، ويتبعها مستوصف تم افتتاحه عام ١٩٣٢ فى حى القصيرين بالقاهرة. وفى سنة ١٩٨٧ عملن فى المستشفى الأمريكى فى سوهاج، وأسسن مركزاً لخدمة البيئة فى أبوتيج بمحافظة أسسوط عام ١٩٧٨ وآخر فى طهطا بمحافظة سوهاج فى عام ١٩٨٢، وفى عام ١٩٨٤ تم إنشاء دير للراهبات المسنات والراهبات المتحدثات فى المعادى. ويبلغ عددهن الآن فى مصر ٢٨ راهبة.

#### (١٦) راهبات القديس يوسف دى ليون

تأسسن عام ١٦٥٠م، وبعشن إلى مصر فى العام ١٩٠٧، وبدأن رسالتن فى أبوتيج وجرجا وملوى على الترتيب، ثم استقرتن نهائياً فى المنيا، وأسسن مدرستين ملحق بهما مستوصفاً، ثم قبلن إدارة المدرسة المصرى للذكاء اليسوعيين بالفجالة فى القاهرة (١٩١٣-١٩٣٦)، وفى عام ١٩٨٠ بدأ العمل فى مستوصف بقرية طوه محافظة المنيا، مع المشاركة فى أنشطة اجتماعية هندية خاصة بتنمية المرأة. وفى عام ١٩٩٠ تم افتتاح دير الابتداء بمصر الجديدة، وبعدهن الآن فى مصر ٧ راهبات.

#### (١٧) راهبات قلب يسوع المصريات

فى أول رهبانية نسائية محلية، أنشئت عام ١٩١٣ بمدينة طهطا بمحافظة سوهاج على يد ٧ راهبات قبطيات كاثوليكيات تايعات لرهبانية القلوب المقدسين، ومن من إبان ليويسن رهبانية نسائية محلية تقدم الشعب المصرى برئاسة الأم/مارى مرجريت بهدف تربية وتنقيف الفتاة المصرية. وقد افتتحن ١٢ مدرسة فى الفترة ما بين ١٩١٣-١٩٩٢، بقيت منها ثمان مدارس فقط: ثلاث (ابتدائى

مشارك) بالصعيد فى كل من بنى مزار بمحافظة المنيا، وطهطا وسوهاج بمحافظة سوهاج، ولشنتان (بنات حتى الثانوية العامة) بالقاهرة، وواحدة (بنات حتى الثانوية العامة) بالاسكندرية، وواحدة ابتدائى بنات بالإسماعيلية، وأخرى (ابتدائى مشترك) بالفرقية. ويتبعهن ٦ أبنية للراهبات، وأحد بكل من القاهرة والمنيا وأسسوط وكوم غربى بمحافظة سوهاج، وديرين فى السودان، وعلاوة على ذلك، يشاركن فى الأنشطة المسيحية والرعية والخمات الاجتماعية والمستوصفات فى قرى الصعيد والهرم الأحمر، ولهن الآن خدمة مميزة بالسودان.

#### (١٨) الراهبات الكرمليات العائلة المقدسة اللاجئة

أنشئت بالقسطنطينية على جبل الكرمل عام ١٢٤٧م، وهى رهبانية تعبدية قائمة على العزلة والتأمل ووصلت إلى مصر عام ١٩١٤ إبان الحرب العالمية الأولى عندما طرعن من القدس فلجأن إلى المطرية بفسوحى القاهرة، وكان موضع ترحيب ومعاملة طيبة من أهالى العى وعندن إلى فلسطين بعد انتهاء الحرب. فى عام ١٩٢٧، عادت إلى مصر مجموعة من الراهبات الكرمليات قادمان من القدس لبقاء نهائياً بالمطرية، حيث أسسن ديراً لقب باسم "الرهبة الكرملية للعائلة المقدسة اللاجئة إلى أرض مصر والقديسة تريزا للطلل يسوع" وتفسر هذا الاسم أنها أساساً رهبنة كرملية، تعبر عن المطرية حيث عانت العائلة المقدسة عند لجوئها إلى مصر، والقديسة تريزا دافلا هي التى أعطت الانطلاقة جديدة لرهبانية الكرمليات.

#### (١٩) رهبانية بنات مريم أم الموعنة (الراهبات السالزيانيات)

تأسست عام ١٨٧٢، وفى عام ١٩١٦ وصلت إلى الاسكندرية بعض الراهبات اللاتي امشطنرن إلى مفادرة فلسطين مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، فأسسن مدرسة ابتدائى - أصبحت الآن إعدادية - ومعهداً للتفصيل والضيافة. فى عام ١٩٢٧ منحتهن الحكومة الإيطالية مدرسة فى مصر الجديدة بالقاهرة تابين فيها الفناج الإيطالية، وفتح بها قسم مصرى عام ١٩٦٦، والآن فى مدرسة ابتدائى وإعدادى، وملحق بها معهد للتفصيل والضيافة. وفى عام ١٩٣٤ افتتحن مدرسة بروض الفرج بالقاهرة، وأصبح بها قسم مصرى منذ عام ١٩٤٨، وأنشئ بها القسم الإعدادى عام ١٩٥١، ووبها أيضاً معهد للتفصيل والضيافة. ويبلغ عددهن الآن فى مصر ٢٣ راهبة.

#### (٢٠) الراهبات الكلايس

أسسها القديس فرنسيس الأسيزى والقديسة كلارا عام ١٢١٧م. وتعد الرهبنة الفرنسيسكانية الثانية، وهن راهبات "محصلات" أى يعشن داخل جدران الدير بروج أخوية فى الفقر والتواضع والتسبيح والصلاة والعمل اليبوى، وفى مصر الآن ١٢ راهبة يعشن

بدير في الاسكندرية تأسس عام ١٩١٩ .

#### (٢٦) الرأهيات الفرنسية كاثوليكيات من مولات مريم

تأسست سنة ١٨٧٧ ، واستمدت لإنارة مدرسة شركة السكر بآرميتك الراهورات عام ١٩٢٤ ، ثم مدرسة الشركة بكون أمهر عام ١٩٢٧ ، ثم مدرسة مصنع الصواميد بعد ذلك ، وعندما تركت الرأهيات هذه المدارس ، وأسمن ديرا بمدينة كوم أمبو ، وأخر بمدينة أرميتك الراهورات لخدمة الشعب هناك ، وفي عام ١٩٣٢ أسمن ديرا ألحقن به حضنة ومدرسة ابتدائية ، ثم افتتحت ديرا بالاسكندرية عام ١٩٤٩ به حضنة ومدرسة ابتدائية/إعدادية/ثانوية ، ودارا للرأهيات المبتعثات ، وإنشأت ديرا بالأقصر في عام ١٩٦٨ ، والحق به ديرا أخر ببلدة الرزيقات ، وعندهم في مصر ٣٦ رابية .

#### (٢٧) رأهيات الكرمل للقديس يوسف

انضمت عام ١٨٧٢م قدامى إلى مصر وأقمن في شبرا بالقرب من كنيسة القديسة تريزا والطفل يسوع منذ عام ١٩٣١ ، وتمثل هذه الرهبانية وجهها عصريا للقاء الكرمل في حياة تامل غير مغلقة . وهذا الرأهيات في مصر الآن ١٧ رابية ، يخدمن في : القاهرة بمدرسة ابتدائي / إعدادي ومستوصف ودار اجتماعية لخدمة وتأهيل الشابات والأهيات ، وفي النخيلة بمحافظة أسيوط بمدرسة ابتدائي ومستوصف مع تأهيل اجتماعي للنساء .

#### (٢٨) رأهيات الفرنسيسكانيات الالهياتيات

تأسست هذه الرهبانية عام ١٨٢٨م ، ولحقت إلى مصر عام ١٩٣٥ وفتحت ديرا في قرية الطويرات بقنا ، ودارا رسالتهم بفتح مستوصفات في القرى المجاورة لها ، والعمل في التسبيح الهدوي والهاكة والتعليم المدرسي ، أسمن ديريون في السودان عام ١٩٨٤ ، وديرا في مدينة جبهة بسوهاج عام ١٩٨٥ ، وفي نفس العام التحقت بعض الرأهيات بمستشفى الجذام بأبي زعبل هذا بالإضافة إلى خدمتهن في : المستشفى القبطي ، ومركز كاريتاس الاجتماعي بالهرم ، ومدرستين ابتدائية وحضانة في كل من مطاغة نقادة ، وقوم بكل هذا العمل ٥٠ رابية .

#### (٢٩) الرأهيات الأرمنيات للحبل بلا دنس

أسست في أسيوط عام ١٨٤٧م ، وجئن إلى الاسكندرية عام ١٩١٢ ، ثم القاهرة عام ١٩٣٧ وانتقلن إلى مدرستين (إبتدائي ، إعدادي ، ثانوي ، بنات ) بمصر الجديدة عام ١٩٥٣ ، وهي المكان الوحيد التابع لهن في مصر ويخدم فيها ٦ رابات .

#### ٢٥ - رأهيات يسوع المسيح

تأسست عام ١٩٣٢ ، اعتمدوا على روحانية القديس اغناطيوس دي لويولا ، مؤسس الرهبانية اليسوعية ، قدامى إلى مصر عام ١٩٣٩ للاهتمام ببيوت الطالبات الفقريات في جامعتي القاهرة والاسكندرية ، ثم اعتمدت منذ عام ١٩٤٦ وعلى التوالي بجمعية مدارس الصعيد ، ومدرسة المرحضات بدار الشفا ، ومركز جارجوس

بالصعيد . ومن ١٩٦٤ إلى ١٩٨٥ قعن بإدارة المدرسة الصغرى للآباء اليسوعيين بالظاهر ، ومشاركة ألياء الأمور افتتحت مركزا لخدمة الاجتماعية لأهالي الحي ، وهذا عام ١٩٦٨ يشارك في إدارة كاريتاس مصر ومشروعات التنمية .

#### (٢٦) رأهيات سيدة المعونة الدائمة

رهبانية عربية تأسست عام ١٩٣٨ في لبنان ، وعين إلى مصر عام ١٩٤٥ للاهتمام بملجأ لليتيمات بالقاهرة ، ثم تحول للتحا تدريجيا إلى مدرسة أقيمت بمصر الجديدة (حضنة ، ابتدائي ، إعدادي ، ثانوي ، بنات) .

#### (٢٧) أخوات إنتقال مريم الصغريات

تأسست عام ١٨٦٥م لخدمة الفقراء روحيا وماديا ، وبدأت خدمتها في مصر بمدينة السويس عام ١٩٥١ بافتتاح مستوصف يخدم الفقراء والكاهنين بها . ومع حرب ٦٧ ، اضطرين إلى الإنتقال لقرى الدوا حيث عشن ١٨ شهر . في عام ١٩٦٨ أسمن ديريون ، الأول بالاسكندرية به مركز تأهيل نسائي وخدمة معوقين ، وآخر بالقاهرة وكان به مستوصف ولكنه أطلق مع عودة الرأهيات مع الأهالي للسويس عام ١٩٧٥ ، ويمارسن هناك - حتى الآن - الرعاية الطبية بالمنازل وإلى المستوصف ، ومكافحة الأمية ، وأنشطة كنسية ومسكونية ، وعندهم ٩ رابات .

#### (٢٨) أخوات يسوع الصغريات

نشأت عام ١٩٣٩م متعلقة فكر وأسلوب حياة الأب شارل دي فوكو الذي يعتمد على التمتع في الإنجيل والمشاركة الحية لفقر أغلبية البشر ، وإنماج تام مع حياة الكاهنين . ووصلت هذه الرهبانية إلى مصر عام ١٩٥١ ، وعندهم الآن ١٢ رابية بعشن في : القبيسي وعزبة القصيرين بالقاهرة ، وعزبة شكر بالقليم ، وأبي الرداء ومريوط بالاسكندرية .

#### (٢٩) رأهيات قلب يسوع الفرنسيسكانيات الصغريات

تأسست عام ١٩٠٢ ، وبدأت عملها في مصر عام ١٩٥٥ بمدينة إسنا ، وكقر الدوا (١٩٧٢) وبالعادي بالقاهرة (١٩٩٣) ، ويملن بالمضانات والمستوصفات والاهتمام بالفتيات

#### (٣٠) الرأهيات اللومينيكانيات للقديسة كاترينة السبانية

نشأت بالمراق في مطلع القرن العشرين ، وجئن إلى القاهرة عام ١٩٦٨ ، وعندهن ثلاث رابات ، يخدمن كنيسة السريان الكاثوليك ، بجانب الخدمات الطبية والاجتماعية .

#### (٣١) رأهيات يسوع ومريم الطغييات

انبتعت من رابات قلب يسوع المصريات عام ١٩٧٥ ، وعندهن ٤٨ رابية علاوة على عشرة مبتعثات ، يخدمن في :

أ - ثلاث مدارس ابتدائية بكل من القاهرة ، وبمياط ، والفيوم .

ب - مدرستان بالقاهرة ، إحداهما ( ابتدائي ، إعدادي ، بنات ) ، والأخرى حتى الثانوية



والطباخة، وقدم إلى مصر ثلاث راهبات عام ١٩٩١ الخدمة في سفارة الفاتيكان.

معدل إنخراط الراهبات في الأديرة خلال عام ١٩٩٥ وصل عدد الراهبات المبتدئات في عام ٩٥ إلى ٤٢ راهبة موزعات على ١٢ رهبانية، ١٦ منهن مع راهبات قلب يسوع المصريات، وستة في رهبانية يسوع ومريم القبطيات، وبالإطلاع على الظلية الاجتماعية والتطوعية للمبتدئات في رهبانية قلب يسوع المصريات (١٦ مبتدئة)، وجد أن هناك حالة واحدة فقط حاصلة على شهادة جامعية ( بكالوريوس علوم، جامعة أسبوط )، وحالة أخرى حاصلة على دبلوم إعداد فنيين صناعيين ( ستتان بعد دبلوم الثانوي الصناعي )، والباقيات حاصلات على مؤهل متوسط، وجميعهن من سكان القرى هذا ثلاث جثن من مدن المنيا وأسبوط وستار بالسودان.

### ج - نظام التفرغ للخدمة في الكنيسة الانجيلية

"الخدمة" مصطلح مسيحي يعنى اعطاء الوقت والجهد والمكر لخدمة احتياجات الكنيسة والمساهمة في انجاز مشروعاتها أو تحقيق نموها، وقد اختيرت هذه الكلمة للدلالة على أن الشخص يمارس هذا النوع من العمل إنما يمارسه من موقع "الخدام" المتواضع، الذي يضع نفسه في خدمة الآخرين وليس في موقع الرياسة والتميز. فالعمل الديني ليس وظيفة أو مركزا بل هو خدمة وخطا، وقد يعمل الخدام متطوعا - بلا أجر - في أحيان كثيرة، ولكنه في بعض الأحيان يعطى راتبا شهريا - غير أنه في كل الأحوال لايعتبر هذا الراتب تعويضا في مقابل الخدمة، بل يعطى على سبيل المشاركة في تغطية نفقات الخدام وأسرته وليس شدا للعمل الذي يقوم به. وطريق الخدمة في الكنيسة طريق مفتوح أمام الجميع، ويمكن لكل من يريد المشاركة في الخدمة أن يقوم بها بقدر ما له من إمكانات كما أنه يستطيع أن يقدم من وقته ما تسمح به ظروفه، فهناك من يخدم بعض الوقت إلى جوار عمل آخر سواء كان عملا وظيفيا أو خاصا، وهناك من يخدم طول الوقت فلا يعمل في أي مجال آخر غير الخدمة، وهذا ما نسميه "خدام متفرغ".

#### ١ - طرق التفرغ للخدمة

- هناك عدة طرق للتفرغ للخدمة، منها مايلي:

- (أ) أن يتخصص الشخص للخدمة الدينية بأن يلتحق بكلية الدراسات اللاهوتية ويخرج فيها أسيسا متفرغا، تقوم كنيسة بكل التزاماته المادية على شكل مرتب شهري ثابت وسكن مناسب.
- (ب) أن يكون الشخص عاملا في أي مجال دنوي كطبيب أو مهندس أو موظف أو تاجر... الخ ثم يخصص جزءا من وقته للخدمة فيما تطلبه منه الكنيسة من عمل، وفي هذه الحالة لايعتبر متفرغا ولايتقاضى أجرا، والكنيسة تفتخر من هؤلاء بالانتخاب

### (٣٢) راهبات العناية الإلهية

تأسست عام ١٨٤٤م في كندا، وفي عام ١٩٧٧ قدمن إلى مصر لإدارة مستشفى بالمنيا، وفي عام ١٩٨٠ انتقلن للخدمة في كنيسة بالاسكندرية، والمستوصف ومركز التأهيل النساني اللحاقان بها، ويعدن ٤ راهبات.

### (٣٣) مرسلات المحبة للألم تريزا دي كالكوتا "الراهبات الهنديات"

حضرن إلى مصر عام ١٩٨١، وأهم أنشطتهن: ملاجئ للمسنين الأكثر فقرا، وللأولاد الموقنين، وتعليم الخياطة، والمستوصفات، وزيارة العائلات، ويعدن الآن ١٨ راهبة موزعات على أربعة أديرة: القاهرة والاسكندرية (١٩٨١)، أسبوط (١٩٨٥)، المقطم (١٩٨٧) (٢٤) رهبانية بنات مريم الهنديات تأسست عام ١٩٢٨، وهن الأساسيات مساعدا الأكثر بلسا، وهن في مصر منذ عام ١٩٨٤، ويعدن ٣ راهبات يخدمن في مدرسة القريب بمصر الجديدة.

### (٣٥) الراهبات المخلصات لسيدة البشارة

تأسسن عام ١٧٢٤، وقدمن إلى مصر لإدارة ملجأ المجزة بشبرا عام ١٩٨٦ ومن ثلثة راهبات فقط..

### (٣٦) راهبات الصليب الفرنسيكانيات اللبانيات

تأسست عام ١٩٢٠، لإيواء الكهنة العاجزين بسبب المرض أو الشفيخة، والعناية باليوساء والعميان والمقعدين والمختلين عقليا والمجزة والأيتام والمرضى المزمنين الذين ظلت عنهم عائلاتهم، وعند الضرورة الاقتصام بالمدارس خاصة في الأماكن المتواجدين بها ولا يجد فيها لرهبانية أخرى تؤمن بالتعليم، ويعملن في مصر من عام ١٩٨٨، في دار الضيافة للجلاء الكهنة المسنن بالقاهرة، ويعدن ٤ راهبات.

### (٣٧) الراهبات الباسيلييات الشويريات

أسست هذه الرهبانية في الشام عام ١٧٢٤، بهدف الصلاة والعمل داخل الدير، وفي عام ١٩٥٣ أصبحت تعمل في مختلف الأنشطة الاجتماعية والتربوية والصحية، وقد جاء إلى مصر عام ١٩٨٨ ثلاث راهبات لإدارة ملجأ المجزة بالقاهرة.

### (٣٨) الراهبات الكارمليات لمرسلات للكنيسة تريزا

نشأت في كولومبيا عام ١٩٢٩، بهدف خدمة الكنيسة الكاثوليكية في نطاق أنشطتها المختلفة، وهن في مصر أربعة راهبات منذ عام ١٩٩١.

### (٣٩) رهبانية الوردية الأورشليمية

أرهبانية عربية المنشأة فتيات عربيات من فلسطين والأردن وسوريا ولبنان لخدمة شعوب الشرق الأوسط، وهي رهبانية تعليمية تربوية بالإضافة إلى قيامها بخدمات أخرى كالعمل في المستشفيات والمستوصفات، دور المجزة، والملاجئ، وبيوت الضيافة، والخياطة

مجموعة صغيرة تسمى شيوخ الكنيسة) والظ هنا غير مرتبط بالسن). هؤلاء يساعدون الراعي في إدارة شؤون الكنيسة.

(ج) تحتاج الكنيسة بالإضافة لما سبق، الى أشخاص لهم مواهب خاصة للمساعدة في الخدمة مثل قيادة الشباب أو الميخبات أو الترتيم، فقلب منهم التفرغ للخدمة ويقوم بسد احتياجاتهم المالية، الا ان هؤلاء المتفرغين لا يصيرون قساوسة.

(د) هناك نوع من التفرغ الحر الذي لا يرتبط فيه المتفرغ بكنيسة معينة لكنه يقوم بخدمة عامة من الوعظ والتعليم في كنائس مختلفة.

(هـ) تقوم بعض الهيئات المعاونة للكنيسة بالصرف على متفرغ أو أكثر للخدمة إما في مجالات عامة، كمدارس الأحد أو الشباب، أو في الخدمة في مناطق ليس بها كنائس، أو في العمل الاجتماعي.

(و) تحتاج الكنيسة لمتفرغين لأعمال الإدارة والسياسات والصيانة .. الخ، إما في كل كنيسة محلية أو في مؤسسات الكنيسة كالمدارس وبيوت الشباب والمستوصفات .. الخ . وفي هذه الحالة تتكفل الكنيسة بمرتباتهم .

## ٢ - مجالات خدمة وأنشطة التفرغ للخدمة وعلاقتها بالكنيسة

كان المجال الوحيد لخدمة التفرغ في بدايته يقتصر على العمل الكرازي التجوالى، ومع تعدد الخدمات الروحية وتنوعها وزيادة عدد المتفرغين للخدمة ظهرت تخصصات أخرى غير الكرازة مثل:

أ - مجال التعليم والرعاية.

ب - خدمة الأطفال في مدارس الأحد.

ج - المجالات المختلفة للشباب.

د - خدمة الشباب الناشئ، وخدمة طلبة الجامعات، وخدمة الخريجين الجدد.

هـ - خدمة الموهوبين.

ح - خدمة الأسرة.

ط - الخدمة في مجالات التنسيق والتعبير

ك - خدمة السكرتارية والإدارة.

ل - الخدمة في مشروعات السمعيات والبصريات.

م - الخدمة في المكتبات الكنسية.

ن - الخدمة في مراكز التدريب ومشروعات التنمية.

س - الخدمة في بيوت المخدرات.

ع - الخدمة في مشروعات العمل الاجتماعي وتنمية البيئة.

ف - الخدمة بالموسيقى والأمان والفناء الروحي.

ث - الخدمة في مجالات الكتابة والبحث والترجمة والفنون.

## ٣ - إيجابيات تجربة التفرغ للخدمة في الكنيسة الانجيلية بمصر

(١) يقوم المتفرغ بدور فعال له شأنه بعمله، فهو لا يؤدى عمله

كموظف بل كعامل متطوع.

(ب) لا يحتاج المتفرغ لبنى كنيسة، بل يمكنه زيارة المسيحيين في البيوت وحملهم على الحياة المسيحية ودرس الكتاب.

(ج) غالباً ما يتمتع المتفرغون للخدمة بقوة سالمة تساعد الشباب.

(د) قيام المتفرغين للخدمة بدور حلقة الوصل التي أعادت للشباب انتماءهم للكنيسة بعد أن فتحت أمام الشباب أبواب الخدمة في الكنيسة جنباً الى جنب مع خدامها الرسميين من القساوسة.

(هـ) خلق نوع من التخصص في مجالات الخدمة المختلفة.

(و) ابتكار طرق وأساليب جديدة للخدمة تتماشى مع التطورات في المجتمع بون الاكتفاء بالأنظمة الكنسية التقليدية.

## ٤ - سلبيات نظام التفرغ للخدمة

بالرغم من الإيجابيات العديدة في تجربة التفرغ، الا أن التجربة كشفت عن بعض الجوانب السلبية ومحاوله إلزائها أو على الأقل التخفيف منها ومن هذه السلبيات :

- النظام الإدارى والمادى الذى يعامل به المتفرغ غير واضح ويحتاج الى تنظيم ووضوح.

- لا توجد رابطة بين المتفرغين للخدمة لمناقشة مشاكلهم.

- لا يوجد تدريب منظم يقدم للمتفرغين للخدمة لتنميتهم روحياً وثقافياً.

- كثير من المتفرغين للخدمة ينسجون كنيستهم ويكونون جماعات مستقلة عن الكنيسة.

- عدم استمرارية المتفرغين للخدمة في عمل واحد أو مع هيئة واحدة أداة كبير، لأن التفرغ عمل لا يقدم الضمانات الكافية للمتفرغ خصوصاً عندما يتزوج.

- يسعى البعض فهم الدور الذى يقوم به المتفرغ للخدمة من غير القسوس، فمزال موضوع الخدمة المتفرغة بأجر غير مرغوب في الكنيسة، حيث يظن البعض أن هؤلاء الشباب قد فشلوا في ممارسة مهمتهم في المجتمع العام كاطباء أو مهندسين أو مدرسين وذلك لجأى للأسهل وهو الخدمة البينية.

## ٥ - الخلفية الاجتماعية والتعليمية للمتفرغين

إن طبيعة عمل المتفرغ تنبع من مجال الخدمة في المقام الأول. والمتفرغ الذى ينتمى الى هيئة ما يكون توصيف عمله نابع من رؤيته الشخصية ورؤية الهيئة بالإضافة الى خطة العمل والاستراتيجية المتفق عليها، أما المتفرغ الذى لا ينتمى الى هيئة فينبع التزامه من مفهومه الشخصى عن الخدمة ومدى وضوح رؤيته وأهدافه التى يمكن قياسها وتحقيقها. والصفات الاجتماعية والتعليمية التى يجب أن تتوفر لدى المتفرغ للخدمة :

- أن يكون قد مارس الخدمة قبل التفرغ.

- أن يتميز بالوضوح الفكرى والعاطفى.

- أن يكون في سن مناسبة لمجال الخدمة (فخادم الشباب مثلاً

يكون من الشباب).

أ - أن يكون له سمعة طيبة وصيت حسن، قابل للتطمح، خاضع، ملتزم.

ب - أن يكون حاصل على مؤهل مناسب.

ج - موقف الكنيسة من المتفرغ للخدمة

د - يواجه المتفرغ للخدمة في الكنيسة مشكلات كثيرة منها

أ - كثرة التوقعات المطلوبة منه، وكثيراً ما تكون فوق طاقته،

ب - التنافس أو التداخل الذي يحدث في الخدمة بين الراعي

(القس) والمتفرغ.

ج - العلاقة بين المتفرغ وقادة الكنيسة غالباً ما تكون غير هادئة.

د - يوجه له الانتقاد بشدة نتيجة أي فشل في العمل والخدمة.

## ◆ قائمة المراجع :

١ - الرهبنة والتكريس في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية :

أولاً - لقاءات وحوار مع :

الأخت آمال عزيز لمونة بيت الطراء والشماسة نبوى المكرمات .

الأخت مارينا المكرمات بيت القديسة دمقولة بالبرارى .

الأرثوذكسيون رمسيس نجيب المسئول عن بيت الشماسة القبطى بمطرقية الجيزة .

الأستاذ جمال زكري منسق عام برامج التنمية الشاملة بمركز سالم للخدمات الطبية والاجتماعية بقرية النخل .

الدكتور اسحق عبد الشهيد المسئول عن بيت التكريس بمحلق القبة ومدير مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الإبرية .

نواله الألبا موسى أسقف الشهاب .

ثانياً - الكتب والمراجع القارئة :

أنتونيوس (الألبا) أسقف بنى سويف والبهنسا ، البقوة والخدمة ( ١٩٧١ ) .

أنتونيوس الرسولى (القس) ، حياة الألبا أنطونيوس ، ترجمة قس مرقس دلود ( ١٩٥٠ ) .

أحمد ربهان الألبا بشوى ، قصة دير القديس العظيم الألبا بشوى بين الأمن واليوم ( ١٩٩٠ ) .

أشعيا ميخائيل (القس) ، حياة الشركة القبطية ( ١٩٨٦ ) .

أشعيا ميخائيل (القس) ، دير البراموس بين الماضي والحاضر ( ١٩٩٣ ) .

أمير نصر ، القديس ألبا بولا أول السواح ( ١٩٧٦ ) .

أمير نصر ، الكنيسة تراهج الهرطقة - عصر البابا أنتونيوس الرسولى ( ١٩٩٣ ) .

أمير نصر ، دير السيدة الطراء - براموس ( ١٩٧٧ ) .

أمير نصر ، دير القديسة دمقولة بالبرارى ( ١٩٨٩ ) .

أمير نصر ، قراءة في حياة أبونا مونا البراموسى المتوحد ( ١٩٩٦ ) .

أنطونيوس يسكن البراموسى (القس) ، دير السيدة الطراء براموس ( ١٩٦٠ ) .

إسكندر حنا ، أبناء البابا كيرلس السادس ، الأرثوذكسيون ( ١٩٩٤ ) .

إيفلين هوليت ، تاريخ الرهبنة القبطية في الصحراء الغربية ، ترجمة الأب بولا البراموسى ( ١٩٨٩ ) .

باسيليوس الصغونلى (القس) ، بستان القلمون ( ١٩٨٣ ) .

بيت التكريس لخدمة الكرازة ، للتكريس - الخلاص ( ١٩٩٤ ) .

تكريس مطرب (القس) ، بلغومويس أب الشركة وتكريس تلميذه ( ١٩٦٧ ) .

جمعية مارينا المهابلى بالاسكندرية ، الرهبنة القبطية ( ١٩٤٨ ) .

جمعية مارينا المهابلى بالاسكندرية ، صور من تاريخ القبط ( ١٩٥٠ ) .

جمعية مارينا المهابلى بالاسكندرية ، عقوبة الألبا بلغم وثقافتها على الرهبنة والمشاركة الغربية ( ١٩٨١ ) .

حبيب جرجس ، الوسائل العملية للإصلاحات القبطية - أمال ولحلم ( ١٩٩٣ ) .

دير الصريان ، سير ثلاثة مقولات القديسين ( ١٩٦٢ ) .

زوفى حبيب (د) ، تاريخ الرهبنة والديرة في مصر وثلاثها الإنسانية على العالم ( ١٩٧٨ ) .

راغب عبد النور (د) ، إسهامات عن التكريس ( ١٩٧٢ ) .

راغب دير بلف مريم بنى سويف ، القرب والخدمة نداء العصر ( ١٩٨٨ ) .

سليمان نسيم (د) ، رحلة إلى القويم ( ١٩٧٣ ) .

سمعان السريانى (القس) ، القديس الألبا أنطونيوس أب الرهبان ( ١٩٨١ ) .

صموئيل تاونشروس السريانى (القس) ، الأبيرة المصرية المصطرة ( ١٩٦٨ ) .

صموئيل تاونشروس السريانى (القس) ، تاريخ بلديات الكرسي الإسكندرية ( ١٩٧٧ ) .

عبد المسيح صانيل المسعودى البراموسى (القس) ، تحفة السائين إلى ذكر أبيرة رهبان المصريين ( ١٩٢٤ ) .

عمر طوسون ، وادى التطرون ورجله وديرته .

فيكتور هانيا ، حبيب جرجس ( ١٩٨٣ ) .

كامل صالح نخلة ، كتيب تاريخ وجدول بطريركة الاسكندرية القبط ( ١٩٤٣ ) .

ابيب حشيش وزكى تايضروس ، فى صحراء العرب والكنيسة الشرقية .

لوقا ميودافروس ( القس ) ، راحة المسيح فى حياة ابرو مصلوبين ( ١٩٨٧ ) .

متايس ( الابا ) ، اسقف دير السريان ، القمامسة والشمامسة ( ١٩٩٤ ) .

متى المسكين ( الاب ) ، الرهبنة القبطية فى مصر القديس ابا مقار ( ١٩٧٢ ) .

متى المسكين ( الاب ) ، القديس اثناسيوس الرسولى ( ١٩٧٢ ) .

ماير شكوى ( د ) ، اديرة وادى التطرون ( ١٩٦٢ ) .

ميسايل نمر ( القمص ) ، بحث تاريخى عن ايدارضية ماوى والقسا والاقصوين ( ١٩٨٥ ) .

مينا نمر مينا ( القس ) ، الكنيس القبطى فى الحياة المسلية والحيات القدينية .

نبيه كامل داود ، تاريخ ايدارضية محافظة بنى سويف ( ١٩٨٩ ) .

يونس ( الابا ) ، اسقف القريية ، مذكرات فى الرهبنة المسيحية ( ١٩٩١ ) .

يسطس اندريى ، موجل تاريخ المسيحية ( ١٩٤٩ ) .

ب- نظام الرهبنة فى الكنيسة الكاثوليكية :

أولا - لقامات وحوار مع :

مقفلة مع الأخت الرابطة مارى عابدة رئيسة دير الإبتداء لراهبات كلب يسوع المصريات بالقاهرة .

مقفلة مع الأب كرسيليان فان لوسين اليسوعى رئيس دير الآباء اليسوعيين بشبرا .

ثانيا - الكتب والمراجع التاريخية :

الأبنة العامة للندارس الكاثوليكية ، مقار بكم جورج عجلوبى ، كتيب الأبنة بمناسبة مهرجان الشباب ، ٣٠ مارس ١٩٩٦

تاريخ حياة الأبا كيرلس مقار بطريرك الاسكندرية للأقباط الكاثوليك ، ١٩٧٩ ، بكم الأبا يوحنا كابيس أسقف كايوطريس

والمساعد البطريركى للأقباط الكاثوليك .

الحياة الرهبانية القسسية لمس واليوم فى مصر ، دراسة غير منشورة ، لأم الرابطة مارى جورجيت ، الرئيسة العامة

لراهبات كلب يسوع المصريات ، ورئيسة إتحاد رنوسات الرهبانيات القسسية الكاثوليكية فى مصر ( سابقا ) .

دليل إلى أراء تاريخ الكنيسة ، الأب جان كيمى ، دار المشرق ، بيروت ١٩٩٤ .

الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، ١٩٨٩ .

١٩٩٤ .

رسالة ابا يوحنا بولس الثانى " نور الشرق " ، فلتركن فى ١٩٩٥/٥/٧ .

سجلات بطريركية الأقباط الكاثوليك ، كويرى القبة ، القاهرة .

قوانين رابحات كلب يسوع المصريات .

لصحت تاريخية عن الزواب الرسولين لطفة الأقباط الكاثوليك فى القرن القامع عشر ، ١٩٨٧ ، بكم الأبا يوحنا كابيس أسقف

كايوطريس والمساعد البطريركى للأقباط الكاثوليك .

مادة عام فى خدمة التربية فى مصر ( ١٨٧٩ - ١٩٧٩ ) ، مدرسة العائلة المقدسة ، القاهرة ، مصر .

وثائق المجمع الفلتركنى الثانى ، طبعة القاهرة .



الْحَمْدُ لِلَّهِ

الحمد لله الذي غفر السمعة



## ◆ مدخل ◆

تعد الحركات الدينية اللارسمية أحد أنماط القوى السياسية والاجتماعية التي يحجب النظام القانوني والسياسي الشرعية عنها لأسباب شتى يقدرها المشرع فى لحظة تاريخية وسياسية محددة. ومنذ عقود عديدة وهذا النمط من أنماط الجماعات السياسية المنظمة - الواقع على تخوم النظام السياسى - يكتسب أهمية متنامية من زاوية الدراسة، والتحليل الأكاديمى، لعدة اعتبارات، نوجز بعضها فيما يلى:-

١ - إننا إذاً نمط متميز من الجماعات السياسية، التى تتركز على قاعدة اجتماعية وتتسم هذه الركيزة الاجتماعية بالسهولة، مع غياب دراسات سوسولوجية معمقة لهذا الأساس الاجتماعى، وخصائصه، وسماته، ومناطق تركزه جغرافيا، ومحليا داخل البلاد. ومن ناحية أخرى تتسم القاعدة الاجتماعية لهذه الجماعات بالتغير، وعدم الثبات، سواء فى موجاتها المختلفة، أو فى أجيالها العديدة.

٢ - إن الخصائص العمرية، والاجتماعية، والتعليمية، والمهنية لهذه الجماعات على اختلافها لازالت أمرا مسكوتا عنه فى الدرس الأكاديمى المصرى المعاصر.

٣ - الفوارق بين الأنظمة الفكرية، والمعيارية، والتنظيمية وأنماط التنشئة والتجنيد السياسى لها، لازالت أمرا مجهولا نظرا لغياب بنية معلوماتية عن البناء التنظيمى والحركى لهذه الجماعات .

ولاشك فى أن هذه العوائق المعلوماتية - والميدانية - تجعل دراسة هذه الحركات الدينية اللارسمية ، أمرا بالغ الصعوبة، سواء للجماعات ذات التاريخ كجماعة الإخوان المسلمين، أو الجماعات المعاصرة كالجهاد والجماعة الإسلامية وغيرهما. ومن ناحية أخرى، تمثل محاولة وضع صورة أولية لهذه الجماعات وأفكارها، وحركتها سواء السياسية أو العنفية، بداية تراكم معلوماتى قد يسمح فى المقبل من التقارير تناول بعض هذه الجوانب.

ومن ناحية أخرى اكتسبت هذه الجماعات الدينية اللارسمية أهمية سياسية واجتماعية استثنائية - بكل دلالة هذا الوصف - فى العقود الأخيرة، كجزء من ظاهرة الاعتصام بالآديان ومؤسساتها، وبناء مؤسسات دينية مضادة، ذات طابع

سياسي، تسعى لطرح مشروعيها السياسي - الديني كبديل مناهض لمشروع الدولة الحديثة في مصر، وغيرها من المجتمعات العربية. وتزايدت الطليعة الاستثنائية للجماعات الإسلامية - تحديدا - في استخدام بعضها للعنف السياسي - الاجتماعي إزاء أجهزة الدولة، ورموزها، وبعض الشخصيات العامة، في محاولة التأثير على هبة ومكانة الدولة في الوعي الجماعي المصري. غير أن سياسة توظيف العنف - ذو الطابع الديني - بموجاتها العديدة الطويلة والمنكسرة في بداية عقد التسعينيات حتى منتصفه لم تستطع أن تحقق النتائج السياسية والنظامية المستهدفة، نظرا لمكانة الدولة المركزية ومؤسستها ورموزها في الوعي الجماعي للسواد الأعظم من المصريين لاعتبارات تاريخية وثقافية وقيمية عديدة. ومن ناحية أخرى فإن أجهزة القوة والعنف المشروعة في الدولة المصرية تتصف بالتماسك البنائي والفاعلية، وقادرة على التكيف والتوازن الدينامي مع هذا النمط من الجماعات.

إن متابعة الجماعات الإسلامية الراديكالية خلال السنوات الأخيرة، تكشف عن عدة مشاكل تنظيمية، واتصالية، ولاسيما بعد حصار ظواهر سلوكها العنيف في بعض المناطق في صعيد مصر، ومن ثم لجأت بعض هذه الجماعات للعمليات الخارجية لأسباب عديدة بعضها يتصل باستراتيجيتها الأساسية، وبعضها يرجع لأهداف اتصالية وإعلامية خارجية.

من هنا كان التركيز في هذا القسم على دراسة الإخوان المسلمين، والجماعات الإسلامية الراديكالية في الداخل، ثم دراسة العناصر التنظيمية التي تنتمي إليها، والموجودة خارج البلاد، والتي مارست بعض العمليات العنيفة ضد رموز الدولة المصرية بالخارج.

ومن ناحية أخرى تشكل ظاهرة أقباط المهجر واحدة من أبرز الظواهر الاجتماعية - السياسية في العقود الأخيرة، وذلك كقوة ضغط بدأت غير منظمة ثم ظهرت بعض منظماتها في الخارج، وتطرح مجموعة من الرؤى تحتاج إلى رصد وتحليلها، وتقصى عواملها المتعددة، وهو ما سنتناوله في هذا القسم.



## أولاً : الإخوان المسلمون

### أ - التطور في البناء التنظيمي للجماعة

لم يتغير جوهر الهيكل التنظيمي لجماعة الإخوان المسلمين منذ نشأتها عام ١٩٢٨ كثيراً، بل حافظت الجماعة على شكله العام. ولكن منذ تأسيس الثمانينات اتجهت الجماعة إلى إحداث بعض التعديلات في الهيكل التنظيمي أملت أريمة إعتبارات. وقد شكلت الظروف السياسية في المجتمع التي نجت عن الأخذ بالتعددية السياسية والتحول الديمقراطي الإعتبار الأول، بينما تجسد الإعتبار الثاني في رغبة الجماعة في الإسراع بعملية التغيير السياسي والإجتماعي التي تتشعبها، وكان الإعتبار الثالث هو طول عمر الجماعة الذي أفضى عليها طابع الثقة في النفس والإحساس بالقدرة على تحقيق حلمها في إقامة الدولة والمجتمع الإسلاميين. وأما الإعتبار الرابع فقد تركز في صعود جيل الوسط والقياديات ورغبته في القيام بدور مؤثر في حياة الجماعة السياسية.

وكان جوهر التعديلات هو إتجاه الجماعة إلى اللامركزية والتخلي عن الطابع المركزي الذي اتسم به البناء التنظيمي الأساسي كما كشف عنه المؤتمر الثالث للإخوان في مارس ١٩٣٥ ولهذا التحول إلى اللامركزية وتخفيف دور القيادة الكاريزمية وإحلال القيادات الإدارية بدلا منها... لهذا التحول أساسه من حيث طبيعة الحركات الإجتماعية والسياسية، والإخوان في الواقع أخرج عن كونها واحدة من هذه الحركات مع قدر من الإختلاف فرصة طابع الجماعة الإيديولوجي وإقترباها من الناحية التنظيمية من تركيبة الحزب

السياسي حتى إن كثيرا من الباحثين يعتبرونها حزبا سياسيا. فكما كانت الحركة عموما أكثر رغبة في الاهتمام بجانب الدعوة الفكرية وتحقيق التغيير على مدى زمني أطول، كان بناؤها التنظيمي متمسما بالمركزية الشديدة. وكما كانت الحركة أكثر ميلا إلى الإسراع بالتغيير، اتسم بناؤها التنظيمي باللامركزية، وهو الأمر الذي ينطبق على حالة البناء التنظيمي للجماعة منذ تأسيس الثمانينات.

وارتبط بالتحول في اتجاه اللامركزية إفساح الطريق للقيادات العملية التي تستطيع الاستفادة من مناح التحول الديمقراطي لصالح انتشار الجماعة وتغلغلها في المجتمع مع منع هذه القيادات قدرا أوسع من حرية الحركة في اتخاذ القرار. كما ترتب عليه إحداث تغيير في بعض اللجان والأقسام بإضافة الهندي منها للاستفادة من العمل السياسي العلني عبر المؤسسات السياسية الشرعية. ولأن تحول الجماعة بهذا الشكل يعد تطورا جديدا عليها، فإنها وجدت نفسها في حقيقة الأمر في مرحلة انتقال، تلك المرحلة التي غالبا ماتفرض تحديات مفاجئة على الجماعة وتثير قدرا من الاضطراب في نشاطها السياسي وتزيد فرص الانشقاقات. وهي مشكلات خطيرة تواجه أية حركة مثل الإخوان اكتسبت قوتها في الماضي من قوة التنظيم وخموض الأفكار ومصوميته بينما هي اليوم مطالبة بالفروج من هذا الرداء.

لقد حدد المؤتمر الثالث للإخوان عام ١٩٣٥ هيئات الجماعة في

للمرشد العام، ومكتب الإرشاد، والهيئة التأسيسية (مجلس الشورى العام) ومقرات المناطق، وفريق الرحلات (الجمالة)، وفريق الإخوان. كما حدد مراتب العضوية في الأخ المساعد، والأخ المتسبب، والأخ العامل، والمجاهد، وفي سبتمبر ١٩٤٥ أقرت الجماعة قانوناً معدلاً أطلق عليه "كائنون النظام الأساسي لهيئة الإخوان المسلمين"، ثم أجريت بعض التعديلات على القانون بعد ذلك بثلاث سنوات، وبعد اختيار حسن الهضيبي مرشداً عاماً للجماعة خلفاً لحسن البنا، أقر مكتب الإرشاد لائحة داخلية جديدة تفسر القانون الأساسي، ويعتقضي ذلك القانون بهجاب اللائحة تحدد الشكل التنظيمي للجماعة على النحو التالي :

المرشد العام يأتي على رأس الهرم التنظيمي ويرأس مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية وعليه نائب المرشد ثم الزكيول. ويعتبر مكتب الإرشاد أعلى وحدة إدارية تخصص بوضع سياسات الجماعة والإشراف على هذه السياسة، بينما تعتبر الهيئة التأسيسية بمثابة مجلس شوري الجماعة وجمعية عمومية لمكتب الإرشاد وتجتمع سنوياً في أول كل شهر محرم، وتتسبب الهيئة التأسيسية المرشد العام الذي يظل في منصبه مدى الحياة. وفي حالة وفاته أو عجزه يقوم بعمله وكيله إلى أن تجتمع الهيئة التأسيسية خلال شهر لاتخاذ مرشد جديد، وإذا أخل بواجبات منصبه يهجن للهيئة التأسيسية تضييعه. ويؤخذ قرارات مكتب الإرشاد سكرتيري عام تنتخبه الهيئة ويشرف أيضاً على الجهاز الإداري، ويعتبر حلقة الوصل بين مكتب الإرشاد وباقي وحدات الجماعة. وهناك أمين صندوق يعد مسؤولاً عن عملياتها المالية ومصرفيات مكتب الإرشاد. ويتبع مكتب الإرشاد عدد من اللجان والأقسام للقيام بالعمليات الفنية. فمن حيث اللجان هناك اللجان المالية والسياسية والقانونية والإحصائية والخدمية ولجنة الفتوى، بينما الأقسام هي نشر الدعوة، والعمال، والفلاحين، والأسرة، والطب، والاتصال بالعالم الإسلامي، والتربية البنائية والجمالة والمهن، وقسم الصحافة والترجمة. كما يتبع مكتب الإرشاد جهاز ميداني وكان بمثابة القناة التي يصل من خلالها صوت القيادة العليا إلى الأعضاء العاملين. وأكبر الوحدات في الجهاز الميداني هو المكتب الإداري الذي انقسم إلى مناطق حسب التقسيمات الجغرافية للبلاد، ويتبع المناطق الشعب والأمس، ومن خلال الجمالة أمكن إنشاء التنظيم السري أو الجهاز الخاص الذي أُنزلت إليه مهمة القيام بأعمال العنف وتصفية المعارضة. ويُنمّا يرجع البعض تأريخ الجهاز الخاص إلى السنة الأولى من الدعوة، يرجع البعض الآخر تشكك إلى فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية. وقد انقسم هذا الجهاز إلى ثلاثة أجهزة فرعية هي الجهاز الحفي، وجهاز البشير، وجهاز البرايس. وكانت القيادة المركزية مكونة من المرشد العام ومكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية تلحق لآء مهامها المختلفة في المركز العام ومقره القاهرة في حي الصليبية الجديدة. وكان مكتب الإرشاد يتكون من ١٢ عضواً و ٩ أعضاء من القاهرة و ٣ أعضاء من الأقاليم، ثم ازداد العدد إلى ١٥ عضواً، بينما كان

عدد أعضاء الهيئة التأسيسية يتكون، بين ١٠٠ و ١٥٠ عضواً. ولم يحدد الهيكل التنظيمي منذ نشأة الجماعة عدداً محدداً لأعضاء مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية (مجلس الشوري). ولعبت شخصية القيادة دوراً بارزاً في البناء التنظيمي للجماعة في السابق. فقد كان حسن البنا هو مركز السلطة الفعلية ومحور عملية صنع القرار. ومنحته الجماعة سلطة مطلقة، فكان هو الذي يختار القادة ويحدد اختصاصات الهيئات المختلفة ويوافق على العضوية. وكانت له مقابلات واتصالات لا يحرفها الآخرون. وهو الذي أشرف مباشرة على الجهاز الخاص. وقد عاهد الإخوان على السمع والطاعة في السر والعلانية، وانعكس ذلك كله في شكل انخراط القرارات بالاجماع وليس بالأغلبية، وكانت سيطرته على أعضاء الحركة تبدو ركائزها بلا حدود، وهو الذي رفض اعتبار الشورى ملزمة للقائد، بل هي اختيارية يلجأ إليها أحياناً. أي أن الجماعة اتسمت بنمط قيادي يتصف بالشفعية والقرية وتركيز السلطة في يد واحدة، وانعكس هذا المفهوم في رباط تنظيمي قوي بين العضو والجماعة يقدم على الانخراط في التنظيم والثقة في قياداته وطاعته. ولأن قيم السمع والطاعة والولاء كانت من القيم الأساسية السائدة في التنظيم فقد اتسم سلوك الأعضاء بالانضباط الشديد. وقد استقرت الجماعة على هذا التنظيم بالشكل السابق حتى عام ١٩٤٨ وفي ذلك العام اشتد نشاط الجهاز السري للجماعة وقام بعدة عمليات للعنف، مما أدى بالحكومة إلى حل الجماعة. وردت الجماعة على قرار الحل بأن إغتيال أحد رجالها رئيس الحكومة محمود فهمي النقراشي في ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨، ثم حاول آخر نصف دار محكمة الاستئناف في ١٣ يناير ١٩٤٩، ومن جانبها قامت الحكومة رداً على إغتيال النقراشي بإغتيال حسن البنا مؤسس الجماعة في ١٢ فبراير ١٩٤٩ ثم عادت الجماعة إلى العمل مرة أخرى بشكل علني في عام ١٩٥١. بقرار من حكومة الوفد. بعد قيام ثورة ١٩٥٢ تطورت العلاقة مع الضباط الأحرار من الصداقة إلى الصدام، بلغ ذروته حادث المنشية في عام ١٩٥٤ وفيه حاولت الجماعة اغتيال جمال عبد الناصر. وهنا انعقدت محكمة الثورة وحكمت عدداً من قيادات الإخوان وأوصت بحل الجماعة. ومنذ ذلك الوقت وجماعة الإخوان المسلمون في حكم الجماعة المحظورة أو السرية.

وهكذا عادت الجماعة إلى العمل العلني مرة أخرى بصورة واقعية وايمست رسمية في عام ١٩٧١ بعد أن أفرج الرئيس السابق أنور السادات عن أعضائها المعتقلين فيما عرف بمجموعة ال ١٨، لم يكن واضحاً ما إذا كانت الجماعة قد حافظت على بنائها التنظيمي من حيث التطبيق طوال السنوات الممتدة من عام ١٩٥٤ وإلى ١٩٧١، والأرجح أن الجماعة لم تتخلص من بنائها التنظيمي ولكنها جمته من الناحية الواقعية واقتصرت الظاهر منه على المرشد العام وبنائيه ومكتب الإرشاد، وأما الهيئة التأسيسية فلم يكن واضحاً أنها استطاعت الانطلاق آنذاك بسبب ظروف الصغر الأثني على الجماعة.

وبالرغم من ذلك فهناك مايشير إلى أن مصطفى مشهور النائب الأول في عهد حامد أبو النصر المرشد العام الرابع قام بمحاولات بين عامي ١٩٧٦ و ١٩٨١ لإعادة تشكيل الهيكل التنظيمي القديم للجماعة في عدد من المحافظات. وقد جرت هذه المحاولات في عهد عمر التلمساني المرشد العام الثالث ووقتها لم يكن مشهور قد وصل بعد إلى قيادة متقدمة في الجماعة وإن كانت له حظوة كبيرة آنذاك في مساره وقد استطاع مشهور آنذاك أيضا إبعاد عدد من القيادات التي كانت توصف بالاعتدال عن المستوى القيادي للجماعة لتتاح له الفرصة في الانفراد بالقيادة والتفسيدي من الناحية الواقعية. وأطلق على تلك المحاولة "مذبحة مكتب الإرشاد". وفيها تم إبعاد كل من محمد فريد عبد الخالق النائب الأول للتمساني وصالح أبو بريق النائب الثاني وصالح عشماني وكيل الجماعة.

والواقع أن جماعة الإخوان لم تكشف في بنفهمها - منذ عودتها للحياة السياسية بشكل غير رسمي - عن أية وثائق تشير إلى بنائها التنظيمي والتكوير التي تلحق به، وربما يرجع ذلك بالنسبة الأولى إلى طبيعتها غير الرسمية أو العلنية، ولكن هذا لا يعني أنها لا تملك تنظيمًا، حيث لا يستقيم ذلك مع نشاط جماعة لها ثقل كالأخوان خاصة أنها تحركت في أكثر من مجال سياسي منذ السبعينيات بصورة تمكس قدرًا عاليًا من التنظيم. وفي ضوء ذلك لا يملك الباحث - في بعض الأحيان - سوى الجوء إلى ما ينشر في وسائل الإعلام عن التقارير الأمنية التي قد تغطي بعض المؤشرات الخاصة بالبناء التنظيمي للجماعة وتطوره، ويتم الأخذ بهذه التقارير وما يرد فيها من معلومات مع الوضع في الاعتبار كافة التحفظات العلمية التي ترد على صحتها وقيمتها التاريخية.

وفي عام ١٩٩٢ أعلنت السلطات الأمنية عن محاولة إعادة تشكيل الهيكل التنظيمي للجماعة فيما عرف بقضية سلسيل. وفي عام ١٩٩٥ أعلنت نفس السلطات عن كشف محاولة أخرى لإعادة هيكل التنظيم من خلال إجراء انتخابات لمجلس شورى المحافظات ومجالس الشورى العام، وألقت السلطات الأمنية القبض على ٨٧ من أعضاء الجماعة بتهمة إحياء تنظيم يعمل على إسقاط نظام الحكم. وحيث لم تكشف السلطات عن تصور محمد للهيكل التنظيمي الذي سعت الجماعة إلى إحيائه في عام ١٩٩٥، تبقى قضية سلسيل هي المصدر المتاح لكشف عن هذا التصور بدرجة غير مسبوقة - على الرغم مما قد يرد على ذلك المصدر من تعقيدات حقيقية - حيث ردت تفاصيل دقيقة عن التوجهات الجديدة للأخوان من الناحية التنظيمية. وبمساعدة استمرار ما كشفت عنه هذه القضية في إجراء المقارنة مع البناء التنظيمي القديم للجماعة ومن ثم توضيح حجم التغيرات الجديدة وأسبابها.

وفقًا لما يرد في قضية سلسيل فإن الهيكل التنظيمي للجماعة يتحدد على النحو التالي :

المرشد العام للجماعة على رأس التنظيم، يليه مجلس شورى الجماعة (تم الأخذ بهذا المسمى بدلًا من الهيئة التأسيسية في

السابق) الذي يضم المرشد ونائبه ومكتب الإرشاد وهيئة المكتب الدائمة. ويتكون مكتب الإرشاد من ١٦ عضواً بينما يتكون مجلس الشورى من ٧٥ عضواً، وأما هيئة المكتب فعددنا غير محدد وأعضاؤها هم نائب المرشد ورؤساء الأقسام المركزية وعددها ١١ قسمًا وهي التي كان يطلق عليها في السابق الجهاز الإداري. وقد أضيف إلى هذه الأقسام زيادة على ماكان في البناء القديم مايسمى بالجهاز السياسي وجهاز التخطيط ولجنة للانتخابات وشؤون العمل البرلماني وقسم للأمانة العامة وآخر لأمن الدولة ولجنة لحقوق الإنسان. كما تضم هيئة المكتب الدائمة الأمانة العامة الفنية الدائمة والمؤقتة وتضم اللجان التي كانت تتبع العمليات الفنية في البناء القديم مع إضافات جديدة ومنها لجان العضوية واللجنة التشريعية، وأسياسية، ولجنة الاقتاد، واللجنة الاقتصادية ولجان التخطيط، والقانونية، والأحصاء ولجان أخرى قد تستجد، وبمساعدة أربع لجان فرعية هي لجان الدراسات والبحوث والتوجيهات وتوعية الأصداء. وواضح أنه تم تحويل لجان كانت تتبع وحدة العمليات الفنية في السابق إلى هيئة المكتب الدائمة. وإلى هيئة المكتب الدائمة مايسمى بالمكتب الإداري الذي تتفرع عنه مجالس شورى المحافظات والمجالس التي تتبعها أربع لجان هي لجنة الفقه الحنفي ولجنة المتابعة ولجنة المسامة ثم لجنة الميزانية. وهناك مكاتب إدارية فرعية للمحافظات. كما تتفرع من المكتب الإداري ثلاثة مجالس محلية على المستوى الأدنى أي القاعدي متطلة بالمناطق والأقسام والشعب وهي ٨ لجان خاصة بنشر الدعوة متشابهة مع اللجان الأحدث عشر للأقسام المركزية السالف الإشارة إليها وتضم لجان العمال والفلاحين والتربية في الأسر والطلبة والتربية البنينة والأشبال والأخوان والبر والخدمات. ووفقًا لهذا التنظيم فإن الشعب أصبح ينظر إليها على أنها فروع للمركز العام الذي تدير الجماعة من خلاله عملها اليومي. ولم تظهر في التشكيل الجديد وحدات الأسر كما كانت في السابق، ومن الواضح أنه قد تم دمجها مع وحدة الشعب التي أصبحت هي القاعدة الأساسية للجماعة.

وفقًا للتنظيم الجديد فإن مكتب الإرشاد الذي يتكون من ١٦ عضواً يتم إنتخاب أعضائه عن طريق مجلس الشورى بطريق الاقتراع السري منهم ٩ من القاهرة مقيعون إقامة كاملة ومتفرغون لمهام عضوية المكتب، وعضوان عن محافظات الإسكندرية ومرسى مطروح وعضوان عن الوجه البحري ومثلهما من الصعيد وعضوان من بين المصريين القريين في الخارج. ويختار مكتب الإرشاد من بين أعضائه القريين بالقاهرة أميناً للسر وآخر للصندوق. ومدة عضوية المكتب ٤ سنوات بينما كانت في السابق سنتان. مقره القاهرة (مقر جريدة الدعوة سابقاً في التوفيقيّة) ويجوز انعقاده في أي مكان آخر بناء على قرار من المرشد العام أو غالبية أعضاء المكتب. وخلاف الظروف العادية يشكل المكتب من أعضائه القريين بالقاهرة هيئة دائمة يرأسها المرشد العام أو نائبه الأول وتضم ٤ من الأعضاء وتكون مهمتها اتخاذ القرارات العاجلة في الظروف

الطرائق التي لا تحتمل انتظار دعوة المكتب للاتحاد والمسائل الجارية لاتعتبر ذات أهمية بالغة.

وأما مجلس الشورى فقد تصد بـ ٧٥ عضواً بعد أن كان بين أعضائه ١٠٠ و ١٥٠ في السابق وينتخب بالاقتراع السري وكل محافظة عدد من الأعضاء: ١٩ بالقاهرة، ٧ للجييزة و ٥ للسكندرية و ٦ للقنيطرة و ٣ لكل من البحيرة والمنيا واسيوط و ٤ محافظات الشرقية والمنوفية والغربية، وعضوان لكل من بني سويف وكفر الشيخ والقليوبية، وعضو واحد، لبقية المحافظات ليس من بينها كل من سيناء والوادى الجديد والمحافظات، وثلاثة أعضاء للمصريين المقيمين بالخارج. ويجتمع مجلس الشورى بدعوة من المرشد العام دورتين كل أعضاءه عام الأولى خلال النصف الأول من شهر صفر والثانية في النصف الأول من شهر شعبان، ويهجن دعوته بشكل طارئ بناء على دعوة غالبية الأعضاء أو بقرار من المرشد على أن يكون إجتماعه صحيحاً بحضور أكثر من نصف الأعضاء.

وفقاً للائحة التنظيمية التي كشفت عنها تحقيقات قضائية سلسيل فإن مجلس الشورى يقوم بانتخاب المرشد العام للجماعة بحضور ثلاثة أرباع أعضائه، وفي حالة التزكية يكون القرار بأغلبية ٥٥ عضواً من الأعضاء البالغ عددهم ٧٥ عضواً على ألا تقل نسبة الحضور في جلسة التزكية عن ٤٠ عضواً. ويشكل المجلس لجنة تحقيق ثلاثية من بين إعضائه للتحقيق فيما يحال إليها من مكتب الإرشاد أو المرشد العام. ولم تذكر اللائحة هذه المرة من لمدة الزمنية لولاية المرشد العام، فبينما كان النظام القديم ينص على أن المرشد يبقى في منصبه مدى الحياة أي حتى وفاته، لم تذكر اللائحة الجديدة هذا النص بما يعني أن الجماعة فتحت الباب لتقليد فترة ولاية المرشد وهو ما حدث فعلاً فيما بعد عندما تولى مصطفى مشهور منصب المرشد العام الخامس خلف لعماد أبو النصر في عام ١٩٩٦ حيث انتقل الإخوان على أن تكون فترة ولايته ٦ سنوات فقط.

وإستناداً إلى التشكيل الجديد فإنه يمكن بلورة ثلاث ملاحظات تعكس اتجاه التطور الذي مس العمل التنظيمي لجماعة الإخوان في أوائل التسعينيات وبلغ ذروته في عام ١٩٩٥ وهي :

أ - إضفاء طابع الديناميكية على نشاط الجماعة، وذلك من حيث سرعة اتخاذ القرار وزيادة عدد اللجان والأقسام لقلبية المهام الجديدة التي فرضتها ظروف الحياة السياسية في المجتمع المصري.

لمن حيث سرعة اتخاذ القرار وفتح من العرض السابق أن مجلس الشورى أصبح يتسم بقدرة أكبر من المرونة عن السابق فهو يستطيع أن يجتمع مرتين في العام وليس مرة واحدة وفي مرات أخرى يطلب من المرشد العام كجلسات طارئة، كما أن هناك هيئة دائمة مصغرة من المرشد ونائبه الأولى و ٤ أعضاء من المقيمين بالقاهرة تستطيع أن تبت في الأمور العالجة في حالة تعذر انعقاد مجلس الشورى. كما أعطيت صلاحيات أوسع لجلاس شورى المحافظات ومكاتبها الإدارية مع قدر من التنسيق مع المركز العام، ومن حيث زيادة عدد

اللجان والأقسام فكما هو واضح أنها متنوعة للغاية بحيث تغطي مختلف المجالات التي ترى الجماعة ضرورة العمل من خلالها لزيادة قوتها في المجتمع وتوسيع إنتشارها وتحقيق مكاسب سياسية. ويلاحظ أنه تم تشكيل جهازين للعمل السياسي والتخطيط لمتابعة تنوع القضايا السياسية المثارة في المجتمع وتعدد العملية السياسية في ظل التعددية والتحول الديمقراطي وما تتطلبه من تنسيق بين قوى سياسية مختلفة والاستعداد الكافي لخوض معارك سياسية. كما لوحظ تشكيل لجنة للانتخابات بحكم قبول الإخوان بقواعد اللعبة السياسية والرغبة في المشاركة السياسية من خلال القنوات المشروعة، وأخرى لأمن الدولة لك الاشتباك المتكرر بين السلطة الأمنية والجماعة خاصة في ضوء تعرض بعض أعضاء الجماعة للإعتقال والمساطة من نشاطهم السياسي بينما الإخوان لاتزال جماعة سياسية محظورة. كما تم تشكيل لجنة لحقوق الإنسان أفزرتها ظروف الممارسة السياسية بالنسبة لجميع القوى السياسية في المجتمع والإخوان واحدة منها. بمعنى آخر فإن الجماعة استجابت لمسألة توسع الاهتمامات والقضايا والتي استجبت بحكم الظروف السياسية الراهنة، بأن أضفت قدراً أوسع من اللامركزية والمرونة على بنائها التنظيمي.

ب - إزدياد سلطة مكتب الإرشاد في مقابل تقليص سلطة المرشد العام، وهذا واضح من تعدد الأجهزة المشاركة في صنع القرار من ناحية، وإعطاء صلاحيات أوسع من الناحية الواقعية لوزار المرشد. وقد نتج هذا التحول عن إخفاء القيادات الكاريزمية أو الأسرية من السلم القيادي للجماعة. ولا يعود ذلك في حقيقة الأمر إلى الفترة الراهنة بل هو ممتد منذ وفاة حسن البنا مؤسس الجماعة. فعبد وفاته عجزت الجماعة عن توليد قيادة كاريزمية مشابهة له، بل سادها إحساس بأنها أن تواد قيادة مشابهة احتراماً وتقديراً لبنا البنا التاريخي في حياة الجماعة. ومن يتابع مأسجله حسن الهضيبي المرشد العام الثاني وعمر التلمساني المرشد العام الثالث عن البنا يشعر بأن كليهما يصل قدر من الإهجاب يصل إلى حد التقييد للبنا. ومن الناحية الموضوعية لم يعد أي مرشد تال لبنا بقدر من الكاريزمية المعروف عنهم جميعاً : الهضيبي والتلمساني وأبو النصر أنهم كانوا شخصيات عادية ليس لها تأثير أسري على أعضاء الجماعة لمعلم جماعات الإخوان في البلدان الأخرى. وساهم ذلك والخلافات على خلافة منصب المرشد في حالة وفاته وظهور قيادات منافسة على الزعامة. وقد حدث ذلك مع كل من المرشدين التاليين البنا حتى الآن، كما يبرز من ذلك تراجع نفوذ الإخوان كجماعة أم للجماعات الإخوانية الأخرى خارج مصر بسبب ثنائي الزعامة الإستقلالية لمعلم جماعات الإخوان في البلدان الأخرى. وساهم ذلك في تقليص سلطة المرشد العام على جماعات الإخوان خارج مصر، بما يعني تراجع تأثيره في الحياة السياسية للجماعة. كما ساهمت حدة التناقضات والإنشقاقات داخل الجماعة في تقليص سلطة المرشد حيث مكثت تحديداً لسلطته وتظهر غير قادر على إلبث فيها أو

١٩٩٥ لا تكشف عن وجود عناصر جديدة في الهيكل التنظيمي لجماعة الإخوان، فقد استقر ذلك الهيكل - على ما يبدو - عندما كشفت عنه قضية سلسبيل عام ١٩٩٢، ولم يكن ما حدث في عام ١٩٩٥ سوى إجراء عمليات إنتخابات جديدة بمستويات ذلك الهيكل.

### ب - التوجهات الفكرية للإخوان

تنقد جماعة الإخوان المسلمين التغيير الاجتماعي الجذري شأنها في ذلك شأن الحركات الاجتماعية والسياسية المتشددة، ومن ثم تلعب الإعتبارات الإيديولوجية دورا كبيرا في صياغة أفكارها لتحقيق هذا التغيير، وفي ليست حركة دينية من حيث الجوهر، بل هي حركة سياسية تنطلق من الإسلام كأطار فكري ولق لتفسير معين للإسلام وفسحه ضمن البنا، ولكن حدة الاعتبارات الإيديولوجية هي التي تثير الاعتقاد بأن الإخوان حركة دينية، حيث أن تمسكها بتصور دينية للإسلام ولتأري غيره صحتها هو الذي يشيع طابع القداسة على أفكارها، ويعد مايقرب من ٧٠ عاما على نشأتها لاتزال الجماعة أسيرة البناء الفكري الذي يفسح حسن البنا، ولكن السنوات الأخيرة فرضت تحديات جديدة على الجماعة أدت بها إلى القيام بالكثير من محاولة لتطويع فكرها مع الواقع، وأقررت إبنائها تراثا متوقفا حول قضايا الخلافة الإسلامية أو الدولة الإسلامية ومسألة الشريعة، والديمقراطية وماثيره من قضايا فرعية عديدة مثل الموقف من الآخر، وقضية العنف، والتغيير السلمي، والعريات العامة.

ومعها فرضت الظروف السياسية إحداث تغيير في البناء التنظيمي ليتكلم معها، ظهرت إجتهايات وتيارات داخل جماعة الإخوان على المستوى الفكري تسعى إلى التناقل مع هذه الظروف. وكل مراحل الإنتقال التي تمر بها القوى السياسية فإن الإسهامات الجديدة للجماعة على المستويين التنظيمي والفكري لم تترسخ بعد مما يعزز وجهة النظر القائلة بضرورة متابعة مثل هذه التحولات بقدر من التحفظ. فبقينا حددت جماعة الإخوان برنامجها الفكري في الدورة الثالثة لجلس الشورى عام ١٩٢٥، وآنذاك أكدت تلك الدورة أن عقيدة الإخوان هي منهج الجماعة، وأن المقصود بهذه العقيدة هو "أن الأمر لله كله ، وأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم رسله للناس كافة، وأن القرآن كتاب الله وهو قانون شامل لنظام الدنيا والآخرة، وأن يتسمك الأخ العضو بالسنة، وواجب المسلم هو إحياء مجد الإسلام بإنهاض شعوبه وإعادة تشريع، وأن راية الإسلام يجب أن تسود البشر، وأن مهمة كل مسلم تربية أبنائه على قواعد الإسلام، وتحقيق كل ذلك لابد من إقامة الحكومة الإسلامية التي تطبق قواعد الإسلام".

ويوجه عام اتسم فكر الإخوان في مرحلة التأسيس بثلاث خصائص هي الشمولية، والإسلام كمنهج، والعصوية. فقد رأت الحركة أن الإسلام يقدم نظام شامل للحياة الاجتماعية في سائر المجالات وأن أحكامه هي تنظيم لأشئون الناس في الدنيا والآخرة، كما أحاطت

منعها مثلما كان الحال في عهد البنا، وكانت هذه التناقضات أمرا طبيعيا في ظل تنوع التحديات التي فرضت على الجماعة سواء كانت تحديات أمنية أو سياسية مما خلق تنوعا في القوى داخل الجماعة حتى بات البعض يتحدث عن جماعات الإخوان المسلمين وليس جماعة الإخوان المسلمين.

ويوجه عام فإن طول عمر الحركة الاجتماعية والسياسية - وجماعة الإخوان لاتخرج في طبيعتها عنها - يقى إلى تراجع القيادة الكاريزمية في مقابل بروز القيادات الإدارية والعملية، أي أن الجماعة أو الحركة لاتصنع في حاجة إلى قيادة أسرة (كالمارشد المؤسس).

ج - إفساح الطريق أمام جيل الوسط والشباب. ويؤكد ذلك أن المحاولة التي قام بها أعضاء من الإخوان خلال ١٩٩٥ لإعادة تشكيل الجماعة كان معظم أفرادها من جيل الوسط والشباب. كما أن ازدياد عدد الألمان وتوسع نشاط الجماعة وخاصة بالنسبة لغرض النقابات المهنية والبرلمان فتح الطريق لعناصر من جيل الوسط والشباب حققت نجاحا ملحوظا. ولاشك أن جانباً من الأزمات التي تعرضت لها الجماعة خلال عام ١٩٩٥ كان بسبب رغبة هذا الجيل في أن يكون له دور بارز في البناء التنظيمي للجماعة والصعود لمواقع قيادية سواء على مستوى مكتب الإرشاد أو مجلس الشورى العام أو مجالس شورى المحافظات. والنظر إلى إنتخابات مكتب الإرشاد التي تمت خلال عام ١٩٩٢ والتي كشفت نتائجها وثائق قضية سلسبيل يلاحظ أنه من بين ٨٢ مرشحا تقدموا للفرز بمقاعد المكتب كان من بينهم ٢٧ عضوا إعمارهم تقل عن ٦٠ عاما ويوهمض تراوحت أعمارهم بين ٤٠% و ٥٠% عاما. وتحدد هذا الرقم على ضوء ما أشارت إليه الوثائق أن أعمار المرشحين، وإذا أخذنا في الاعتبار أن عددا آخر من المرشحين لم تذكر أعمارهم فمعنى ذلك أن عدد المرشحين من جيل الوسط والشباب يفوق ال ٢٧ مرشحا أي أن نسبتهم تصل إلى حوالي ٧٠%. وبالرغم من أن الفائزين الستة عشر لعضوية المكتب لم يكن بينهم إلا عدد محدود للغاية ممن تقل أعمارهم عن الستين، فإن تقدم عدد كبير منهم للترشح لهذا المنصب يدل على تحول مهم داخل بنيان الجماعة يمكن أن يتعزز في السنوات القادمة لصالح جيل الوسط والشباب. ولنفرض أن عددا من شباب الإخوان أبدى إمتناعه أسيرة جيل الشيوخ ورغبته في أن يتغير البناء التنظيمي بالقد الذي يسمح بدور أكبر لشباب الجماعة، فعلى سبيل المثال طالب عصام سلطان المنزج من إبنه أخت مامون الهضيبي في إجتامع لشباب الأحزاب عقد بقى حزب الوفد يوم ٢٣ ديسمبر ١٩٩٥ بتغيير رؤساء الأحزاب جميعا. وقال : ولماذا لاتنقلها مرة واحدة ثم نطالب الآخرين بالتغيير، فلنكتب مذكرة لكل رئيس حزب، نقول له كفى.. نحن لانيديك بما في ذلك المرشد العام.. ويوجه عام، فإن التحقيقات التي جرت مع مجموعة الـ ٨٢ في القضية رقم ١٣٦ لسنة ١٩٩٥ أمّن دولة والتي كانت المفجر الصراخ بين الدولة والإخوان طوال عام

الجماعة فكرها بقدر كبير من العموميات مما جعله يتسم بالغموض، يكفى الإشارة للتدليل على سمعة الغموض التي أحاطت بفكر الإخوان أن الجماعة ترى أن دعوتها هي دعوة كل مسلم ومسلمة وليست دعوة خاصة بهم وحدهم ويستثنون في هذا إلى مقولة شهيرية لعنن البنا وجهها إلى أعضاء الجماعة في الماضي هي "دعوتنا إسلامية بكل ما تحتمل الكلمة من معان، فافهم فيها ما شئت بعد ذلك، وأنت في فهمك هذا مقيد بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف الصالح من المسلمين". وإلى مقولة أخرى له "إنها الإخوان أنتم استم جمعية خيرية ولا حزبا سياسيا ولا هيئة موضوعية لأغراض محدودة المقاصد، ولكنكم روح جديد يسرى في قلب هذه الأمة فيجيبه بالقرآن، ونور جديد يشرق فيهدد ظلام المادة بمعرفة الله، وصوت نازع يعلو مريدا دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن الحق الذي لا غو فيه أن تشعروا أنكم تحملون هذا العبء بعد أن تخلوا عنه الناس". "قد استند معظم قادة الإخوان الذين كتبوا في جريدة الشعب الخاطئة بلسان حزب العمل المتخالف مع جماعة الإخوان إلى هذه القولات وبغيرها التي جاءت في الاتجاه نفسه، وذلك للدفاع عن دعواهم أمام الانتخابات الحادة التي تعرضت لها الجماعة خلال عام ١٩٩٥، ومن هؤلاء مصطفى مشهور ومأمون الهضيبي وعبد المنعم سليم جباريه.

على المستوى العام حافظت الجماعة حتى عام ١٩٩٥ على تريبيد مقولة أن "الإسلام هو الحل"، تلك المقولة التي تتضمن مجموعة من الأفكار حول ثلاث قضايا فكرية كبرى أصبحت تحكم التوجهات العامة للجماعة بعد سنوات طويلة من صمرها المديد. والقضايا الأولى هي الدعوة والتربية الإسلامية أي تقوية الجانب الإيماني عند المسلم ووسطه بسيرة السلف الصالح وتصوره على الأخلاق الإسلامية كما عبرت عنها مرحلة الدعوة الأولى التي قادها النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهذه القضية ذات جانب عظيم إيماني وأخلاقي بالدرجة الأساسية. وأما القضية الثانية فهي العمل على إقامة الدولة الإسلامية على نهج الخلافة باعتبارها النموذج الذي ساد لعدة قرون إلى أن سقطت الخلافة العثمانية في عام ١٩٢٤. والقضية الثالثة هي تطبيق الشريعة الإسلامية بدون إعتراء ولكن بالتدريج. ولم يخرج نقاش قيادات الإخوان في القضايا الثلاث عن إطار العموميات والغموض، وأما تصديق المصود بقلة من هذه القضايا فلم يكن موضع اهتمام من الجماعة، بل كان هناك تمعد بعدم الإستدراج للصلوات التي شنتها قوى سياسية مختلفة على الجماعة واستهدفت نفسها إلى اتخاذ مواقف فكرية محددة تصلح كبرامج سياسية أو اجتماعية قابلة للتطبيق في اتجاه هذه القضايا الثلاث.

ولكن طرف الواقع السياسي والاجتماعي والإقتصادي أجبرت الجماعة على الإستجابة فكريا لها. وفي هذا المستوى الخاص، إنضلت الجماعة بثلاث قضايا أيضا هي البحث عن الشرعية، وعلاقة الدين بالسياسة، والموقف من العنف.

فيما يتعلق بالبحث عن الشرعية، كانت الجماعة حريصة منذ بداية عام ١٩٩٥ على إما الحصول على موافقة رسمية بالانشاط العلني لها أي إمكان نجاح دعواها القضائية المرفوعة منذ عدة سنوات لإنهاء قرار الحل، أو ترسيخ الاعتقاد لدى الرأي العام ولدى الحكومة بأن الإخوان جماعة عرقية مشروعة من حيث الواقع وإن لم تكن كذلك من حيث الشكل الرسمي. وبالرغم من أن مطلب الحصول على الشرعية ليس جديدا إلا أنه ارتبط هذه المرة برغبة الجماعة في خوض الانتخابات البرلمانية (نوفمبر ١٩٩٥) حيث كان من الطبيعي أن يزداد اهتمام الإخوان بهذه القضية طالما هم مقبلون على عمل سياسي يقرض أساسا إسباغ الشرعية على القائمين عليه. كما أن الإخوان كانوا يراهنون على الانتخابات لإثبات ثقلهم السياسي الذي يعتقدون أنه كبير وأن تلقنت الحكومة بذلك من واقع التأييد الجماهيري للجماعة خلال الانتخابات. وقد لوحظ في حقيقة الأمر أن التصريحات السياسية لقادة الجماعة منذ بداية عام ١٩٩٥ تعبر عن توجه الجماعة إلى اقتناع ذاتي بأنها أصبحت من القوة بحيث يصعب على القوى السياسية الأخرى أو السلطة تحديها.

ففي بداية ١٩٩٥ أرجع د. عصام العريان الجمود الذي تعاني منه الحياة السياسية في مصر برغم وجود ١٢ حزبا سياسيا حتى ذلك التاريخ إلى عدم السماح للتجارب السياسية الإسلامية المصرية كالأخوان المسلمين بالوجود القانوني، حيث قال: "إن السماح بالوجود القانوني للأخوان سيهدد تمام الحياة السياسية في البلاد وينفضها إلى الامم، لأنه سيصبح الإدارة الخاطئة للحكومة ويسبغ الطريق أمام التعبير الصحيح عن الإرادة الشعبية (يقصد أن الإخوان يحتلون جزءا كبيرا من هذه الإرادة الغائبة أو المخبئة)، وسيشكل تهديدا للأحزاب السياسية مما يدفعها إلى تعجيد نفسها للصمود في المنافسة، كما سيجبر الحركة الإسلامية ذاتها على احترام التنافس وتعجيد أفكارها، ويسبغ الباب أمام يورين بديل حقيقي للوضع القائم بتسليم السلطة." (الوسط : العدد ١٥٢ في ١/٢/١٩٩٥، ص٣).

كما اتهم عبد المنعم سليم جباريه الحكومة بحرمان التيار الإسلامي -والذي وصفه بأنه أكبر القوى الشعبية في المجتمع - من كافة حقوق المواطنة مشيرا إلى وسائل الحرمان والمحجب الحكومي المتمثلة في القوانين التي تحد من حقوق التعبير والرأي والممارسة السياسية على حد قوله، وفي رأيه فإن حجب التيار الإسلامي وإلى مقصده الإخوان إنما يعيق التحول الديمقراطي ويوقد المعارضة شقا كبيرا منها، فضلا عن أنه يعيق الهوية بين السلطة والجماهير أي يؤثر سلبيا على شرعية الحكم. يقول جباريه : "الحكومة لا تريد أن تعرف عن التيار الإسلامي إلا أنه الساعي في تهمة وهمية لاقتصاص السلطة، وتتغص بعينها حتى لا تنتقل إلى المعارضة عامة والمعارضة الإسلامية بخاصة على أنها مرآة للحكم يرين من خلالها سلبياته فيصحب معارها، وإيجابيات فيؤكده مسارها.. إن الحكومة تنكر حق الشراكة والمنافسة بشكلها الصحيح لكافة الشركاء عامة...مع إنكار

حق التيار الإسلامي خاصة والمتواجد شعبيا في الوجود، والتواجد.. وتصدر الأحكام وتتخذ الإجراءات مع النخول في المعارك على شتى المساحات، وعلى أغلب الظن لا تكفى مدى إساحتها إلى النظام الحاكم أو مدى توسيعها للفتوة والهوية بينه وبين الشعب. (الشعب : العدد ٢٦٦ في ١٩٩٥/٧/٧ ص ٥).

وعندما اشتدت الهجمات الإسلامية على الجماعة في الصحف القومية وبعض الصحف الحزبية كالأمالى قال أحمد الملق : «إن هذه الهجمة لن تضر إلا أصحابها وإن تؤثر في وضع الجماعة لأنها تعمدت الصبر على المحن والبلاء منذ مؤسسها حسن البنا، وإن الدعوة التي حملت مشعلها الجماعة بعد نيف وستين عاما حقيقة لا ينكرها إلا جاحد، ولا يوجد بها كل منصف...» وانتهى إلى التأكيد على أن مثل هذه الهجمات تؤكد وجود الإخوان على عكس ما يسعى القائلون بها. (الشعب : العدد ٩٢٨ في ١٩٩٥/٤/١٨ ص ٥). ومع اقتراب موعد الانتخابات البرلمانية وبعد أن ازدادت حملة الاعتقالات ضد جماعة الإخوان لحرمان كثير من أعضائها من دخول الانتخابات بالإضافة إلى اشتداد الضغوط الإعلامية ضد الجماعة أيضا، كتب مأمون الهضيبي يقول : «إن انتخابات مجلس الشعب كانت فرصة سانحة أمام الحكومة تمهيم فيها من خلال الشعب - والشعب وحده - قضية وجود الإخوان المسلمين على الساحة الشعبية، وهل يحظى بالقبول أو الرفض... وما كان على الحكومة إلا أن ترفع القيود والعوائق وتوفر للحرمة الانتخابية تسهلا المطلوب من الحرية والازدانة حتى يسند الشعب أحكامه غير ملحقة بالظلم والشكوك». (الشعب : ١٩٩٥/١٠/١٧ ص ٥).

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الدين والسياسة فإن الخطاب المعلن لقادة الإخوان في هذا المجال شمل مختلف القضايا الفرعية المرتبطة بهذه القضية، واتسم هذا الخطاب بثيرة بغاضبة شديدة وبدا ليبراليا للغاية واهتم الإخوان بالسعي إلى الرد على كل التحفظات التي يلخصها البعض على فكرهم ووضع أنهم يريدون التأكيد على أنهم يشاركون مختلف القوى الأخرى في تصديهم للقضايا التعددية والاعتراف بالآخر والحريات العامة ومنية السلطة وإقامة الأحزاب السياسية. فبعد أن اشتدت الحملة الإعلامية وإجراءات التضييق من جانب أجهزة الأمن نشرت جريدة الشعب في ٢ مايو ١٩٩٥ بياناً للناس من الإخوان المسلمين أجمل ويروى على التسللات المثارة بالنسبة لواقعهم من القضايا الفرعية السابقة. ويقول البيان : «إن سياسة العالم وأصحاب الرأي فيه يرفعون هذه الأيام شعار التعددية وضرورة التسليم باختلاف روى الناس ومذاهبهم في الفكر والعمل والإسلام منذ بدأ الرعى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتبر اختلاف الناس حقيقة كونية وإنسانية ويقدم نظامه السياسي والإجتماعي والثقافي على هذا الاختلاف والتنوع... والتعددية في منطلق الإسلام تقتضي الاعتراف بالآخر، كما تقتضي الاستعداد النفسى واللفظى للأخذ من هذا الآخر فيما يجرى على يديه من حق

وخير ومصالحة. والإخوان المسلمون يؤكّدون من جديد التزامهم بهذا النظر الإسلامي». وانطلاقاً من إيمان الإخوان بالتعددية وفق هذا البيان فقد ورد به أيضا أنهم يقرّون بالحقق السياسية للقباط والمساواة معهم في هذا الشأن، حيث أن «لهم ما لنا وعليهم ما علينا وهم شركاء في الوطن، وأخوة في الكفاح الوطني المورث، لهم كل حقوق المواطن، المادى منها والمعنوى، المبنى منها والسياسي». وأما عن طبيعة السلطة فقد أكد البيان السابق على أنها مدنية وتستند إلى إرادة الأمة، فهذه الحكماء في نظر الإسلام أفراد من البشر ليست لهم على الناس سلطة دينية بمقتضى حق إلهي، وإنما ترجع شعبية الحكم في مجتمع المسلمين إلى قيامه على رضا الناس واختيارهم. وقال مصطفى مشهور حول نفس الموضوع أن «أي نظام حكم يحترم إرادة شعبه ويعطيه حقه في الحرية يتعلّق له الاستقرار والحياة الكريمة ويكسب ثقة شعبه... والتاريخ يثبت لنا أن إرادة الشعب هي التي تحكم الحياة حتى تصل إلى النهاية إلى نيل حريتها». (الشعب : العدد ٩٢٥ في ١٩٩٥/٢/٢٨ ص ٥) كما أكد مأمون الهضيبي في مقال له بجريدة الشعب في ١٩٩٥/٣/١٧ إيمان الجماعة بما ورد في الدستور المصري من حريات عامة وهي حرية الاجتماع والسكن والتعبير وحق الانتخاب والترشيح وإبداء الرأي في الاستفتاء، حيث أن «المبادئ الأصلية التي نص عليها وكفها دستور مصر والحق التي أثبتتها للعواطف المصرية لم يخرج عليها الإخوان المسلمون ولم يطلعوها أو يوقعوها، بل طالبوا بتجسيدها على أرض الواقع». وقد أجمل عصام العريان تصديق الإخوان لقرارات الحياة الديمقراطية في عدة عناصر هي : أن الحاكم وكيل عن الأمة له مدة محددة، وحرية تكوين الأحزاب لا يقيد بها، ولا احترام الدستور (الذي ينظم المعلومات الإسلامية للمجتمع) ، والقضاء هو الذي يفصل في خرق أي فئة من القواعد الإسلامية، وتداول السلطة في المجتمع عبر انتخابات نزيهة، كما أشار إلى أسس أخرى هي احترام الحريات العامة وإرادة الأمة ومدنية الدولة. الشعب : ١٩٩٥/١/٢٠ ص ٩

وأما مطالبة الإخوان بأن يكون لهم حزب سياسي ينطق باسمهم فهي ليست جديدة، بل متكررة منذ أواسط الثمانينيات ويرغم أنهم لم يتقدموا بطلب رسمي بذلك لأنهم يرون أن الظروف غير مناسبة وضوا من رفض الطلب مما يلقى إلى نتائج عكسية ويؤيد من الضغوط الفرنسية على الجماعة، فإن تصريحات وكنايات قادة الإخوان لم تخل من هذه الرغبة منذ ذلك الوقت. وقد نشأت فكرة تشكيل حزب سياسي للإخوان عام ١٩٨٤ عندما قرر الإخوان دخول مجلس الشعب وكان يتعين - وفقا للقوانين السياسية - أن يحصل على هذا الحق التمثيل لأحزاب سياسية. وقتها وفقا لأقوال حامد أبو النصر، قال عمر التلمساني المرشد العام الثالث أنه لا بأس أن يكون للإخوان حزب سياسي. يقول حامد أبو النصر في هذا المعنى في افتتاحية العدد الرابع من مجلة لواء الإسلام الصادر في ١٥ يوليو ١٩٨٨ أن التلمساني شرع هذه من ولوج هذا الميدان

الأحزاب في المجتمع الإسلامي دون قيود وقبول تداول السلطة بين الجماعات والأحزاب السياسية عن طريق انتخابات دورية. ووقت صدور هذه الوثيقة اعتقد كثيرون أن الجماعة حسمت خياراتها السياسية في اتجاه القبول بالتعددية السياسية ووسائل العمل الديمقراطي وأنها لن تنكس عن هذا التوجه طالما أرادت أن تقوم بدور أكثر نشاطاً في الحياة السياسية وتسريع تحقيق التغيير السياسي الذي تشهده.

### ج - إزواجية الخطاب الفكري وتناقضات الممارسة السياسية

#### (١) خطاب الإخوان بين العام والخاص

بعد ٦٧ عاماً من نشأة جماعة الإخوان لم تكن الجماعة قد تخلصت بعد من القموش الفكرية ولا من المناورات السياسية، بما عزز الاعتقاد بأن كلا الأمرين هما هدفان مقصودان لاستمرارية الجماعة وانتشارها بغض النظر عما إذا كان ذلك الغرض وتلك المناورات له تأثير سلبي على مساهمة الجماعة في دعم المسيرة الديمقراطية في البلاد أي على عكس ما يريده قادة الإخوان.

ولسنا في حاجة للمعونة إلى أدبيات الجماعة في سنواتها الأولى للتليل على هذا، لكن يكفي الإشارة إلى ما كتبه حسن البنا في مجلة "إخوان المسلمين" عندما أراد توضيح هوية الجماعة (العدد ٣٠، ١٩٢٤/١٩٢٩)، حيث قال: "أنها فكرة جامعة تضم كل المبادئ الإسلامية فهي دعوة سلفية، وحقيقة صوفية، وهمة سياسية، أو جماعة رياضية، ورابطة علمية وثقافية، وشركة اقتصادية، وحتى عندما قررت الجماعة ولوج ميدان السياسة في مؤتمرها العام الخامس عام ١٩٢٨ كتب البنا في إفتتاحية العدد الأول من مجلة النذير (٣٠ ربيع الأول عام ١٣٥٧هـ) قائلاً: سسننتقل من حيز الدعوة الفاسدة إلى الدعوة العامة أيضاً، ومن دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصوب بالفشل والأعمال، ولسنا بذلك نخالف خطتنا أو ننصرف عن طريقنا بالتدخل في السياسة كما يقول الذين لا يطمعون، ولكننا ننقل بذلك خطوة ثانية في طريقنا الإسلامية وخطتنا الحميدة، ومنهاجنا القرآني، ولأننا لنا أن تكون السياسة جزءاً من الدين وأن يشمل الإسلام الحاكمين كما يشمل المحكومين".

وواضح أن الجماعة تصمد لوضع إطار ضفاض لفكرها العام يمكنها من التعامل مع السلطة مع القوى السياسية الأخرى بقدر كبير من حرية الحركة بالنسبة لها وربما لا يجعلها تخضع لقوانين وتظم محددة كسائر القوى السياسية، وفي الوقت نفسه يساعدها في جذب الكثيرين من الأعضاء لها في ظل شعارات عريضة غير محددة للمأني، أي أن عدم تحديد الهوية بشكل قاطع كان مقصوداً ليحقق هدف استعلاء الجماعة على الآخرين، وإتاحة الفرصة لها للحديث بخطاب مزيج، فهي في حالة اشتداد الضغوط عليها تلجأ إلى الصديق بلها دعوة سلمية تنهج العمل الديمقراطي وأنها إصلاحية ومعتدلة، وفي حالة شعورها بالقوة والتفوق السياسي

(أي الأحزاب السياسية) يله يعمل على إنشاء حزب يتفهم بجانب من نشاط الجماعة السياسي تحقيق التكامل والتشمل الذي يفرضه الإسلام على الداعين له، كما أوسع لشباب الإخوان أن هذا الحزب يكمل نشاط الجماعة داخل أروقة سياسة الدولة التي حوت على الجماعة القيام بأى نشاط سياسي يهدف إلى إبعاد إحيائها بعد التوسعية بذلك عام ١٩٥٤، ولأن الظروف لم تكن ملائمة فقد فضل الإخوان التحالف مع حزب الوفد وكروا الموقف ذاته بالتحالف مع حزب العمل في انتخابات ١٩٨٧ البرلمانية.

وقد ظهرت الفكرة إلى النور بشكل أكثر تصديداً قبيل وفاة المنعماني عام ١٩٨٦ وحملت اسم حزب "الشورى" ثم أميدت المحاولة مرة ثانية أوائل التسعينات تحت اسم "الإصلاح" وتكررت للمرة الثالثة بالإسم السابق نفسه في عام ١٩٩٥ وقاموا هذه المرة بيد المنعم أبو الفتوح أمين عام نقابة الأطباء وتم الكشف عن هذه المحاولة الثالثة قبل القبض المباشر على المجموعة الإخوانية (مجموعة الـ ٨٧ عضواً)، وهذا المحاولة رابعة تمت أيضاً في عام ١٩٩٥ باسم الأمل وتقدم بها عضو الإخوان البارز في نقابة المحاسبين محمد السمان، ولكن هذه المحاولة الرابعة بدت مؤلماً شخصياً منفرداً من السمان ولا يتبرها البعض محاولة إخوانية خالصة وإن كانت محسوبة على الجماعة، واكتملت هذه المحاولات يظهر حزب الوسيط الذي شكلته مجموعة من شباب الإخوان أوائل عام ١٩٩٦ تتقدم بيطرح إلى لجنة الأحزاب طالبين الموافقة عليه. ومن الجدير بالذكر أن جماعة الإخوان كانت قد أصدرت وثيقة في مارس ١٩٩٤ بعنوان موجز من الشورى في الإيلاكم وتعدد الأحزاب في المجتمع لسلّم شكلت الإطار الفكري لتوجهات الجماعة في عام ١٩٩٥، ولم تخرج الوثيقة من مضمون ما رده قادة الإخوان وكثيره في الصفح بعد ذلك في قضايا الديمقراطية والممارسة السياسية، ولكن أهميتها ترجع لكونها المرة الأولى تقريباً منذ عودة الجماعة إلى العمل السياسي الخفي في عام ١٩٧٦ التي تصدر فيها وثيقة تتحدث باسم الجماعة ذاتها وليس أحد قياداتها. الوثيقة تؤكد على أن الأمة هي مصدر السلطات، وأنه مع التسليم بأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما الدستور الأسمى لحكم المسلمين ولا يحد ولا يقيّل مخالفات أيهما، فإن الأمة لا بد أن يكون لها دستور مكتوب، وتضمة وتقتل عليه وتتأخذ من نصوص الشريعة من من غاياتها ولغايتها الكلية ويتضمن ما يسبق تراتبا بين اختصاص مختلف مؤسسات الدولة، وما يصون ويحفظ الحريات العامة والخاصة لكل الناس من مسلمين وغير مسلمين، ويستند الحكم إلى الشورى ويقتضى جهود مجلس نيايه لسلطات تشريعية ورقابية، وتضمن الوثيقة قائلة أنه طالما أن الأمر بالعرف والنفى من التفكير من أهم الواجبات التي نصت عليها الشريعة الإسلامية، ولما كان تقويم الحكم يتطلب أن يجتمع عليه جمهور من الأمة وليس فرداً أو أفراداً بيمينهم، ولما كان تنظيم الجراح يشمل غالب معاش الناس مع الإيمان باختلاف الرؤى والاجتهادات، فإن جماعة الإخوان تؤمن بتعدد



تحدث بشمولية الجماعة لكل مناحي الحياة بالنسبة للإنسان المسلم وترد مقولات ثورية وتطالب بالتغيير الجذري وتتناسى لغة المساواة والتفاضل السلمي السابق الإشارة إليها.

وفي عام ١٩٩٥ لم تتغير لغة الجماعة كثيرا في هذا الشأن فقد جمعت بين الخطابين، العام والتشدد والخاص والمحتله والتفخذ بعض الأنظمة القليلة للتخليل على هذا المعنى. ففي الخطاب الذي وجهه حامد أبو النصر إلى الرئيس مبارك في ١٩/٣/١٩٩٥ دافعا عن أهداف الإخوان بعدما اتهمتهم السلطة بما يشبه التآمر لقلب نظام الحكم، قال المرشد العام : «أن الجماعة تحترم الدستور المصري، وهذا الدستور يكفل للإخوان الحق في ممارسة دورهم في النظام الديمقراطي نوعا قيود وأنهم يسمحون للسلطة في ظل التعددية نوعا تأثيما أي تجريم» ، ثم استدركه أبو النصر متحفظا بالقول : «ولا أن الإخوان على الرغم من كل هذا لا يسمحون إلى السلطة، كما أن السلطة ليست هدفهم» وواضح التناقض في العبارتين حيث لا يستقيمان مع بعضهما البعض. والعقيدة أن الجماعة راغبة في الوصول إلى السلطة، ولا كفاي يتحقق لها تنفيذ هدفها العام وهو إقامة الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، بل إنها ولجت بالفعل كثيرا من القوات الشرعية على طريق السعي إلى السلطة، ولكن لأنها لاتزال أسيرة الشعارات المضغفاة التي نشأت عليها وكسبت بها عواطف الجماهير وتخشى الإلتزام بقواعد الممارسة الديمقراطية، لتلك من تريد كونها جماعة ذات رسالة عقيدية شاملة تتطلب تغييرا جذريا في المجتمع، وهو الأمر الذي يصطدم بصعوبات المعطل في التغيير.

هذه الإلتزاجية بين الأهداف الثورية والطرق الإصلاحية هي التي تعمق الغموض في فكر الجماعة، وتجبر في واقع الأمر عن الحيرة التي تمر بها الجماعة وغيرها ممن يتشددون شعار «الإسلام هو الحل» ، أي الصورة في صياغة إطار فكري يتلامح مع واقع الظروف والمستجدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، هذه الصورة في ظل استمرار الغموض الفكري نجدها واضحة في إصرار الجماعة على اعتبار أن الطريق الوحيد للإصلاح هو الإسلام، وعلى أنها هي - أي جماعة الإخوان - التي تمثل الإسلام الصحيح، ويرغم أن أدبيات الجماعة لاتخلو من التأكيد على أنها مؤمنة بمبدأ الإجتهد وأنها جماعة من المسلمين وليست جماعة المسلمين، ويرغم تأكيداتنا على الإيمان بالتعددية، فإن هناك كثيرا من المؤشرات في هذه الأدبيات ذاتها ما يؤكد إحساس الجماعة بثقتها في وحدتها التي توصلت إلى التفسير الصحيح للإسلام وكيف يكون طريقا للمسلمين في حياتهم الفكرية يشتمل مجالاتها، فقد كتب مصطفى مشهور في مقال له بجريدة الشعب في ٨/٨/١٩٩٥ في سياق الحملة لانتخابات مجلس الشعب : «إن الدستور يعطي لكل مواطن حق ترشيح نفسه، وأن يرغب الشعار الذي يرى فيه الإصلاح، والإخوان يرون أنه إصلاح ولا إصلاح إلا بالإسلام، لأنه من عند الله العلم الخير بظلمة، وما ينفعهم ويصلحهم، وأر تبني هذا النظام هذا

الشعار وحرص على تطبيق الإسلام ماوجد مبررا لهذا التصعيد بين الإخوان والنظام مع اقتراب انتخابات مجلس الشعب» وواضح أنه يرغم تأكيدات الإخوان المتكررة والسمة على احترام الدستور وضرورة إلتزام الجميع به، إلا أنهم يريدون تغييره ليكون محققا للإسلام كما يرونه هم. وقد قال مأمون الهضيبي في هذا المعنى في جريدة الشعب في ١٧/٦/١٩٩٥ : «لقد طالب الإخوان ومنازل يطالبون بتطبيق الشريعة وتأسيس نصها في الدستور إطارا يحيا الناس في بسوخته وينعمون بوارف ظلاله، إلا أن الحكومة اتهمتهم بالتطرف والتخلف والعودة إلى القرون الغابرة والعيش في إطار الماضي، ثم أريدت ذلك بانهاهم بدع وتأييد العنف والإرهاب».

وواضح هنا التلاعب بشق الخطاب الإخواني، ذلك العام والمتشدد الذي يشير جانبيه المسلمين وهو تطبيق الشريعة، والثاني هو الخاص أي الاستفادة من فرص المناخ الديمقراطي، وإذا كانت العبارات السابقة قد وردت في سياق رد الإخوان على الاتهامات والانتقادات التي وجهت إليهم خلال فترة الانتقاه السياسية بينهم وبين السلطة خلال عام ١٩٩٥، فإنها تشير إلى حرص الإخوان على إثارة قضية مضغفونها أنهم لا يريدون إلا حكم الإسلام وتطبيقه وأن الحكومة تصف بهم لئهم يطالبون بهذا الهدف السامي البالغ الصوابية للراي العام المصري، وقد كان تمسك الإخوان الشديد بطلب الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة سببا من أسباب فشل وثيقة الوفاق الوطني التي كان مقرا أن ترقع عليها كافة الأحزاب والقوى السياسية في ٢٠ أغسطس ١٩٩٥ كطائر تتردب به هذه القوى في خوض انتخابات مجلس الشعب، وظلت قيادات الإخوان سبب رفض الجماعة للترقيع على هذه الوثيقة بعدم تضمينها فقره تنص على أن تفسر بنود الوثيقة بما لايتعارض مع الشريعة الإسلامية، وإضافة فقرة تنص على إقامة الدولة الإسلامية (روزاليوسف : العدد : ١٨، ٢٥١٠، ١٨ سبتمبر ١٩٩٥، ص ٨)، وقد ترتب على رفض هذه الوثيقة تأثير سلبي ليس على وضعية الإخوان خلال الانتخابات، بل على قوة أحزاب المعارضة بوجه عام ففوت جميعها بفشل كبير في الانتخابات كما كان المطلب نفسه سببا يربط به جماعة الإخوان رفضها الدخول في جبهة تمثل قوى المعارضة في الانتخابات، على أساس أن الجبهة تتطلب وحدة في الفكر، الأمر الذي لايتسجم مع التعارض بين فكر الإخوان وفكر حزب التجمع مثلا.

وعندما سئل مأمون الهضيبي عن أسباب الانتقادات التي يوجهها كثيرون لشعار الإسلام هو الحل الذي ظل الإخوان يرفعونه عام ١٩٩٥ كجذب من حملتهم الدعائية لانتخابات مجلس الشعب، رد قائلا : «المقصود به هو العودة للإسلام الصحيح، وأن نحكم بكتاب الله الذي يهدنا عنه.. هذا الشعار تنادى بالاحتماء به بعدما أصابنا كونهن ما لايفي عن كل ذي بصيرة، وهو شعار ليس فففسا كما يدعى البعض، ولكنه محد تماما ومعروف، وهو ليس شعارا دينيا فقط بقدر ما هو شعارا حياتيا ويهدف إلى تصحيح الأوضاع في

مجالات الزراعة والصناعة وغيرها من المجالات الأخرى ونشر العدل والحكم بين الناس». (الأحرار : ٢٠ سبتمبر ١٩٩٥، ص ٨)

ولكن الإخوان في حقيقة الأمر لم يطرحوا برنامجا سياسيا محددا لتصميم الأوضاع وفقا لشعار الإسلام هو العدل كما يقول مأمون الهضيبي، واجتهادهم في هذا المجال محدودة وفردية لاترقى إلى البرنامج المتكامل، بل هناك تمعد في الحقيقة لإعمال تطبيق مثل هذا البرنامج. وحتى لو أخذنا برنامج حزب العمل المتحالف مع الإخوان والذي دخل به انتخابات مجلس الشعب في عام ١٩٩٥ فستجد أنه لايمثل الإخوان تماما، ويلتقي معهم في بعض القضايا، بينما خلا من أهم قضيتين في فكر الإخوان وهما إقامة الخلافة الإسلامية وتطبيق الشريعة. ويلاحظ أن الإخوان أكدوا مرارا أن تعاونهم مع حزب العمل هو تحالف وليس انتماجا، ومن ناحية أخرى فإن التنسيق السياسي بينهما خلال هذه الانتخابات كان ضعيفا بما يعني ضرورة التسلط والتكديك على أن البرنامج يمثل العمل أكثر مما يمثل الإخوان. ويكفي الإشارة إلى العناوين الرئيسية للنقاط التي تضمنها برنامج حزب العمل. فقد أكد على تربية الأسرة دينيا، وأن تلتزم الصحافة والإذاعة والتليفزيون بالصق، والاهتمام بالتعليم كفرش ديني، وخمس حقن الفقراء في الخدمات الأساسية، وتوفير فرص العمل للشباب، ورفض الغلاء، ورفض الربا في البنوك، ودعم الفقراء بالزكاة، ومنع سيطرة الأجانب على مقدرات الأمة، وصحابة الكسب الحرام، ورفض التعذيب، وإطلاق حرية النشر وتشكيل الأحزاب والجمعيات لكل المصريين مسلمين ومسيحيين، والحد من سلطات رئيس الجمهورية، والعمل بالشورى وماتضمنه من تداول للسلطة، والعداء للصهيونية، والعمل على وحدة الأمة العربية والإسلامية، وإقامة قوة عسكرية صورية وإسلامية، وتنويع العلاقات الدولية. وكل هذه العناصر تدخل في إطار الأهداف مرحلية أو التكتيكية للإخوان ولاترقى إلى المستوى الاستراتيجي. ويذكر أنه بعد انتهاء الانتخابات وخسارة حزب العمل والإخوان لها علق إبراهيم شكرى ورئيس حزب العمل قائلا : «هذهنا الطريق للإخوان لكي يتعافوا معنا، ولم نغير أفكارنا بسبب التحالف معهم، فالتوجهات الإسلامية لدى حزب العمل قديمة وهم - أي الإخوان - معنا في كثير من الأمور». بينما قال مأمون الهضيبي : «لاستطيع أن نأزم حزب العمل بمواقف معينة أو القضية الأساسية أن الحكومة تقام كل من يرغ شعرا الإسلام هو الظلم سواء كان من حزب العمل أو الإخوان». (الحياة العدد ١١٩٨٢ هي ١٢/١٢/١٩٩٥، ص ٣٧)

على أن الموقف من الحرية والديمقراطية هو أكثر المؤشرات دلالة على تمعد الإخوان الصحيح بفلغتين مختلفتين أو تريد الخطاب المزبور الذي لايفيد إلا في إضافة المزيد من القموص والمراوغة الفكرية التي لم تتخلص منها الجماعة حتى الآن. يقول مصطفى مشهور في مقال له بجريدة الشعب في ١٩٩٥/٢/٢٨ : «إن الحرية غالية ولازمة لكل إنسان. فيها يثبث وجوده ويحقق مطالبه، وهي

الطريق إلى العزة والوقرة للأفراد والشعوب والأقطار. والإسلام يقر حق الإنسان في الحرية، وفي إطار دقيق، ويرفض القهر والظلم والظلم ويحارب الاستعباد ويشجع على تحرير العبيد». وهذا الإطار الدقيق الذي تتم من خلاله الحرية في الإسلام هو بيت القصيد. فبالرغم من التأكيدات المتكررة في أدبيات الإخوان على الحرية الدينية والحرية العامة، فإن المنطق الفكري الذي يقوم عليه إدراكها لمعنى الحرية مختلف إلى حد كبير عما هو معروف في الفكر الليبرالي عموما. فبينما قال هذا الفكر بأن الأصل في الحرية هو الإباحة، والإيمان بقدره الفرد على إدراك مصالحه الحقيقية، وأنه خلق حرا وما القيود التي توصل إليها الفكر الإنساني إلا لصحابة هذه الحرية الفردية وتعزيزها، تؤكد أدبيات جماعة الإخوان أن الأصل في الحرية هو التقيد وأن الفرد مطبوع على الخطأ والشر، وأنه يميل بطبعه إلى العبودية سواء كانت إله أو مخلوق أو لنظام بشري. وبينما يعتبر الفكر الليبرالي الحرية مبدأ أساسيا من مبادئ النظام السياسي، فإن الإخوان يعتبرون الحرية مجرد وسيلة لخدمة مبدأ أكبر وأشمل هو إقامة شرع الله وتحقيق الإسلام.

ولم يغير الإخوان خلال التسعينيات نظرتهم التي تقضى بتقييد الحرية بالشعر ورفض قبول أساسها الفلسفي. وعندما اشتدت عليهم الانتقادات بالنسبة لموقفهم الفاضل من الديمقراطية أصدروا وثيقة الشورى وتعدد الأحزاب السالف الإشارة إليها. وعلى مكن ما كان مرجوا، جاءت الوثيقة تؤكد المواقف القديم. فقد تحدثت الوثيقة عن الشورى وأيس الديمقراطية وسهبت في معنى المقصود بالشورى إلى حد مطابقتها تقريبا مع مبادئ الديمقراطية. وهنا أرادت الجماعة في حقيقة الأمر إقناعا غير ما بأنه إذا كانت الشورى بهذه الحالة - أي تحقق أهداف الديمقراطية نفسها - فما الداعي لأن نتحدث عن الديمقراطية أو نهجها قضية أساسية في فكرنا السياسي المعاصر. فكانت إذن محاولة غير مباشرة لإزاحة الديمقراطية وما يرتبط بها من فلسفات أو أفكار والاكتفاء باعتماد مفهوم الشورى.

كما أن الوثيقة وضعت كل ماورد عن الشورى ذاتها والذي يوحي بالإيمان بفكرة الحرية كما وردت في الفكر الليبرالي في الإطار الإسلامي القديم نفسه لخطاب الجماعة، فهي مقبولة فقط في ظل الدولة الإسلامية المزمع قيامها وفي ظل أن القرآن والسنة هما الدستور الأسمى. تقول الوثيقة في «الاشان : «الناس لايمكن الحكم إلا بما أنزل الله، ويمقتضى شريعة الإسلام، ومن ثم فالأمة الإسلامية تمتلك أن تقوض من إختارته ليلى أمرا من أمورها إلا فيما قرره الشرع لها، ولايجوز لها أن تقوضه فيما لايملكه، للاحق لها فيه، فإذا ما إختارت وأيا لبعض شئونها فليسوس الأمور على مقتضى أحكام الدين لأن الدين هو الأساس، والسلطان حارسه». كما قالت الوثيقة : «لإننا نؤمن بتعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي، ومبادئ الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى، فإن في ذلك مايكفي لضمان سلامة المجتمع واستقامته على الطريق

السوى، واتخاذ الإجراء الشرعى المناسب تجاه من يخرج على هذه المبادئ الأساسية التى لاخلاف عليها بين طعاه وفتحاه المسلمين واتى بتقرير المقومات الأساسية للمجتمع.

## (٧) المطالبة بالحزب مع الإبقاء على الجماعة

من الظواهر الملحقة للانتخاب فى الممارسات السياسية لجماعة الإخوان أنها خطاب بتشكيل حزب سياسى يعبر عنها، ولكنها تصر فى الوقت نفسه على الإبقاء على الجماعة أيضا، والهدف غير المعلن من وراء ذلك يعود فى حقيقة الأمر إلى رغبة الجماعة فى الجمع بين مزايى الجماعة كحركة إجتماعية وسياسية والحزب السياسى بما يتيح لها قدرا أكبر من المناورة السياسية والمرونة فى تحقيق أهدافها. لقد استندت الجماعة فى مطلبها بتشكيل حزب سياسى إلى تفسير معين لقرار حل الجماعة وإلى بعض الجوانب الدستورية، حيث أشار مأمون العفيفى فى حديث لحلة الوسط فى ١١ سبتمبر ١٩٩٥ إلى أن قرار الحل الصادر فى ١٤ يناير ١٩٩٥ لم يصدر بل جماعة الإخوان، وإنما اعتبر الجماعة حزبا من بين الأحزاب السياسية التى يسرى عليها القرار. وبما أن قرار حل الأحزاب قد أُلغى ثم صدرت قرارات وقوانين تؤكد إلغاء هذا القرار - منها قانون تشكيل الأحزاب - تم تعديل المادة الخامسة من الدستور التى تنص على أن الحياة السياسية تقوم على أساس التعددية الحزبية، فإن ذلك يعطى الحق للجماعة بتشكيل حزب سياسى، وأوضح أنه إذا كان هناك قرار صدر فى شأن الجماعة، فإنه لم يمنع الفكرة وإن كان منع التنظيم، وقال: «بعد خمسين عاما أصبحت كيانا لآخر مختلف تماما عن ذلك الذى صدر فى شأنه القرار وتعمل فى ظل أوضاع قانونية جديدة تنص على إقرار الحريات السياسية». ثم أكد أنه من حيث الواقع فإن الجماعة تعمل كحزب سياسى فى البلاد حتى وإن لم تحصل على ترخيص بذلك، وفى هذا المعنى الأخير أن نمارس ما نمارسه الأحزاب تماما من نشاط، لأنه إذا كان مفهوم الحزب فى نص المادة الثانية من القانون رقم ٤٠ لعام ١٩٧٧ والخاص بنظام الأحزاب يقول: «يقصد بالحزب كل جماعة تقوم على مبادئ وأهداف مشتركة وتعمل بالوسائل السلمية السياسية الديمقراطية لتحقيق برامج محددة وتتعلق بالشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك عن طريق المشاركة فى مسئوليات الحكم». فإن ذلك ينطبق على مايقوم به كل مواطن يرشح نفسه لعضوية مجلس الشعب، إذ أنه يقتضى ممارسة حق التشريع فإن المواطن يملك جماعة منظمة هم أنصاره يعملون معه فى سبيل تحقيق برنامجه السياسى، وهذا ما قام ويقوم به أعضاء الإخوان من حيث الواقع، وكذا سيف الإسلام أن هذه المادة الثانية تجب الفقرة الثالثة من المادة الرابعة فى قانون الأحزاب التى تقتضى تأسيس حزب سياسى عدم قيام الحزب فى مبادئ أو برامجه على أساس طبقي أو طائفي أو على أساس التفرقة بين الجنس أو الأصل أو الدين أو العنصرية، وتجعل من المشروع أن

تتبارى الأحزاب فى تطبيق الشريعة الإسلامية خاصة أن الدستور ينص على أن مبادئ الشريعة هى المصدر الرئيسى لتشريع (الوسط: العدد ١٥٢ فى ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤، ص ٢١)

ولكن هذه الرغبة الشديدة فى تكوين حزب سياسى للإخوان يقابلها تأكيد آخر من جانب الجماعة بأن الحزب لن يكون بديلا عنها، وفى هذا تشير كتابات قادة الجماعة إلى أنه لا يوجد أى حزب يمكن أن يحل محل الجماعة أو يكون بديلا عنها، والحق متاح لأعضاء الجماعة أو بعضهم فى أن يشكلوا حزبا استنادا إلى أن ذلك سيكون من باب «الأعداء» ليؤكدوا صدق نوايا الجماعة فى العمل العلنى السلمى، وسيظل إلتزام أى عضو بتوجه لتشكيل حزب بالاستمرار فى الجماعة هو الأصل وعمله داخل الحزب اجتهدا أو فرقا، إلى أن الأعضاء فى هذه الحالة لن ينزعوا عن الجماعة ولن ينشقوا عنها.

والواقع أن الإخوان كجماعة سياسية تحمل بعض سمات الحزب السياسى وسمات الحركة الإجتماعية والسياسية فى الوقت نفسه، فالأحزاب السياسية لها ثلاثة مقومات أساسية هى وجود تنظيم له صفة العمومية والدوام، ورغبة عناصر الحزب وقياداته فى الوصول إلى السلطة السياسية، وسعى الحزب للوصول على التلبية للشعب واقتناع المواطنين بخطة بناء على برنامج وأولويات محددة، وأما الحركات الإجتماعية والسياسية فلها مقومات خمسة هى الارتباط بالتغيير الإجماعى، والبناء الفكرى المتميز، والبناء التنظيمى الضيف والضمائم الداخلى القوي، والاستمرارية وسرعة الانتشار والتغلغل التلقائى، والتذبذب والتطور. والإخوان المسلمون كجماعة سياسية تقترب من وضع الحزب، حيث لها بناؤها التنظيمى الذى يتسم بالعمومية والدوام، أى الانتشار والوجود على المستويين القومى والمحلى والبقاء لمدة طويلة من الزمن، كما أن الجماعة تسعى إلى السلطة وتعبر عن مصالح طبقة معينة. وفى ذلك أقرب إلى الأحزاب الأينيهولوجية أى الأحزاب الجماهيرية. ولكن بالمقابل فإن جماعة الإخوان كحركة إجتماعية وسياسية، تلتزم بوجود تنظيم قوى من باقى الحركات وتتشهد التغيير الاجتماعى الجذرى وتصلب مع أسس الوضع القائم وترفض المساومة السياسية، ولا تلعب دورا فى إفساء الشريعة على النظام السياسى القائم بل ترى أن الشريعة هى من خلال الجماعة، وكلها أمور لا تتسم مع طبيعة الحزب السياسى.

وعلى ذلك فإن جماعة مثل الإخوان يغلب عليها الطابع الحركى وتأخذ منه خصائص معينة مثل الحرص على الانتشار والتغلغل التلقائى وكسب المؤيدين والتابع والتكيز على إحداث التغيير الاجتماعى والسياسى الشامل، وعدم الإلتزام بشرط العمل السياسى القائمة والرغبة فى الاحتفاظ بالروية فى التعامل مع المشكلات والأحداث السياسية، بينما يتسنى التداخل بينها وبين طبيعة العمل الحزبى فى عدة جوانب هى السعى للوصول إلى السلطة، والبناء التنظيمى القوي والتعبير عن مصالح إجتماعية

معينة، ففسلا عن قوة الاعتبارات الإيديولوجية (الأحزاب الجماهيرية)، وتستفيد الجماعة من هذا التداخل من حيث أنه يعفيها من بعض الانتقادات التي توجه إلى ممارساتها، خاصة من حيث تعدد إثارة البلبلة والغموض حول مواقفها هرباً من أي التزامات يفرضها الواقع الحزبي، كما تخشى الجماعة في حالة تحولها تماماً إلى الطليعة الحزبية أن تتعرض لقرارات جديدة بإنهاء وجودها السياسي حتى كحزب سياسي وذلك تكون قد خسرت قواعدها ومكاسبها التي جعلتها بحكم استمرارها كجماعة أو حركة وتفسر شكلها التنظيمي الجديد كحزب.

### (٣) الأجنحة والانشقاقات داخل الجماعة

يخفى الإخوان دائماً خلافاتهم الداخلية ولايفضلون الحديث عنها، بل إن قيادات الإخوان قلما تعترف بأن هناك خلافات سواء في وجهات النظر حول قضايا معينة أو بالنسبة لإدارة شؤون الجماعة وللتنافس على قياداتها. وعندما كانت توجه أسئلة إلى مصطفى مشهور المرشد الحالي بالذات حول وجود أجنحة وانقسامات داخل الجماعة كانت إجاباته تتركز في التأكيد على أنه ليس هناك متشددون ومعتدلون في الجماعة بل هم قوة واحدة تنشذ الدعوة للإسلام بالموعظة الصنعة، كما كان يفتي دائماً بوجود خلافات بين مايسمى بجويل الشيوخ وجويل الوسط أو الشباب. وأما قيادات أخرى مثل سامون الهضيبي وأحمد سيف الإسلام فإنهما كانا يجيبان بشكل مباشر أو غير مباشر عن وجود خلافات محدودة أو يشيران إلى وجود تعدد في الرؤى والاجتهادات داخل الجماعة دون أن يصفان ذلك بأنه يصل إلى حد الصراع والانقسامات.

والإجابات المطلقة التي تنفي وجود الخلاف تندرج في حقيقة الأمر ضمن الخطاب الدفاعي والخط السياسي العام للجماعة في تعاملها مع الأحداث السياسية. وهو أمر يمكن أن يكون مفهوماً أو مبرراً أو منطقياً بالنسبة لجماعة ذات توجه سياسي إيديولوجي حاد كالإخوان يومها دائماً أن تؤكد على قوتها الداخلية حتى لايتبدى في مواقف ضعف على المستوى العام أو تجاه أية قوة سياسية أخرى في المجتمع. يمثل هذا النوع من الجماعات السياسية بعد شديد الصماسية لوقوع خلافات داخلها، حيث أنه قام على الروابط المتينة بين أعضائه ويعتبر مسألة الولاء العام لتهيجات الجماعة ووجهتها أمراً من مصمم الإيمان بالدمعة ولايكتمل انتماء العضو للجماعة وشرف الانتماء إليها إلا به. ولعلنا أن نلاحظ في هذا الصدد أن الإخوان مثلها مثل الجماعات الإسلامية الأخرى في مصر تتفرد بتعبير تنظيمي مميز هو "الجماعة" فقط الجماعة عندهم ليس مجرد شكل مرصفي تنظيمي بلالغنى الضيق للكلمة كإن يشير إلى عدد من القواعد أو الإجراءات التي تحكم العلاقات الداخلية بين الأعضاء بما يحقق مصلحة الجماعة في النهاية، ولكنها هي أدبيات مثل هذه الجماعات هو أوسع نطاقاً من ذلك، فالجماعة لديهم هي روابط متينة من الالتزامات المعقيدة والمعنوية (تعامل الأعضاء كإخوة وإعلاء مصلحة الكل على الفرد) وهي رمز للوحدة والتضامن، والتجسيد

التموحي لما يجب أن يكون عليه الإسلام والمسلمون، ثم هي الأداة التي تحقق التغيير. وفي ذلك الشأن قال البنا على سبيل المثال: "نحن إخوة في خدمة الإسلام، فنحن إذن "الإخوان المسلمون".

ولكن برغم نفي أي تحفظات الإخوان بالنسبة لوجود انقسامات داخل الجماعة هناك مؤشرات وقائعات على أن الأجنحة والانشقاقات ظاهرة تقليدية في حياة الجماعة السياسية وتعمد بجدورها إلى الفترة التي تلت مباشرة وفاة حسن البنا مؤسس الجماعة في عام ١٩٤٩، فهناك في واقع الأمر تنافس يصل أحياناً إلى حد الصراع على قيادة الجماعة بين القوى المتنافذة فيها، وهناك أجنحة أو تيارات بينها فوارق نسبية في المواقف والأفكار السياسية، ويرجع التنافس على القيادة إلى إختلاف القيادة الكاريزمية من حياة الجماعة بعد وفاة حسن البنا مما فتح الطريق إلى وجود قيادات ذات مستوى متقارب ليس بينها مايعمل بعضها يتميز بشكل حاد عن غيره مما يتطلب أن يعطي وحده بالنفوذ السياسي. وأما التيارات فهي ترجع إلى التطور السياسي نفسه، فقد كان طبيعياً أن تظهر هذه التيارات مع دخول الجماعة مرحلة العمل العلني في ظل ظروف من العصار الأمن والسياسي تشدد أو تخف من فترة زمنية إلى أخرى منذ عام ١٩٧١، ومع تقعد وتورع القضايا المطروحة على الساحة السياسية وهي جديدة إلى حد كبير على تراث الجماعة مما فرض استجابات مختلفة لم تكن قائمة من قبل.

على مستوى التنافس على القيادة يمكن الإشارة مثلاً إلى إضطراب الجماعة لتبني الأسلوب التوفيقي في إختيار المرشد العام بدلاً من قاعدة أكبر الأعضاء سنًا. وكان قد جرى العمل بهذه القاعدة عند إختيار عمر التلمساني المرشد العام الثالث عام ١٩٧٤ بعد وفاة الهضيبي المرشد العام الثاني. آنذاك أربح التلمساني هذه المسألة بقوله "إن قانون الهيئة التشريعية للجماعة ينص على أنه إذا تغيب المرشد لأي سبب من الأسباب وإن لم يكن وكيل الجماعة موجوداً، أوغير راجع في العمل، تولى أكبر أعضاء مكتب الإرشاد سنًا التمام بهمالم المرشد العام، وتولى الهضيبي ونائبه الدكتور خميس حميدة فلم يبق هناك لعمل التبعات إلا أكبر أعضاء مكتب الإرشاد سنًا، وكان ذلك قنري". ولكن هذه القاعدة تم تجاوزها في حالة إختيار حامد أبو النصر المرشد العام الرابع عام ١٩٨٦ بعد وفاة التلمساني، وعند إختيار مصطفى مشهور، مرشداً عاماً خامساً للجماعة في يناير ١٩٩٦ عقب وفاة أبو النصر حيث تم إختيار الإثنين بقاعدة الأسلوب التوفيقي وليس أكبر الأعضاء سنًا. وكان اللجوء للأسلوب التوفيقي دليلاً على صعوبة الإختيار لوجود قيادات متنافسة كثيرة على المنصب.

وقبل شهر من وفاة التلمساني كان مجلس شوري الجماعة قد كلف صلاح شاذي بالقيام بأعمال المرشد العام بشكل مؤقت بسبب تكالب المرض على التلمساني، وخلال فترة مرض التلمساني ترد الحديث عن وجود خلافات داخل قيادة الجماعة وأن صلاح شاذي تم انتخابه بالفعل مرشداً عاماً جديداً، ولكن شاذي سارع بنفي ذلك

مستندا إلى التزام الجماعة بالقانون ومن ثم صعوبة انعقاد أجهزتها التنظيمية لانتخاب المرشد، وخوفا من الإنشقاقات تم انتخاب حامد أبو النصر كـشخصية معتدلة لاخلاف عليها بين الإخوان وتحظى بتقدير شخصي من الجميع لأفضاله الطويل في تاريخ الجماعة، ولم يكن أبو النصر هو أكبر الأعضاء سنا، بل كان هناك حسين كمال الدين الذي كان يملأ اللون بمنصب المرشد، كما كان يعلم بالنصيب أيضا صالح أبو رقيق وكلاهما يعدان من الجيل المؤسس للجماعة. وفي عهد أبو النصر تم استحداث تقليد تنظيمي جديد هو إختيار نائبين للمرشد لإتاحة فرص أكبر في القيادة لاستيعاب وإرضاء المتنافسين من ناحية ولكي يتولى النائب الأول مهمة المرشد عند وفاته لعين إختيار مرشد جديد من ناحية أخرى، وبذلك تم اختيار مصطفى مشهور نائباً أول والكتور أحمد اللط نائباً ثانياً، وبوابة اللط في ١٤ مايو ١٩٩٥ في أثناء تأديته مناسك الحج والسعودية، تم تصعيد مأمون الهضيبي المتحدث الإعلامي باسم الجماعة لمنصب النائب الثاني.

وبعد عام ١٩٧١ إختفت قيادات بارزة كثيرة من حياة الجماعة بسبب وفاتهم ففقدت الجماعة مناصب تاريخية في حياتها، ومن هؤلاء توفي كل من عمر التلسماني، وحسين كمال الدين، وأحمد اللط وحسين عبد الباقي وسعيد رمضان، وحامد أبو النصر، ولم يبق من جيل الشيوخ المؤسس إلا عدد قليل مثل مصطفى مشهور، وأحمد حسين وعباس السيسى ومحمد عبد الله الخطيب ومحمد كمال السناني وأهمهم مشهور الذي تولى منصب المرشد العام الخامس، ويحاط هؤلاء الأحياء هناك بشخصيات قيادية مؤثرة تعد من جيل الشيوخ أيضا مثل مأمون الهضيبي وأحمد سيف الإسلام، وأما جيل الوسط المتنافس الآن على قيادة الجماعة فيتشكل معظمه من شباب الإخوان خلال السبعينيات والذين قادوا الجماعة الإسلامية المالية للإخوان بالجامعات ومنهم عصام العريان وعبد النعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعتراني، ويحاط هؤلاء هناك مجموعة أقل سنا تنسب إلى جيل الشباب منها مستشار نوح وأبو العلا ماضي.

وبسبب وفاة كثير من قيادات الجيل القديم بدأت تتشكل بعض الأجنحة داخل الجماعة. فخلال فترة التلمسانى نفسها كان الصراع حادا بين جناحين أحدهما تزعمه صلاح شادي يطالب بأن يكون للإخوان المسلمين حزبهم السياسي، والثاني يزعمه مصطفى مشهور يتشكك في جدوى هذا التحول ويتخذ موقفا سلبيا من الديمقراطية الغربية. وفي فترة حامد أبو النصر ظهرت ثلاثة أجنحة الأولى تزعمه مصطفى مشهور، والثاني قادة أحمد سيف الإسلام حسن البنا، والثالث بزعماء تمثل الهضيبي.

وإذا كانت الأجنحة السابقة تمثل صراعا على القيادة، فقد ظهر في الجماعة صراع بين مايسمى بجيل الشيوخ عموما وجيل الوسط والشباب، وهو الصراع الذي يمد أكثر دالة لأنه يعكس حقيقة التغيير الذي اعتري الجماعة منذ أواسط الثمانينيات واشتد في

التسعينيات، وجهر الخلاف بين الجيلين هو في اتخاذ القرار التاريخي بالتحول في مسار الجماعة، فجعل الشيوخ برغم إيمانه بضرورة التأقلم مع المستجدات السياسية الجديدة ومن ثم بغير حل. حدود معينة للانفتاح على وسائل العمل الديمقراطي المختلفة، إلا أنه يتشبث ببقاء الجماعة كجماعة ويتوجهاتها الأساسية مثل ضرورة إقامة الدولة الإسلامية دون نقصان وكذلك تطبيق الشريعة الإسلامية، ويميز بين الاستمرار بالقيادة بهذهين المطلبين وبين التأقلم للوقت مع المستجدات السياسية، أي أن ما يهم بالدرجة الأساسية هو استمرارية الجماعة وبقاها موحدة عبر الزمن إلى أن تتمتع الأهداف الكبرى حتى وإن احتاج ذلك لوقت طويل. أما جيل الوسط وكذلك جيل الشباب فإنه يركز على الإنتماء الكامل في التحولات السياسية الجديدة في المجتمع ولايرى أن التمسك بالأهداف الكبرى التقليدية للجماعة يمكن أن يشكل عيدا على الانغماس في الحياة السياسية بشروطها في مرحلة التحول الديمقراطي، ويرى الإثنان أيضا أن الجماعة تمر بمرحلة إنتقال تتطلب سرعة التأقلم الكامل مع المستجدات السياسية، وأن هذا المطلب أصبحت له الأولوية، ويستند هذا الجيل في دعواه إلى مصداقية النتائج التي حققتها الجماعة في ظل توجهاتها التقليدية برغم مضي زمن طويل على قيامها، كما أنه يضع في الاعتبار مخاطر التشدد التي يمكن أن تقود إلى عودة الجماعة إلى المعتدلات والسويون.

والملاحظ أن جيلي الوسط والشباب مرتبطان بمصطفى مشهور المرشد الحالي للجماعة حيث توفرت عدة إمتيازات جمعت بينهم، فمشهور كان أكثر قربا من العناصر البارزة في جيل الوسط حين كانوا طلابا في الجامعات، وكان هو بنفسه الذي يتابع هذا القطاع من النشاط، واقتنع أكثر هذه العناصر بفكر الإخوان على يديه، وأما جيل الوسط والشباب فيعتبرانه أحد أعلام الجماعة وأبرز قياداتها. ولا يخفى أن الديناميكية التي يتسم بها نشاط مشهور كانت من العوامل المهمة التي جعلت جيل الوسط والشباب ينحدر إليه حيث أن هذين الجيلين مهمتان بالإنجاز السياسي والفعالية. وقد كانت كثير من إنجازات الإخوان في السنوات الأخيرة بسبب نشاط هذين الجيلين في الساحة السياسية. وربما كانت هذه العلاقة بين مشهور وهذين الجيلين هي إحدى الأسباب العاسمة في قرار السلطات بالقبض على مجموعة ال ٨٢ والتي كان من أبرز عناصرها عصام العريان وعبد النعم أبو الفتوح أوائل عام ١٩٩٥ والأرجح أن سمة الديناميكية ذاتها التي جمعت بين مشهور وهذين العناصر هي التي أوقعت المجموعة السابقة في الخطور حيث صعدت نشاطها وأخذت في إقامة ثوب تنظيمي له ليسمح أكثر فاعلية أي أن عامل الديناميكية والفعالية هو الذي جمع بين مشهور وقيادات هذين الجيلين وبأس الاعتبار الفكرية.

وقد ظهرت بعض الإنشقاقات في مرحلة الانتقال التي تمر بها الجماعة من قيادة العرس القديم إلى العرس الجديد نورد أمثلة

منها فيما يلي :

- الخلاف الذي نشب في عام ١٩٨٨ بين مأمون الهضيبي وسيف الإسلام حسن البنا وقت أن كانا عضوين في مجلس الشعب (برلمان ١٩٨٧)، حيث كان الهضيبي يعمل على تجميع نواب الإخوان حوله ويتصدرون اجتماعات أحزاب المعارضة بهدف التمهيد لخلافة أبو النصر، مما أثار غضب سيف الإسلام الذي اتصل بسعيد رمضان زوج أخته، والذي كان صديقاً حميماً لوالده حسن البنا وذلك لعودة من ميويتخ إلى القاهرة ليكون من بين المرشحين لخلافة أبو النصر ولتقليل فرص الشخصيات المخالفة لسيف الإسلام.

- الخلاف الذي وقع بين سيف الإسلام ومختار نوح داخل نقابة المحامين في انتخابات ١٩٩٢ حيث كان نوح من المعارضين لترشيح سيف الإسلام في تلك الانتخابات، ووافق تحت ضغط من مكتب الإرشاد، بل إن مختار نوح اتخذ موقفاً مؤيداً لبعض القوى المناهضة للإخوان داخل النقابة، كما تبادلته جمعته الانتهازية مع مجموعة سيف الإسلام حول بعض تصرفات مجلس النقابة. وقد استمرت الخلافات بين الشخصيتين في عامي ١٩٩٤ و ١٩٩٥ برغم عضويتيها لمجلس النقابة. وقد أعترف نوح بهذه الخلافات ولكنه أرجعها إلى طبيعة العمل النقابي وطريق نقابة المحامين وأنها لاتعكس خلافاً سياسياً بين الشخصيتين اللتين يتبعان لجماعة سياسة واحدة. ففي حوار أجريته مجلة الوسط مع نوح وسيف الإسلام في مدينتي رقم ٥٢ الصادر في ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤ قال سيف الإسلام : «الخلافات مبررها الممارسة النقابية داخل النقابة، ولم تكن خلافات شخصية أو منافسة على مواقع أو مناصب، وإنما كانت حول كيفية تسير الأمور في عمل النقابة... وأقر سيف الإسلام بأنه اعترض على تصرفات مالية لمجلس النقابة كان نوح طرفاً فيها. وأما نوح فإنه لم ير في الخلاف عيباً قائلاً : «إن الخلاف يمكن أن يحدث بيني وبين أي عضو في المجلس أو حتى اللقب، كل عضو يطرح وجهة نظره قد يقبلها البعض وقد يختلف معها البعض الآخر».

### ج - موقف الإخوان من العنف

لا يزال موقف السلطة من الإخوان يحمل ألواناً من شركاء في العنف، وبهذا يحاول الإخوان إبعاد هذه التهمة عنهم في أكثر من مناسبة، وبهذا كان موقف السلطة ينحصر قبل عام ١٩٩٥ في إثارة الشكوك حول مدى صلتهم بمواقف الإخوان في رفض العنف، وتجاوزها عن تحويل هذه الشكوك إلى اتهام مباشر مما انعكس في سماحها للجماعة بإبراز نتائج نتائج في انتخابات مجلس الشعب في برلمان ١٩٨٤ و ١٩٨٧، انقلب هذا الموقف رأساً على عقب وتحول الاتهام الصريح، بل وعاقبت السلطة الجماعة بناء هذا الاتهام في عام ١٩٩٥

وفي أوائل عام ١٩٩٥ أعلنت أجهزة الأمن أنها دخلت معركة سرية ومباغتة داخل شقة طبيب بالمانيا أسفرت عن مصرع ٤ متطرفين بينهم أحد القبايين، كما ألقى القبض على ٤ متهمين على رأسهم طبيب عظام اسمه فؤاد عبد الباقي علام عضواً في جماعة الإخوان

تورط في إيواء المتطرفين. وأكد جهاز مباحث أمن الدولة أن نظمي الطبيب محمد وأحمد الطالبين بالثانوية العامة ارتباطاً بعناصر العنف بالمانيا وساعدتهم في السيطرة على مسجد قام والدهما بإنشائه أسفل منزله واستعماله في التضفي عن أعين أجهزة الأمن، كما أشارت معلومات جهاز مباحث أمن الدولة إلى تورط الطبيب في إيواء هذه العناصر بإحدى شقق منزله. وقد اعتبرت السلطات هذا الصادر بمثابة دليل على وجود علاقة مشبوهة بين جماعة الإخوان وجماعات العنف. وفي اليوم التالي للحادثة (٢٨ يناير ١٩٩٥) أرسلت جماعة جماعة الإخوان بياناً بالفاكس إلى الصحف تنفي فيه صحة هذه الواقعة وتؤكد أن الطبيب المذكور لا ينتمي للجماعة، كما ذكر البيان أن الجماعة لاتعلاق لها من قريب أو بعيد بهذا الشخص.

ولم تقتنع السلطات بنفي الإخوان وخاضت حملة اعتقالات عدد من قيادات الإخوان بين وقت وآخر. ولعل ذلك ماديح الإخوان إلى الاحتماء بالقوى والأحزاب السياسية فيما يشبه جبهة مؤقته إبهاد شبهة العنف عنهم من ناحية والضغف على السلطة للترجع عن هذا الاتهام، حتى أنهم بإدرا في ١٥ رمضان ١٤١٥هـ الموافق ١٥ فبراير ١٩٩٥ بإقامة مائدة إفطار دعوا لها قيادات الأحزاب والنقابات وممثلين عن مختلف القوى الوطنية. وأجرى المجتمعون حواراً على مائدة الإفطار أكد رفض ما أسموه بالجمعة التي تعارضها الحكومة ضد المؤسسات الشعبية خاصة ضد النقابات، والمطالبة بالإفراج الفوري عن المعتقلين أو القبول بغيرهم بسبب الفكر دون أن يتكبروا عنقل (يقصدون قيادات من الإخوان) والعمل على دعم الديمقراطية ورفض كافة أشكال الإرهاب، ولم ينسوا أن يعلنوا تأييدهم لموقف الحكومة الرافض للتوقيع على اتفاقية حظر الأسلحة النووية وربط ذلك بإغلاق منطقة الشرق الأوسط مع جميع أسلحة النصار الشامل.

ولأن هواجس الدولة تزايدت ولم تتراجع روات في محاولة الإخوان الاهتمام بالمؤسسات الرسمية والقيادات الفكرية والأحزاب السياسية محاولة للضغط عليها وتأييد القوى السياسية ضدها، فقد فتحت من جديد ملف الإخوان القديم الذي لم يخل من العنف وأخذت الصحف الموالية للحكومة تتحدث عن هذا التاريخ وور مصطفى مشهور نائب المرشد العام الرابع حتى نهاية ١٩٩٥ ألقى في إنشاء الجهاز الخاص إلى جد اتهامه بأنه يعمل على إعادة إحيائه من جديد. بل إن الرئيس مبارك كان قد شارك بنفسه في هذه المعركة ما كان دليلاً على أن إدانة السلطة للجماعة وصلت إلى نورتها. ففي حوار مع صحيفة نيز شيبيل الألمانية في مايو ١٩٩٤ أعلن الرئيس مبارك أن الإخوان منظمة غير شرعية تنفق وراء معظم أنشطة المخربين النشيطين. وقد تنفي مأمون الهضيبي وجود أية علاقة بين الجماعة والمتطرفين أو مساندتها لأعمال العنف والإرهاب وقال : «على مدى ٢٥ عاماً وقعت فيها أعمال عنف وأرهاب أثبتت التحقيقات أن لا علاقة للإخوان بالتطبيقات المتطرفة التي ارتكب أعضاءها تلك الأعمال مؤكداً أن الإخوان لم يتورطوا سواء بالعم

أو التحريض أو المشاركة في أعمال تخالف القانون». (الحياة : ١٧/٥/١٩٩٤، ص ٦) وبعدها بثلاثة شهور حاولت الجماعة تهدئة الأزمة مع الحكومة فقصصت بياناً جندت فيه أدانتها العنف ورفضت كل أشكاله أياً كانت مصانده ورواياته. وأشار البيان إلى أن الجماعة أكثر من مراراً ضرورة إيقاف أعمال العنف والعنف المضاد، وأنها لم تنصهر في واجبها في التصدي للإرهاب استناداً إلى ما قامت به من عقد الندوات والمحاضرات والمؤتمرات واللقاءات العامة وأصدار البيانات والنشرات والكتيبات لتوعية المواطنين وخمسوها الشباب وتبنيه الرأي العام لمخاطر العنف والعنف المضاد. كما ذكر البيان أنه : «ليس لدى الإخوان المسلمين أي تنظيمات سرية أو نية لعمل تنظيمات تحت الأرض، فليس هذا منهجهم فضلاً عن أن العمل السري يشترط بالعمل المصوري». (الحياة : العدد ١١٤٤٤/٧/١٩٩٤، ص ٥)

ولأن الاتهامات ظلت مستمرة طوال النصف الثاني من عام ١٩٩٤، لجأ حامد أبو النصر المرشد العام الرابع إلى توجيه خطاب مفتوح إلى رئيس الجمهورية عبر صحيفة الشعب وذلك في ١٣ يناير ١٩٩٥ حرص فيه على إبعاد شبهة تآمر الإخوان لقلب نظام الحكم وفي ما تدرج من وجود صلة مع الولايات المتحدة وإيران وتوابعاً لإمكان وصول الجماعة إلى السلطة. كما أكد على عدة نقاط منها أن الإخوان لا يعرفون التطرف ولا يقيمون بالإرهاب والعنف، وهم دعاة لا قسوة، ولا يسعون إلى السلطة وإنما هم دعاة إلى الإسلام بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة ومن كان هذا شأنه لا يعرف التآمر أو العنف. كما أكد مجدداً أن الجماعة أدانت العنف واستنكرت الإرهاب وأعلنت رفضها للمدح على الأرواح أو المعتقدات والأفكار، وأن الإخوان شاركوا في الحياة السياسية في حدود النطاق وأمام انتظار وتحت سمع الأن ولم ينسب لأحد منهم عمل من أعمال العنف على مدى أكثر من عشرين عاماً. (الشعب : العدد ٩١٧، ٣١/١/١٩٩٥، ص ٥) وبعد حوالي أسبوع من صدور هذا البيان ردد مصطفى مشهور نفس المقولات ناعياً أن يكون بين الإخوان تيار عنيف وآخر سلمى وإنعام تيار واحد معتدل، كما نفى عن نفسه تهمة الميل إلى العنف استناداً إلى دوره في التنظيم الخاص في الأريزيات مفسراً ذلك بأنه كان لفرض وطني هو محاربة المصائب الصهيونية والاستعمار الإيطالي. ولكنه أرجع المعركة بانتهاج الإخوان بالعنف إلى قرب الانتخابات لمجلسي الشورى والشعب وقال : «إن الفرض هو تشويه صورة الإخوان أمام الرأي العام خاصة وقد أسس الحكم تجارب الجمهور مع الإخوان في انتخابات النقابات برغم القانون الموحد رقم ١٠٠ لعام ١٩٩٣، مشيراً إلى أن ذلك القانون لم يحقق أهداف الحكومة بمنع وصول الإخوان إلى مجالس النقابات المهنية. (الأحرار : العدد ١١٥٥، ٢/٢/١٩٩٥، ص ٩)

وبما ردد مشهور تقييماً أيضاً على تجديد اتهامات الرئيس مبارك للإخوان بانتهاج جماعة إرهابية وكان تجديد هذه الاتهامات دليلاً على أن رسالة حامد أبو النصر المفتوحة إلى الرئيس لم تكن شارها.

ففي حوار الرئيس مبارك نشرته صحيفة نيو يوركر الأمريكية قال لحررة الصحفية حول الجماعات الإسلامية : «إنها غير مطلقة ونحن اعتدنا هذا في مصر، إنها أمور تتصاعد ويعني قولك بصرامة إن مشكلة الإرهاب تنبعثها في الشرق الأوسط في منتج ثانوي للإخوان المسلمين، حتى الجهاد وحزب الله في لبنان وحساس كلهم خرجوا من تحت مظلة الإخوان المسلمين، إنهم يعلنون إدانتهم للعنف ولكن الحقيقة أنهم المستفيدون من كل عمليات العنف وسيأتي الوقت الذي سينكشفون فيه». (العربي العدد ٨٥، ٢٢/٢/١٩٩٥، ص ١)

والأرجح أن فشل القانون رقم ١٠٠ لعام ١٩٩٣ والخاص بالنقابات في تقليل ثقل أعضاء الإخوان في النقابات كان من العوامل المتلفة التي دفعت السلطة إلى تصعيد مناهاتها الجديده بوصم الإخوان بالعنف. والمعروف أنه بعد صدور هذا القانون جرت انتخابات في ١١ نقابة فرعية للمحامين وحصل الإسلاميون (من الإخوان المسلمين أساساً) على الغالبية في مجالسها. وفي انتخابات التجديد النقابي لمجلس إدارة نادى هيئة تريس جامعة القاهرة والتي جرت يوم ٢٨/٤/١٩٩٥ حقق الإسلاميين أيضاً فوزاً كبيراً برغم كل ضغوط الحكومة، حيث فشلت قائمة وزير التعليم في تعطيل الانتخابات، كما لم يحل إجراء مديرية الشؤون الاجتماعية بقصر التصويت على حوالي ٥٠٠ عضو فقط وجرمان أكثر من ألفي عضو من التصويت دون فوز الإسلاميين بكثير من ٩٠٪ من أصوات الناخبين في حين خسرت قائمة وزير التعليم.

وقد ظهر عدم ارتياح الحكومة لتقديم الإسلاميين في النقابات برغم القانون ١٠٠ لعام ١٩٩٣ في خطاب الرئيس مبارك في عيد العمال والذي ألقاه في ٣٠ أبريل ١٩٩٥ في ذلك الخطاب لم يشير مبارك إلى الإخوان تحديداً ولكنه كان يعنيه بصورة غير مباشرة حيث قال إن : «ما يحدث في بعض النقابات المهنية من خلط خاطئ بين العمل النقابي والعمل الحزبي، يخطئنا نتيه إلى خطورة أن يصبح العمل النقابي حركاً على فئة محدودة تتمكن بواسطه غير صحيحة وغير ديمقراطية من الاستمواذ على مجالس إدارات هذه النقابات في غيبة جموع ضخمة من المهنيين الذين لم تنهيه لهم الفرص الصحيحة كي يشاركوا في انتخابات مثليهم». بعد ذلك بيومين فقط نشرت الجماعة بيانها للناس في جريدة الشعب لتؤكد مجدداً على براءتها من تهمة العنف، حيث قال البيان : «الإخوان يعلنون في غير تردد ولإدارة أنهم براء من مثل أشكال ومصادر العنف... والذين يسفكون الدم المرام أو يعمدون على سفك شركاء في الإثم والقعود في المصيبة ومطالبتهم في حزم ويكر إبطاء بأن يقفوا إلى الحق». وقد جدد الإخوان أيضاً في هذا البيان مطالبهم الحكومة بإلّا تقابل العنف بالعدل وأن تلتزم بأحكام القانون والقضاء وأن تستنوب دراساتها ومعالجتها لظاهرة العنف بجميع الأسباب والمليسات وللتكفي بالواجهة الأمنية.

ولم يمض شهران على خطاب الرئيس في عيد العمال، حتى جدد

إدانتها جماعة الإخوان وكبر اتهامها لها بالعنف وبذلك في حوار أجريته معه مجلة نيوزويك الأمريكية في يونيو ١٩٩٥ في هذا الحوار قال الرئيس مبارك : جماعة الإخوان المسلمين وما يسمى بالجماعات الإسلامية هما وجهان لعملة واحدة، وهم يقولون : إنهم معتدلون، وهذا ليس صحيحاً... وقال الرئيس أيضاً أنه رفض إجراء حوار مع الجماعات المتطرفة حيث أنه «هذه السبعينيات كان هناك نوع من الحوار استمر حتى عام ١٩٩٢ على أمل أن تقتنع هذه الجماعات بنبذ العنف إلا أن المتشددون الذين قدموا من أفغانستان بدأوا في ارتكاب عمليات قتل»، وأضاف الرئيس : «نحن نعرف كيف نتعامل مع هؤلاء الأشخاص وليس بالحوار». كما اتهم جماعة الإخوان بأنها وراء الشائعات المثارة حول أسرته، وقد أصدر الإخوان بياناً نفوا فيه الاتهام، وقال بياناتهم : «هذه الاتهام لا أصل لها على الإطلاق، وجملة الكراهية التي ينشأ عنها معية تحمل العقد ضد الإخوان وتعمل جاهدة لإيقار صدر الرئيس ضدهم هي السبب وراء تلك الاتهامات». (الشعب : العدد ٩٥٤، ٢٠/٧/١٩٩٥، ص ٨)

وجرت محاولة إغتيال الرئيس مبارك في أديس أبابا في ٢٦ يونيو ١٩٩٥ لتلقي مزيداً من الزيت عل النار المشتعلة بين الدولة والإخوان. في تلك الواقعة سارع الإخوان في اليوم الأول لها إلى إدانتها ومصدر بيان للجماعة استنكر الحادث بوصفه بانه عمل عنواني بغض ليس ورواه إلا القصاص والفسران. وهناك الجماعة الرئيس مبارك والولد المرافق له بنهايتهم من الحادث، وجددت موقف الإخوان بعدم شرعية مثل هذه الأعمال الإجرامية وانعدام أي سند لها من شرع أو قانون أو أعراف يعتد بها. (الشعب : العدد ٩٥٩، ٢٧/٧/١٩٩٥) ولكن برغم هذا الموقف، تزدت معلومات نشرتها الصحف القومية بأن الإخوان يمكن أن يكونوا قد علموا بالتدبير الحادث قبل وقوعه، وتم انتهاز الفرصة للعديد من صلات للجماعة بجماعات العنف في الخارج. وكان ذلك دليلاً على أن العلاقة بين الجماعة والدولة وصلت إلى طريق مسدود وأن الاتهام للجماعة بالتورط في العنف لا حجة عنه، حتى أن أجهزة الأمن ألقت القبض في ٢٨/٩/١٩٩٥ على ٥ من أعضاء الجماعة بالملبأ اتهمتهم بمنح بعض قيادات العمليات الإرهابية "بمبالغ مالية لتطوير عملياتهم ورعاية أسرهم. كما لم يكن مفاجئاً أن يعلق حسن الألفي وزير الداخلية على محاكمة أعضاء الجماعة في نوفمبر ١٩٩٥ بتشديد على أن الدولة استطاعت أن تبني أدلة قاطعة على تمايز الإخوان مع الجماعات ، وأن هذه الأدلة أرسلت إلى المحكمة العسكرية، وتأكيداً على توزيع الأثوار بين الإخوان والجماعات ظاهرة قديمة. (الحياة : العدد ١١٦٦٤، ٢٤/١١/١٩٩٥، ص ٦١)

لقد حكمت عدة اعتبارات موقف الدولة من اتهام الإخوان بالعنف، فيوجه عام كانت الدولة قد دخلت في مواجهة مباشرة وعنفية مع جماعات العنف منذ عام ١٩٩٢ إلى أن تمكنت من حصاره وتضييق تكثيره منذ ذلك العام وحتى عام ١٩٩٥ وياتي ملحقه بوضع

الجماعات الإسلامية في سلة واحدة لواء أية جنون للعنف في البلاد. ولكن كانت هناك اعتبارات خاصة دفعت إلى هذا الموقف منها صعود قوة جماعة الإخوان داخل النقابات وتصدى أعضاؤها المائرين في مجالس النقابات للقانون ١٠٠ لعام ١٩٩٢، مما اعتبرته الدولة تمديداً سياسياً صارخاً من الجماعة لها، فتراجع موقف السلطة المهادن للجماعة وبرز اتجاه قوى داخلها بأن الجماعة خطر على النظام السياسي والاستقرار، وأخرج انصار هذا الاتجاه ملف الإخوان القديم في عمليات العنف لوصم الجماعة بالقوة المعادية. كما كان تحمس بعض أعضاء الجماعة لقضية ميد الحارث مدني الحامي والذي تولى في السجون واتهمته الدولة بأنه ينتمى لتنظيم الجهاد، وكذلك وجود صلات بين الإخوان وبعض المصالحين المسيوعين على تنظيم الجهاد (متمصر الزيات) من أسباب زيادة شراكة السلطة في الجماعة وإمكان دعمها لجماعات العنف برغم ماتطه من إختلاف معها. ولكن الأمر الأكثر دلالة أن الدولة لم تقتنع بتأكيدات الجماعة المتواصلة بأنها ضد العنف، لأن الجماعة اكتفت فقط بالإدانة المطلقة لكل أعمال العنف (صنف الجماعات وعنف المحكمة ضدها) ولم تتخذ موقفاً عملياً واحداً ضد جماعات العنف. في ظل هذا المناخ حدث التحول المضاد من جانب الدولة تجاه جماعة الإخوان المسلمين.

## هـ - قضايا الإخوان الأمنية والمحاكمات العسكرية

منذ المحاكمة العسكرية لبعض أعضاء الإخوان في عام ١٩٩٥ والمعروفة بمحاكمات النجوى لم يتعرض أعضاء الجماعة لمثل هذا النوع من المحاكمة إلا في عام ١٩٩٥ مما يعني أن عام ١٩٩٥ كان لروية الصدام بين السلطة والجماعة منذ ٣٠ عاماً. وعلى مدى ذلك العام تعددت قضايا الإخوان الأمنية كان أهمها القضايا ٨، ١١، ١٢ لعام ١٩٩٥ محكمة عسكرية بجمعها ارتبط أساساً بالقضية ١٣ لعام ١٩٩٥ أمن دولة عليها والتي شملت أول قائمة للمقبوض عليهم من أعضاء الجماعة وكان على رأسهم د. عصام العريان الأمين العام المساعد لنقابة الأطباء. ويحان القضايا الثلاث السابقة كانت هناك بعض القضايا الأخرى الصغيرة اقتصر العقاب فيها على احتجاز المتهمين لوضعة أيام.

ففي فجر الأحد الموافق ٢٢ يناير ١٩٩٥ بدأت أجهزة الأمن حملة موسعة للقبض على عدد من قيادات الإخوان شملت ٢٧ منهم يتبعون لمن مختلفة ومن عدة محافظات. وكان على رأس هذه القائمة الدكتور عصام العريان، د. إبراهيم الزعراني أمين نقابة الأطباء بالإسكندرية، والدكتور على عز الدين ثابت مدرس بكلية طب أسبوط وبعض مجلس نقابة أطباء أسبوط، والمهندس محمود إبراهيم رئيس مجلس محلي حي الأريمين بالسويس، والدكتور محمد عبد الفتاح رئيس المجلس المحلي لبلدية القازيق، وجمال سعد ماضي صاحب دار طباعة ونشر. وجهت النيابة إلى المتهمين تهم الانضمام إلى جماعة سرية غير مشروعة على خلاف أحكام القانون



الفرض منها الدعوة إلى تعطيل أحكام الدستور ومنع مؤسسات الدولة من أداء أعمالها وإضرار بالسلام الاجتماعي وحياسة مطبوعات مناهضة لنظام الحكم تحض على الكراهية والازدراء به. وقد أدركت هذه المجموعة الإخوانية في القضية رقم ١٢٦ لعام ١٩٩٥ أمن دولة عليا. وخلال التحقيقات كانت النيابة تصدر أمرا بتعميد حبس المتهمين الذين حرّفت منهم بعض الأسماء وأضيفت أسماء أخرى على مدى عدة أشهر حتى أصبح عدد هذه المجموعة ٤٩ متهمًا، ولأن القانون لا يسمح بتعميد الحبس لأكثر من ٦ شهور، فإنه عندما طال أمد التحقيقات قررت غرفة المشورة تمديد حبسهم أيضًا، إلى أن صدر في ٢ سبتمبر ١٩٩٥ القرار الجمهوري ٢٧٩ لعام ١٩٩٥ ويوجبه تقرر إحالة القضية إلى القضاء العسكري وتم ضم قضايا أخرى بجناهاهم أهمها قضية تنظيم سلسيل وقضية لجنة الإغاثة الإنسانية وأصبحت هذه القضية تعمل رقم ٨ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥ وفي ٢٨ يوليو أُلقت أجهزة الأمن القبض على ٢٠٠ من أعضاء الإخوان كانوا في مخيم كشفى بمنطقة العامرية بالإسكندرية ووجهت إليهم اتهامات بتنظيم تدريبات على فنون القتال داخل المخيم. وفي ٢٨ سبتمبر تم إلقاء القبض على ٥ من أعضاء الجماعة في النيا وتتهمتهم النيابة بفتح بعض قيادات عمليات العنف بمبالغ مالية لتطوير عملياتهم وإعانة أسرهم بمبالغ تتراوح بين ٥٠٠ و ١٠٠٠ جنيه لكل أسرة شهريًا. وفي ٢ أكتوبر أُلقي القبض على ٦ من أعضاء الجماعة واتهمتهم النيابة بإشاعة جو من الفوضى والاضطراب بالإسكندرية لإفساد جو الانتفاشات الشعبية. وكان بعض هؤلاء محبوسا على نمة قضايا أخرى، وقالت النيابة أن هذه المجموعة لها صلة بالجماعة التي تم القبض عليها في المخيم الكشفي بالعامرية.

وفي ٩ أكتوبر أُلقت أجهزة الأمن القبض على ١٥ من أعضاء الجماعة وتم توجيه الاتهام إليهم بانضمامهم إلى جماعة غير مشروعة وإقامة قنوات اتصال مع قيادات العنف الهاربة بالصعيد. وكان على رأس هؤلاء الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح الأمين العام المساعد لاتحاد الأطباء العرب، والدكتور حسين شحماته أستاذ المحاسبة بكلية التجارة جامعة الأزهر، والدكتور محمود عزت أستاذ التمريض الطبية بكلية الطب جامعة الزقازيق، والدكتور السيد عبد الستار التليجي الأمين العام لقناة المعلمين، وعلى عظمى من متوالي الداعية الإسلامي بالشرقية، وحلمي محمود التاجر ببورسعيد، والشيخ أبو شنب عضو مجلس الشعب السابق والداعية الإسلامي، والدكتور أنور حسن شحماته أمين صندوق اتحاد المهن الطبية، والدكتور محي الدين الزايد أخصائي الأمراض الجلدية بجامعة عين شمس، والدكتور حسين محمود حسين أمين صندوق نقابة المهندسين وأستاذ الهندسة بجامعة أسيوط، ومحمد غريب الحامى، ومحمد زغلول عسلى أمين عام نقابة أطباء القاهرة والدكتور محمد سعد أمين صندوق نقابة أطباء الهيئة، وعبد العزيز زويل المدير المالي والإداري بنقابة أطباء الإسكندرية، ومحمد شحماته المدير المالي

والإداري بنقابة المهندسين بالإسكندرية. وتم تحويل هذه المجموعة والتي ارتفع عددها إلى ٢٢ متهمًا إلى القضاء العسكري في القضية رقم ١١٦ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥، وكان من المقبوض عليهم الجدد الصمعي صلاح عبد القصد عضو مجلس نقابة الصحفيين الذي أُلقي القبض عليه في ٢٠ أكتوبر. وفي ٢٢ أكتوبر أُلقي فرع مباحث أمن الدولة ببنى سويف القبض على ٢ من أعضاء الجماعة لاستخدامهم مكتب الدعاية والإعلان في طبع المنشورات والمطبوعات الخاصة بفكر الإخوان بهدف ترويعها.

وفي نهاية أكتوبر تم إلقاء القبض على عضو الجماعة عبد الوهاب شرف الدين الأمين العام لنقابة المهندسين بالسويس وشخص آخر هو حلمي عيسى إبراهيم (ينتمي لتنظيم الجهاد) ووجهت النيابة الاتهام لهما بإقامة مركز اتصال بين الإخوان وجماعة الجهاد المتطرفة بهدف الإعداد لتنفيذ عمليات إرهابية في مصر. وشملت هذه القضية أيضًا ياسر توفيق السرى المتهم بقيادة تنظيم طلائع الفتح المنشق عن الجهاد. وقالت النيابة أن عبد الوهاب شرف الدين أجرى إتصالات سرية مع ياسر السرى الهارب من تنفيذ حكم بالإعدام في قضية الدكتور عاطف صفدي رئيس الوزراء السابق، وأحيلت هذه القضية أيضًا إلى منتصف نوفمبر إلى القضاء العسكري لتعمل رقم ١٢ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥ وفي ذلك الوقت قبضت الشرطة على ٦٢ طالبًا من كوادر الإخوان لاتهامهم بإثارة طلاب جامعات القاهرة والإسكندرية وعين شمس والأزهر والتظاهر وتربيد هتافات ضد نظام الحكم والإخلال بالأمن والنظام خلال مرحلة الانتخابات.

وكان رد الإخوان على القضايا الثلاث الأساسية ٨، ١١، ١٢ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥ أن جميع التهم ملفقة وأن الهدف من القبض على أعضاء الجماعة هو منع هؤلاء الأعضاء من دخول انتفاشات مجلس الشعب وإعاقة الجماعة عمومًا عن خوض الانتخابات. وأثار الإخوان ثلاث مسائل أولها أن أوامر القبض هي إعتقالات تمت بقرارات من وزير الداخلية وفقًا لقانون الإرهاب، وثانيها عدم دستورية محاكمة مدنيين - هم أعضاء الجماعة - أمام المحاكم العسكرية، وثالثها أن ارتباط المتهمين بالجماعة هو ارتباط فكري لا يرتبط بجريمة. ولكن وزير الداخلية حسن الألفي أعلن في مؤتمر صحفي في ١٢ أكتوبر ١٩٩٥ أن القبض على عدد من قادة الإخوان تم وفقًا لأذن صادرة من النيابة. وقال: «نحن لم نعتقل أيًا منهم والمحسوسون منهم غير محتقلين وإنهم موقوفون ومن العيس الاحتياطي بقرارات من النيابة. كما أعلن في ٢ نوفمبر أن عملية ضبط الإخواني عبد الوهاب شرف الدين أمين نقابة المهندسين بالسويس أكتت هجم العلاقة بين الإخوان والجهاد إذ ثبت تلقيه منشورات تحريضية للإخلال بالأمن والنظام وتأييد المواطنين ضد نظام الحكم، وكانت يرسل له من القيادات الإرهابية الهارب ياسر السرى المقيم في لندن ويقيم بقلعها عضو تنظيم الجهاد في مصر حلمي إبراهيم العزازي. وأما بالنسبة لارتباط

الفكرى فلم تأخذ المحكمة بهذا الاعتبار بالنظر لما حوته مذكرة النيابة من وقائع على التيام بمخطط ضد نظام الحكم.

ومع إقتراب موعد الحكم في القضايا الثلاث تمكن الإخوان من الحصول على حكم من محكمة القضاء الإداري بالعلن في دستورية المحكمة العسكرية، وطلب محامو الإخوان في القضيتين ٨، ١١ وقف نظر الدعوى أمام المحكمة العسكرية لعين البت في دستورية المحكمة من عدمها. ولكن المحكمة العسكرية قررت في جلسة ١٢ نوفمبر من أجل النطق بالحكم في القضيتين ورفض طلب الدفاع بوقف نظر الدعوى، بينما قال الدفاع أن الانتظار واجب قانوناً بحكم نص قانون مجلس الدولة وقانون المحكمة الدستورية العليا على أن الأحكام الصادرة منها حجة على الكافة أي على جميع الأفراد والسلطات والهيئات الخاضعة للقانون المصري. ولم تأخذ المحكمة العسكرية برأي الدفاع. وفي ٢٢ نوفمبر أصدرت المحكمة العسكرية أحكامها في القضيتين ٨، ١١ والتيين شملت ٨٢ متهماً حيث أدانت ٥٤ منهم ويرأت ١٧، كما قررت إغلاق مقر الجماعة بسوق التوفيقيّة ومصادرة محتوياتها. وتضمنت الأحكام الأشغال الشاقة لمدة ٥ سنوات على كل من عصام الدين العريان، ومحمد خير الشاطر، ومحمد السيد حبيب، والسيد محمود عزت إبراهيم، وعبد المتعم أبو الفتوح. كما أصدرت المحكمة أحكامها بالبراءة على كل من الصحفي صلاح عبد المقصود، وإبراهيم اليازجي شائم، وحسين اسماعيل ومحمد عبده إبراهيم، ومحمد سلامة، وإبراهيم متولى، ومحمد عوض عبد العزيز، ومحمد عبد الفتاح زيق، وبأسر محمد على قاسم، ومحمود مصطفى البنداري، وسعد عصمت الحسيني، ومحمد عبد اللطيف طلعت، والشيخ سيد عبد المقصود عسكري، ومصطفى عبد الحليم حجازي، ومحمود السيد النقيب، وعبد الله طه أحمد وهذان، ولطيف على عبد الله شنب.

وفي جلستها بتاريخ ٢٥ نوفمبر قررت المحكمة العسكرية رفض الطعن الذي تقدم به دفاع المتهمين في قضية الإخوان بالسويس أي القضية ١٢ محكمة عسكرية وأشارت المحكمة إلى أنها كانت قد أصدرت حكمها السابق في الموضوع نفسه برفض جميع الطعون، أي بالنسبة لما حدث في القضيتين السابقتين ٨، ١١. وفي ٣٠ نوفمبر برأت المحكمة العسكرية المتهم الأول عبد الوهاب شرف الدين في القضية ١٢ محكمة عسكرية وقضت بالأشغال الشاقة لمدة ١٥ عاماً على المتهم الثاني حلمي المزاري وبمثأ على المتهم الثالث ياسر توفيق السري. ولكن النيابة العسكرية استأثقت في حكم البراءة الذي صدر في حق شرف الدين، وبناءً على ذلك أصدرت

المحكمة العسكرية حكمها في ٢٣ ديسمبر بالميس ٣ سنوات مع الشغل والغرامة على هذا المتهم حيث أدانته المحكمة بأنه كان على علم بمخطط إجرامي ولم يبلغ على الرغم من أن منشورات هذا المخطط كانت تصل عن طريق الفاكس الخاص بالشرطة التي كان يديرها وهي شركة التوكيلات البحرية.

وقد علقت قيادات الجماعة على الأحكام السابقة بأنها قاسية للغاية. وقال سامون الهضيبي: «إذا كان عصام العريان وزملاؤه يواجهون تهمة الانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين، فإن عقوبة الانضمام في القانون مجرد الحبس لفترة بسيطة، ولكن الأحكام صدرت وبينها أحكام بالأشغال الشاقة من أن الثابت أنه لم توجه إلى أي من المتهمين تهمة تتعلق بممارسة العنف أو التحريض عليه ولم يضبط مع أي منهم في القضيتين مجرد سلاح أبيض أو منشور يحض على العنف أو يباركه، كما حرص الهضيبي على التأكيد مجدداً أن فكر الإخوان يحترم الدستور والممارسة السياسية المشروعة مشيراً إلى أن بعض من صدرت ضدهم أحكام مثل العريان وحسن الجمل وحبيب وغيرهم حلقوا اليمين علناً بالعمل بإحكام الدستور حينما دخلوا مجلس الشعب ولما رأوا بثقة الناهبيين، واختتم تطبيقه بالقول: «إن القضية سياسية بالدرجة الأولى والهدف من إصدار الأحكام في هذا الوقت هو التأثير في وضع مرشحي الإخوان في الانتخابات والإجلاء للناخبين بأن لهم علاقة بالعنف والإرهاب». (الحياة: العدد ١١٩٦٥، ١١/٢٥/١٩٩٥، ص ٧)

وعقب صدور هذه الأحكام واصلت أجهزة الأمن حملة القبض على أعداد من أعضاء الإخوان حيث ألت القبض في ٢٦ نوفمبر بأسبوط على ٦ من أعضاء الجماعة. وقد تم ضبط الستة في مسجد شلمب يفر من مدينة أسبوط وأعلن عن العثور على هزتهم على كمية من المنشورات التي تشمل شعار الجماعة وتحوي تحريضاً للمواطنين ضد نظام الحكم رداً على الأحكام التي أصدرتها المحكمة العسكرية. وفي أثناء فترة الانتخابات ألت أجهزة الأمن القبض على أعداد من أنصار الجماعة في أثناء قيامهم بالدعاية لمرشحي الإخوان. وفي ٢ ديسمبر ألت جهاز مباحث أمن الدولة القبض على ٩٥ من أعضاء الجماعة قبل قيامهم بتنفيذ تكليفات صدرت من قيادات الجماعة الذين حوكموا في القضيتين ٨، ١١ محكمة عسكرية لقيامهم بعمليات عدائية في ٨ محافظات بهدف منع المواطنين من الإدلاء بأصواتهم في مجلة الإمداء لانتخابات مجلس الشعب.

## ثانياً : الجماعات الإسلامية الراديكالية

### مداخل

يهدف هذا القسم من التقرير في المقام الأول إلى رصد وتحليل أحداث العنف التي قامت بها بعض الجماعات الإسلامية - ذات الرؤية المتشددة - في مصر خلال عام ١٩٩٥، ولذلك فمن المفترض أن نركز على هذه السنة المشار إليها دون سواها. غير أن مقدمات التحليل تفرض بلا جدال التمرّد على هذا الحاجز الزمني أخذين في الاعتبار إن هذا "التيار" تلك "الجماعات" محل الدراسة تمثل إشكالية ذات بسمية خاصة تتداخل فيها عوامل مختلفة وتعتمد فيها المتغيرات ومستويات التحليل، وربما لا يمكن فهم هذه الإشكالية دون الرجوع إلى أصولها تاريخياً وبون إلما بطريق ومفاهيم الواقع الذي بنت فيه وشكلت أفكارها في إطاره. في ضوء ذلك فإن مسار هذا الجزء من التقرير يبدأ بنشأة الجماعات الإسلامية المتشددة عاطفاً في طريقه على الملاحق الفكرية التي رافقت هذه النشأة حتى تتكشف الخريطة الفكرية والتنظيمية لهذه الجماعات في التسميات، ثم يتلو ذلك الحديث عن "الترجمة الدينية" للجماعات المتشددة وإشكاليات اللحظة التاريخية التي رافقت نشأتها وتطورها. ثم يعرج الرصد والتحليل بعد ذلك على عام ١٩٩٥ والمتغيرات التي إرتبطت بحركة الجماعات خلاله. ويختتم هذا الجزء بتحليل أداء جهاز الدولة في مواجهة التيار المتشدد، ويبدو

ضرورياً الإشارة إلى أن تناول نشأة هذه الجماعات وملاحمها الفكرية سوف يركز على مبدأ "التكفير" وتطور النظرة إليه باعتباره حجر الزاوية لفكرة "الخروج" على النظام السياسي.

### أ - النشأة والتطور

الراجع لدى الكثير من الباحثين أن فترة الستينات كانت هي العقبة التي شهدت التشكيل الجيني للجماعات الإسلامية المتشددة وأنه رغم نمو هذه الجماعات خارج نطاق الإخوان إلا أنها ظلت الجماعة الأم التي "خرجت من تحت هياكلها" الجماعات المتشددة " حيث كان أغلب قيادات الجماعات الجديدة أعضاء في جماعة الإخوان المسلمين وأعضاء الكثير منهم فترات طويلة في السجون بسبب هذا الانتماء فضلاً عن أن كتابات سيد قطب - المنظر الإسلامي ذو الجذور الإخوانية - ظلت في مقدمة المراجع الفكرية التي تأثرت بها الجماعات الجديدة.

هذه الرؤية يتبناها أيضاً بعض عناصر "التيار الإسلامي" الذين حاروا تاريخ واقع الحركة الإسلامية من الداخل مؤكدين أنه خلال اعتقال الإسلاميين في منتصف الستينات بدأت تبرز بين الإسلاميين تيارات جديدة وبدأت مؤشرات الصراع تطفو على السطح بين الجيل القديم والجيل الجديد، الجيل الممثل في شيوخ الإخوان وكوادرهم الذين يتسمون بالخط التقليدي للجماعة الذي

ووضع أسسه ومبادئه، "حسن البنا" والجيل الجديد للتمثيل في الشباب الذين تلقوا بطروحات سيد قطب وأفكاره التي تضمنها كتاب "معالم في الطريق" ولقد كانت تلك هي بداية عملية التفرغ في الواقع الإسلامي بمصر والتي فرضت نفسها نتيجة للمتغيرات السياسية والإجتماعية التي وقف أمامها الإخوان جامدين رافضين التخلي عن خطهم التقليدي.

على أن هذا الاعتقاد بأن التيار المتشدد نشأ تحت عباءة الإخوان المسلمين يزعج بعض الجماعات والمصالحات للمتمنية لهذا التيار والتي يصرصون على الذهاب بنشاطهم إلى تاريخ أبعد من مرحلة المواجهة بين النظام والإخوان في الستينات ويؤكدون أن أول "مجموعة جهادية" كانت قد تشكلت عام ١٩٥٨ على يد شخص يسمى "نبيل البرعي" انضم إليه كل من إسماعيل لمنطاري ومحمد الشرساوي وأمين الظواهري وعلاء مصطفى، ويرون أن هذه المجموعة رفضت أفكار الإخوان في "العمل الإسلامي" وراحتت في إسثناء أفكارها على مؤلفات "عبد الحميد" ومع حلول عام ١٩٦٨ أصبح التنظيم كياناً متميزاً عقائدياً وفكرياً وادعاً متناصباً في جمع السلاح والتدريب عليه في منطقة جبل المقطم كما "نجح" التنظيم في ضم عدد من المسكرين من بينهم الرائد حاتم القمري بسلح للبدلية.

وربما تجسد فكرة "الخروج من عباءة الإخوان" - بهذه الصورة - في "جماعة المسلمين" - بقيادة شكري مصطفى الذي كان أحد أعضاء جماعة الإخوان حتى تم اعتقاله عام ١٩٦٥ ثم نعى إلى تكوين جماعة خاصة بهذا الاسم خلال جهوده داخل السجن، كما تجسدت أيضاً في أول محاولة جماعية منظمة لتشكيل تنظيم يعتقد أفرادها فكرة "الجهاد" وهي واقعة "الكلية الفنية العسكرية" عام ١٩٧٤ وقد كان مؤسس هذه المجموعة هو الدكتور صالح سريه الذي انتمى إلى جماعة الإخوان المسلمين في العراق ثم في الأردن قبل الانتقال إلى مصر.

وبسواء كان التيار الإسلامي المتشدد قد خرج من عباءة الإخوان - بهذا التجسيد المادي عبر بعض كواد الإخوان الجاهلة، أو نشأ بصورة مستقلة - إذا إمتدنا قصة تنظيم نبيل البرعي - فالأرجح أن هذا التيار تأثر بتجربة جماعة الإخوان المسلمين طوال تاريخها الممتد منذ عام ١٩٢٨ وبشكل عام فإن مؤلفات سيد قطب - خاصة كتاباته في خلال القرن "ر" - معالم في الطريق" - كان لها دور كبير في التحولات الفكرية والتنظيمية التي طرأت على الحركة الإسلامية والتي أدت إلى تغيير شكل الخريطة التركيبية لها وبرزت جماعات وتنظيمات جديدة تركز حركتها حول مبدأ "الجهاد الإسلامي" الذي احتل مكاناً محورياً من كتابات قطب وقد ترجمت الجماعات الوليدة هذه الأفكار في صورة عنف سياسي شكل أهم الظواهر السياسية

والإجتماعية في مصر منذ حقبة السبعينات وحتى الآن.

وقد وضع سيد قطب محاور ثلاثة للأيديولوجية الجديدة التي تبناها التيار الإسلامي المتشدد بدءاً من سنوات السبعينيات هي :  
الحاكمية والجاهلية والعصبة الممثلة. ويشكل مفهوم الحاكمية الركن الأول في هذا الأساس النظري بالتوحيد التام بين الإسلام والنضال السياسي الإسلامي، ويبدأ ذلك بدمج مطلق بين الإسلام وتحكميه وحدته في شئون الحياة، بحيث تصبح الحياة تطبيقاً للإسلام، فبدأ الحاكمية يصبح هو العقيدة وهو الدين وهو الإسلام. أما الجاهلية فهي ببساطة ليست سوى "الحاكمية" مهما توتعت ألوان الجاهلية سواء كان إسمها حكم الفرد أو حكم الشعب، شيوعية أو رأسمالية، ديموقراطية أو ديكتاتورية أو ثيوقراطية. والنتيجة التي يصل إليها قطب هي أن الإسلام اليوم -مؤلف من الوجود مجرد الوجود، وإستدار الزمن كهيئته يوم جاء هذا الدين للبشرية مرة بل أسوأ حيث أن حرب الجزيرة لم يكنوا من التبرجح في الشرك بحيث يسيئون الشرائع إلى انفسهم ويدعون أن لهم سلطة الحاكمية العليا، ويبقى أن العصبة الممثلة هي التي يقع عليها أكلب، لمواجهة الجاهلية وإعلاء حاكمية الله.

### ب - الجماعات المتشددة الرئيسية في مصر

على أرضية تلك "الأيديولوجية" وهذه الرؤية للإسلام بدأت الساحة السياسية والمجتمعية في مصر تشهد منذ بداية عقد السبعينيات ظهور عدد من الجماعات والتنظيمات الإسلامية المتشددة التي لا يزال وجودها وثبوتها قائماً حتى اليوم. وقد تكاثر تلك الجماعات وتناست في خلال هذين العقدتين سواء عبر "الإنشقاقات" أو "الإجتهاادات" الفكرية أو التنظيمية بصورة أدت إلى حديث بعض الباحثين عن وجود أكثر من ثلاثين أو أربعين جماعة منها. والحقيقة أنه على الرغم من حقيقة ظاهرة تزايد عدد الجماعات المتشددة، فإن عددها الفعلي لا يصل إلى نصف ما يتردد من أرقام. وضمن تلك الجماعات فإن الأكثر فعالية منها وأبرز وجوداً على الساحة السياسية لا يكاد يصل عدده إلى أصابع اليد الواحدة، ومن بين هذه الجماعات فإن هناك "جماعة المسلمين" و "تيار "الجهاد" بجماعات وتنظيمات المختلفة المتعاقبة و "الجماعة الإسلامية"، والتي سيتم التعرض لها تفصيلاً فيما هو آت.

#### ١ - "جماعة المسلمين"

في منتصف عام ١٩٦٧ أعلنت مجموعة صغيرة من الشباب في معتقل أبي زعبل تكفير "عبد الناصر والنظام صراحة". وعندما خرج أعضاء هذه المجموعة من المعتقل كفروا الإخوان الذين رفضوا تكفير النظام. وتمثل هذه الواقعة مرحلة الانتقال من المستوى "الفكري السياسي" إلى المستوى "الفقهى" لبطروحات سيد قطب ولإحتلال قضية التكفير الموقف النظري المحوري في فكر الإسلام

السياسي، وذلك أن نمط التكفير تترتب عليه مسائل سياسية وحركية مهمة، فهو يحدد المواقف من المجتمع القائم وبناء عليه يحدد أسلوب الحركة داخله ويصوب إلى الأهداف التكفيرية على اعتبار أن الهدف النهائي المعلن يظل دائما هو "قيام الدولة الإسلامية".

ويمثل اتجاه شكوى مصطفى نمط التكفير الأكثر تطورا في تطوير أطروحات سيد قطب، والذي يمكن أن يسمى "التكفير الاجتماعي الشامل"، حيث يتبنى شكوى مصطفى تكفير المجتمعات والنظم القائمة على حد سواء وعلى إمتداد العالم كله، ويجعل مهمة جماعة المسلمين رد الماركسية لله في الأرض كلها، غير أنه يحكم على الأفراد بالكفر إذا بلغهم الإسلام الحق ولكن هذا الإبلاغ للأفراد ليس مقصودا، به إصدار الأحكام وإنما يرتبط بتوسيع الجماعة وخطط حركتها، فإذا بلغت الدعوة الفرد ورفض الإلتحاق بالتنظيم حكم بكفره، ولهذا لهذا النمط من التكفير ينحصر الإسلام داخل جماعة المسلمين على نمط إنحصاره ذاته في اتباع الرسول في العهد المكي، كما أن خطة شكوى كما إتضح تقوم على تقليد حرفي للتجربة الإسلامية الأولى بما فيها من عملية هجرة فعلية.

ورغم هذه التصورات الأقرب إلى الخيال فقد كانت ذات قوة كافية بحيث جمعت حولها آلاف الشباب تخلوا بآرائهم عن التعليم والوظيفة، تطبيقا لقاعدة الهجرة، ليعيشوا حياة بسيطة في غرف وشقق مفروشة عاندها الإخلاص المتبادل والإندزال العداوي من المجتمع، ورغم أن الجماعة رفعت شعار "المرحلة المكية" إلا أن ذلك لم يمنع من إستخدامها مباشرة مع النظام السياسي حين قامت بخطف وقتل الشيخ الذهبي وزير الأوقاف الأسبق في يناير ١٩٧٧، وقد قسر أعضاء الجماعة قرار الخطف بكنه رد فعل لإلقاء القبض على بعض أعضاء التنظيم دون تقديمهم للمحاكمة، وفسروا قرار القتل بأنه إضطراري بسبب عدم إستجابة الحكومة لمطالبهم.

## ٢ - تيار الجهاد

كما سبق القول فإن تيار "الجهاد" قد ضُم منذ بداية ظهوره عام ١٩٧٤ عديدًا من الجماعات والفروع التي لم يعلن توجهها الفكري والسياسي والتنظيمي دون إشتراكها جميعاً في فكرة محورية تنطلق بالقرن الحاسم "للجهاد" في الهدف الأساسي الذي تصعى إليه، أي "قيام الدولة الإسلامية".

### ١ - تنظيم "الفنية العسكرية"

تمتعت أولى التجليات المؤسسة لهذا التيار في التنظيم الذي قاده صالح سرية - والذي عرف باسم الفنية العسكرية - والذي قام في شهر أبريل ١٩٧٤ بمحاولة فاشلة للإستيلاء على الكلية الفنية العسكرية بغرض إستخدام أسلحتها في الزحف إلى قاعدة اللجنة المركزية بالاتحاد الإشتراكي حيث كان قادة النظام مجتمعين للقضاء عليهم وإستيلاء على السلطة.

وقد تبني صالح سرية من خلال كتبه "رسالة الإيمان" نمطا مختلفا من "التكفير" عن هذا الذي تبنته جماعة المسلمين بقصر "حالة الكفر" على جهاز الحكم فقط دون إمتداد هذه الحالة إلى المجتمع الذي إعتبره "مضحية للنظام السياسي عاجزا عن التخلص منه يتطلب قيادة إسلامية مخلصه لتقوده، وتتضح رؤية سرية قصبداً عبر كتبه الصغير حين يطرح التساؤل: وإذا ثبت أن هذه الحكومات كافرة وإن هذه المجتمعات جاهلية فهل كل فرد فيها كافر؟ الإجابة قطعاً لا... إنما الكافر من هؤلاء هو من آمن بأن هذه الحكومات على حق وإن الإسلام على باطل أو أن ينبغي أن يقتصر على قضايا العبادة أو كان لثباليها سواء جاء الإسلام أم لم يأت أو كان ناقسا على هذه الحكومات لكثي يرى الإصلاح بطريقة أخرى غير طريقة الإسلام.

ويرى صالح سرية جواز جميع الوسائل التي تتعلق بإقامة الدولة الإسلامية بما في ذلك المشاركة في الإنتخابات البرلمانية والوزارة من جانب حزب إسلامي صريح الهوية إلى التخلل في مناصب الدولة لإستغلال النفوذ لصالح الجماعة المسلمة وصولاً إلى التخلل لإنتقال عسكري، ويبدو أن فكرة الإلتقال كانت الأثرة عند التنظيم ومن هنا إهتمامه بتجنيد شباب من طلبة الفنية العسكرية ومحاولة تجنيد عناصر من الجيش أفضلا من وضع خراطم للأماكن الإستراتيجية ورصد تمركات العناصر القيادية في الدولة بشكل مسبق.

### ب - تنظيم "الجهاد" ١٩٨١ و "الجماعة الإسلامية"

بصورة عامة لا يكاد تنظيم "الجهاد" يفرقه المتنوعة الذي نجح في إغتيال الرئيس السادات في ٦ أكتوبر عام ١٩٨١ يتميز في "نمط التكفير" عن نمط صالح سرية اللهم إلا في حدود مسألة واحدة مهمة هي تكفير مؤسسات المجتمع على إختلافها، فالمرأة الأولى، وعلى يد هبوز الزمر، يصبح لتكفير المجتمع معنى ملموسا هو تكفيره كنظام "الحياة والشريعة والقوانين التي تحكمه" ومؤسسات سياسية وأحزاب وهيئات وجمعيات خيرية وإجتماعية واقتصادية ويفرهما ومن ثم يشترط في عضو تنظيم الجهاد ألا يكون بنفسها لاي من هذه الهيئات.

### - التطور التنظيمي

تعود وراقد تنظيم "الجهاد" إلى مرحلة ما بعد الكشف عن مجموعة الفنية العسكرية حيث كون شخص يدعى يحيى هاشم "فصيل جهادي" آخر عام ١٩٧٥ انضم إليه عصام القصري، وأمين الطواهرى وكان: هذا الفصيل لايعتقد بإمكانية إحلال "البديل الإسلامي" بغير إشتراك القوات المسلحة، وقد انضم لمجموعة يحيى هاشم ٣٠ عضواً من الأسكندرية، وجارات هذه المجموعة تنظيم إقتحام للسجون الموجود به صالح سرية لإطلاق سراحه، غير أن هذه

المحاربة باحت بالفشل ثم لقي يحيى هاشم مصرعه بعد ذلك في أحد جبال النخيا في مطاردة مع الشرطة.

وقد تشكلت مجموعتان تنظيميتان أخريان خلال عامي ١٩٧٧، ١٩٧٨، وشكلت المجموعة الأولى على يد اثنين من أعضاء جماعة الفتية هما سالم الرجال - كان طالباً بجامعة الأزهر وأرشد الجنسية - وحسن الهلالي بعد أن تمكنا من الهروب أثناء اعتقال أعضاء الجماعة عام ١٩٧٤، وتم الكشف عن هذا التنظيم في شهر أغسطس ١٩٧٧، أما التنظيم الثاني فقد أسسه شخص يدعى إبراهيم سلامة في الاسكندرية أيضاً، وكان من بين أعضائه محمد عبد السلام فرج والذي إنتقلت إليه قيادة التنظيم بعد القبض على مؤسسة الأول، بينما إنتقلت قيادة تنظيم ١٩٧٧ إلى كمال السعيد حبيب، وقد توحدت المجموعتان عام ١٩٧٩ ليكوّنا قوة تنظيم "الجهاد" التي قام بإفتخالي الرئيس السادات عام ١٩٨١ ولم تكن تلك التنظيمات وحدها هي المعبرة عن الفكر الجندى للجهاد "فمنذ بداية السبعينات ظهرت داخل الجامعات المصرية ماسمى بـ "الجنة الدينية"، والتي إقتصرت نشاطها في الدوائر التقليدية مثل الأنشطة الثقافية والإجتماعية والرياضية وسيطر عليها الطابع السلبي التقليدي على مستوى النشاطات والنتائج الفكرية، وإستمرت الجنة على هذا الحال حتى منتصف السبعينات، وفي هذه الفترة ظهرت منشورات تحمل اسم "الجماعة الإسلامية" صادرة من الجنة تركز حول قضايا الأخلاق والآداب والسلوكيات العامة وكان محور اهتمامها هو قضية الإختلاط بين الجنسين داخل الجامعة، وقد كانت هناك محاولات للإخوان لإحتواء هذه الجنة غير أنه ومنذ عام ١٩٧٩ بدأ يبرز لفظ المتميزين "للجماعة الإسلامية" وإختلاطها مع خط الإخوان، الملل إلى فكرة "الجهاد" خاصة في جامعات الصعيد، ولم يقتصر نشاط "الجماعة الإسلامية" في الصعيد على الجوانب التقليدية حيث إتخذت الطابع الصدامي بقاها بأعمال متكررة لإعتداء على السفلات الجامعية وإستخدمت "العنف" كوسيلة لتغيير السلوك الإجتماعي الذي تراه - من وجهة نظرها - منافياً للإسلام.

وقد كانت هذه "الجماعة" هي التي إنضمت بعد ذلك إلى المجموعات "الجهادية" الأخرى في القاهرة بقيادة محمد عبد السلام فرج وعبود الزمر مكونين تنظيم "الجهاد" ١٩٨١ الذي نفذ عملية إغتيال السادات وأحداث أسبويط والتي نظر القضاء وقائعه في القضية رقم ٤٧٢ لسنة ١٩٨١ حصر أمن دولة عليا، إلا أن ذلك التوحد بين تلك الجماعات والمجموعات في ذلك التنظيم لم يعني أنه قد ضم جميع فصائل هذا التيار، فإفكار "الجهاد" كانت قد إنتشرت بصورة ملحوظة خلال تلك الفترة حتى شكلت تياراً فكرياً جديداً ومستقلاً جبر من نسله من خلال جماعات وتنظيمات مختلفة كشفت

عن بعضها الأجهزة الأمنية في حينها وتم الكشف عن بقيتها في فترات لاحقة. ومن بين أبرز تلك الجماعات "الجهادية" مجموعة "له" (السموئى) التي تم القبض عليها عام ١٩٨٦ وإتباعها بالقيام بعوائد حرق أندية الفيديو خلال هذا العام، كذلك هناك بالإضافة إلى المحاولات المشوانية التي قام بها بعض كوادر التيار لتطبيق فكرة "الجهاد" من وجهة نظرهم وتمثلت في المجموعة التي شكلها "أسامة محمد أحمد" لحرق أندية الفيديو في إمبابة عام ١٩٨٦، وحرق عدد من الأضرحة في محافظة "بنى سويف" على أيدي جماعة الشيخ "أحمد يوسف" الذي حرص على العمل بصورة مستقلة.

#### - الرؤية الفكرية : "الفريضة الغائبة"

كانت نقطة التحول الكبرى في ظواهر "العنف السياسي - الإسلامى" مرتبطة بتنظيم "الجهاد" - ١٩٨١ وإغتياله للرئيس السادات وأحداث أسبويط المصاحبة لذلك، وربما كانت هذه الحادثة هي التي جعلت من الجماعتين اللتين أفرزهما "التنظيم" هما مركزى الإستقطاب في تيار الجهاد.

ويمتدح محمد عبد السلام فرج هو المنظر الأول لتنظيم الجهاد وقد لخص أفكاره حول الحاكمية والدولة الإسلامية وعودة الخلافة في مؤلفه "الفريضة الغائبة" الذي أعتبر مرجعاً فكرياً للتنظيم، وقد صاغ فرج رؤيته حول "تغيير الحاكم" والخروج على الحاكم تحت تأثير فقرى إبن تيمية حين سئل حول بلدة "ماردين" التي كانت تحكم بحكم الإسلام ثم توأى أمرها أناس أقاموا فيها حكم الكفر: هل هي دار حرب أم دار مسلم؟ فأجاب أن هذه مركب فيها المعنيان فهي ليست بمنزلة دار السلم التي يجرى عليها أحكام الإسلام، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحق ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحق.

ويتلق فرج في تطبيقه لهذه الفئوى على الواقع الحالى مع أطروحات صالغ سرية في رسالة الإيمان بقصر حالة الكفر على الحكومات دون المجتمعات، وفي ضمور كثر الحكام يرى فرج أن "الجهاد" هو فرض عين على كل مسلم في الأنظار الإسلامية، فإن العدو يقيم في نيارهم، بل أصبح العدو يمتلك زمام الأمور، وذلك العدو - طبقاً لفرج - هم هؤلاء الحكام الذين إنتزعت قيادة المسلمين ومن هنا جهاهم "فرض عين"، وبخلاف لصالح سرية يتخذ فرج في الفريضة الغائبة موقفاً رافضاً للتعامل مع كافة مؤسسات الدولة فهو يرفض فكرة إقامة حزب إسلامي ويعتبر أن ذلك لا يؤدي لتحطيم دولة الكفر ولكنه يعصمها، كذلك فإن فرج يرفض أسلوب "السوة" كإستراتيجية للعمل على إقامة "الدولة الإسلامية"، بل يرى في ذلك تراجعاً عن الإلتزام بفكرة "الجهاد"، أو على حد قوله: يومئذ من يقول أن الطريق لإقامة الدولة الإسلامية هو الدعوة فقط وإقامة قاعدة عريضة وهذا يحقق

قيام الدولة الإسلامية بالرغم من أن البعض جعل هذه النقطة أساس تراجعهم عن الجهاد.

كذلك يؤكد فرج رفضه لمبدأ الهجرة والإعتزال ويعتبر ذلك من "الطشحات" التي "ما نتجت إلا من جراء ترك الأسلوب الصحيح" والشرعي لإقامة الدولة الإسلامية، وهو الجهاد بالبطع حسب رؤيته. ويقول فرج في هذا السياق "أن هناك من يدعي أننا نصيشف في "مجتمع مكى" مجتهداً في ذلك كي يحصل على رخصة ترك الجهاد في سبيل الله، فإن من يضع نفسه في مجتمع مكى لكي يترك فريضة الجهاد فعلياً أن يترك الصوم والصلاة وأن يأكل الربا لأن الربا لم يصرح إلا في المدينة، والصواب أن مكة هي فترة نشأة الدعوة وقول الله سبحانه وتعالى "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام نبياً - قد تسخ كل هذه الأفكار التثبيطية بحجة أننا مكونون فذنن لانبدأ كما بدأ النبي صلى الله عليه وسلم ولكن نأخذ بما انتهى به الشرع".

وفي شبه ذلك يمكن تلخيص الفكر الذي إنطلق من أرضيته "تنظيم الجهاد" في محورين هما :

= تكفير الحكم والخروج على الحاكم،  
= وجوب "الجهاد" لتطبيق حاكمية الله ورفض كل الرسائل الأخرى.  
وفي الرغم من الإلتحاق بين الرافدين الكبيرين لتنظيم "الجهاد" ١٩٨٨، أي مجموعات "الجهاد" و "الجماعة الإسلامية"، فإن الوحدة بينهما في جماعة واحدة لم تستمر طويلاً. فبعد محاكمة إيمتد إلى ثلاث سنوات في القضية ١٩٨١ انقسم التنظيم إلى جماعتين هما " الجماعة الإسلامية" بقيادة الدكتور عمر عبد الرحمن و " جماعة الجهاد" بقيادة عبود الزمر. وقد أدى إلى هذا الانقسام مجموعة من العوامل والأسباب أهمها :

١ - رفض جماعة "الجهاد" لقيادة الدكتور عمر عبد الرحمن للتنظيم الموحد على اعتبار أنه الولاية لاتجوز لغيره، ورفض "الجماعة الإسلامية" لولاية الزمر على اعتبار أنها لاتجوز لأسير.

٢ - إصرار جماعة "الجهاد" على العمل السري والإنتقالي بينما رأت الجماعة الإسلامية وجوب العمل العلني.

٣ - توسع "الجماعة الإسلامية" في تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما رويها من وجهة نظر "الجهاد" في صرامات فرعية.

برغم هذه الأسباب الملحة فإن تجربة كل من الجماعتين في العمل بصورة مستقلة قبل توحيدهما عام ١٩٧٩ أثناء التضخيم لاغتيال الرئيس السادات وتصورتها حول "العمل الإسلامي" قد أثرا بوضوح على تجربتهما في العمل الموحد. فقد إنماز كل فريق إلى تصورات وتجربته المسبقة، وقد كان الخلاف بين المجموعتين في أسلوب العمل السياسي بائياً حتى من قبل التوحد حيث إنتهجت

"الجماعة الإسلامية" أسلوب "الطنية" بينما كان "عبد السلام فرج" يميل لجماعته إلى العمل السري. وقد إتفقا بعد خلاف على أن تعمل "الجماعة الإسلامية" بطريقتها ويعمل بتنظيم "فرج" بطريقته على أن تستأن كل مجموعة منهما وتستقني الدكتور عمر عبد الرحمن فيما تقوم به. وإستمر الأمر كذلك حتى قرارات الاحتفظ في سبتمبر عام ١٩٨١ ويعدا إنعقد مجلس الشورى المكون من الجانبين واتخذ قرارا بإغتال الرئيس السادات.

وبينما واصلت "الجماعة الإسلامية" العمل طبقاً لمنهجها "الطني" تجمعت جماعة "الجهاد" لفترة طويلة خلال الثمانينيات بأخذها أسلوب العمل السري شديد الإحكام والتضيق. ويبدو أن " الجماعة الإسلامية" أصبحت في هذه الفترة أكثر تماسكاً وأعق تأثيراً حيث ساهم عملها بصورة فعنية في إنساع قاعدتها التنظيمية وحجم عضويتها فضلاً عن أن إختبارها لملطة الصعبد مركزاً رئيسياً أبناء تنظيمها وتجنيد أعضائها وممارسة نشاطها قد وفر لها ذلك بيئة سياسية وجماعية وأمنية ملائمة لتدعيم ذاتها قبل الإلتحاق إلى العاصمة، حيث إلتحلت من المناطق العشوائية فيها مراكز أساسية لممارسة نشاطها.

### ج - فكر العنف والتكفير

كانت السنوات الثلاث التي قضاها أعضاء وقيادات تنظيم "الجهاد" في السجون أثناء المحاكمة بمثابة فرصة كافية لراشدي التنظيم لإنتاج الدراسات والمؤلفات التي تؤكد وتبليز ملاحج الفكر الجديد وتحدد معالم وتصورات المستقبل رؤيته لتغيرات ومناظر الواقع المحيط واليات التعامل معها. وقد قنمت "الجماعة الإسلامية" عدة أبحاث في هذا الإطار أبرزها "ميثاق العمل الإسلامي"، وكتاب "أصناف الحكام وأحكامه"، ويحت "حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام"، و "حتمية المواجهة"، و "جواز تفسير المنكر لأحد الرعية"، و "تحقيق التوحيد بقتال الطواغيت". كما قدم قادة جماعة الجهاد عدة مؤلفات أيضاً أبرزها "فلسفة المواجهة" لطارق الزمر، و " وثيقة الجهاد ومعالج العمل الثوري"، و "منهج الجهاد"، و "بحث في الحاكمية" لأسامة قاسم أحد قيادات الجماعة.

ويلاحظ إبتداء وجود إلتحاق تام بين هاتين الجماعتين في رؤيتهما وموقفيهما من الواقع فيما عدا بعض القضايا ومسائل الفقهية والمركية محل الخلاف والتي أشرنا إليها أما بقية عناصر الفكر السياسي فتكون متطابقة تماماً. وتتل هذا المؤلفات في مجموعها إعادة إنتاج لطروحات سيد قطب حول " الحاكمية" و " الجاهلية" و " العصبة المؤمنة" من خلال برنامج سياسي محدد ورائتنطبق على الواقع، فعلى سبيل المثال تقول مقالة "وثيقة الجهاد والعمل الثوري"، وهي إحدى الإصدارات السرية لجماعة "الجهاد"

١٩٨٨، «وأما ذلك الزحف "الجاهلي" الشرس تقف "الفة المؤمنة" توطئ الهمة وتسد الخلل... طمعا في نصر ربها الأريب على جاهلية أقيلت لتتال من الدين». ويلاحظ إستخدام ذات العبارات التي إستخدمها قطب في مؤلفاته، وبينما تتناول الوثيقة قراءة واقع العالم من وجهة نظر الجماعة تصل إلى عدة نتائج لا تختلف كثيراً عما توصل إليه سيد قطب وأهمها :

- "أن الجاهلية الغربية المدنية باديها الجامعة وأيديولوجيتها الأثمة، إن هي إلا نتاج لكفر أوروبا بالدين ومن ثم نشأة أوروبا الوثنية".

- "أن الديمقراطية فكرة جاهلية وقد تعففت عن تطور المجتمع الأوروبي على طوال تاريخه منذ زمن الإغريق وهي تسعى لتحكيم منهج الأقليات بل كان إبلا ودين وضع ضوابط".

- "أن الغربية فكرة تتناقض مع الإسلام".

ولا يختلف تأثير كتابات سيد قطب على أفكار "الجماعة الإسلامية" كثيراً عن نظيره على أفكار جماعة "الجهاد"، فالجماعة ترى أن كل القيم الغربية جاهلية وأنها نجحت في صياغة شعارات وثقافات ومثل عليا لتحقيق سيطرتها وإحكام قبضتها على المجتمعات القائمة اليوم. كما ترى الجماعة الإسلامية أن الديمقراطية ليست من الإسلام، وأنه لا علاقة مطلقاً بين الديمقراطية والشرعية هالديمقراطية تعطي البشر الحق المطلق في التشريع. كذلك تنظر الجماعة إلى القوانين الوضعية بإعتبارها كفراً بواحاً لا خفاء فيه ولا مداراة، وترى أن الحاكم الذي يحكم بها كافر ومرتب. وتتخذ الجماعة موقفاً متشدداً من الطمانينة التي ترى فيها "الدين الجديد الذي أريد له أن يحل محل الإسلام". وهي كما يقول "ميثاق العمل الإسلامي" : «نستعينا وفرست سراً في تربتنا فأقيمت هذه الأنظمة الجاهلية الكافرة التي تستبدل بفرع الله شرمة الشيطان».

ويرى يترأس من هذا العرض الموجز لأفكار الجماعتين لدى الذي تأثرنا فيه بفكر سيد قطب وكذلك لدى الذي تشابه بل وتتطابق فيه أفكارهما. فبقيا عدا مآزاة جماعة "الجهاد" من إعتاد المنهج الانتقالي الثوري والطابع السري والسري، وهي في ذلك تتماشى تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن قاداتها لينتكون هذه القاعدة من وجهة النظر الدينية. أما "الجماعة الإسلامية" فهي تعتمد منهجاً علنياً وأهناً قوامه الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويعتقدون أنه "امبر للامتداح من هذا الواجب الشرعي - الأمر والنهي - أو الجهاد بحجة أننا في حالة إستضعاف هذه جريمة عظيمة في حق الدين". وفي مواجهة الآلية العسكرية الانتقالية التي تعتمد جماعة "الجهاد" كأسلوب وحيد للتغيير وإقامة "الدولة الإسلامية"، تعدد الجماعة الإسلامية "ثلاث آليات لتغيير" هي الدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله".

ولعل توسع الجماعة الإسلامية في إتباع هذه الآليات كان السبب وراء مصداقاتها العديدة مع أجهزة الأمن والمواطنين والأقباط خاصة في محافظات الوجه القبلي وتكرر استخدامهما للعنف في سعيها لتحقيق أهدافها ورويتها للإسلام.

### د - المرجعية الدينية أم اللحظة التاريخية؟

تمثل الإشكالية الأساسية في بنية هذه السابقة في أنها ترتكز في صياغتها وبنائها والعمل على تطبيقها على مرجعية دينية مقدسة مصدرها بعض التفسيرات والقراءات الفقهية للنص القرآني والأحاديث النبوية الشريفة أو ما يسميه البعض "التسويغ الشرعي للعنف". وتمثل الكتابات التي أنتجتها قادة "تنظيم الجهاد" داخل السجن في الفترة من عام ١٩٨١ إلى ١٩٨٤ ومابعدها محارلة لتأكيد هذه المرجعية المقدسة خلال حشد التفسيرات والتويلات والفتاوى من تراث الفقه الإسلامي وعلى رأسها إجتهاادات وفتاوى "ابن تيمية". ولا جدال أن لهذه المرجعية الدينية دور كبير في "طمئنان القلب" إلى هذه الأفكار لدى القاعدة العريضة من المنتسبين للجماعة خاصة أثناء ممارستهم للعنف. ولتشك إن مسالة إضفاء المعنى والمشرعية على الأفعال المادية والمعنوية والفنية - مثل نعت البعض بقاتم كافرين كفراً بواحاً يخرج عن الملة مثلاً - والموجهة إلى أهداف محددة، كالحاكم الكافر والقادات الطمانينة وغير المنكر، تبدو من الأهمية بمكان لأن عملية إسناد السلوك إلى مرجعيتها في النص أو الحديث أو محمولاً على تفسير فقهي محدد أو توليد لبعض الأئمة والفقهاء تلعب أدواراً نفسية هامة منها:

أولاً : تبرير الفعل أو مجموعة الأفعال المادية العنيفة أو الرمزية تجاه هدف محدد وإضفاء الإتساق النفسي والفكري والمعتدي بين القائم بالعنف وبين السلوك والهدف الذي يطال العمل ذاته.

ثانياً : تحقيق التوازن بين البنية الفكرية الدينية للتنظيم وأهدافه وحركته وهي عملية من الأمن بمكان في خبائة هذا النموذج التنظيمي الحركي للجماعات الإسلامية حيث تشكل الفتوى دوراً بالغ الأهمية. ولجما يبدو أن التنظيم الشرعي للإغتيال والإرهاب والعنف يمثل الأرضية التي تساهم في حل إشكالية المرام والحلال في الفعل على نحو عام، وتلعب الفتاوى الخاصة دورها في التحديد على حالات محددة.

وكن لا يمكن أن تمثل المرجعية الدينية وحدها باعثاً على العنف أم تتداخل هذه المرجعية مع إشكاليات اللحظة التاريخية التي تلقي بظلالها على التويلات والإجتهاادات المرتبطة بهذا النص والراجع أن النصوص الإسلامية عرفت توليات مختلفة تبعاً لزمان ومكان تطبيقها. ويمكن في الواقع أن نميز بين حالتين بارزتين في مسار الحركة الإسلامية أكتتا على قدرة البيئة الإجتماعية الداخلية والمصالح القطرية على إعادة صياغة الخطاب الإسلامي والمالة



التي عبرت عنها فصائل الحركة الإسلامية نفسها على إمتداد الوطن العربي - حيث تيمكن إمتداح التجار الجهاديين والتجار الإفراني شيناً واحداً. أما الحالة الثانية فقد جسنتها الثورة الإيرانية والذي مثل خطابها في بدايتها نموذجا لهذا الولاء الأيديولوجي لنس مقدس وثق في بذات مع الرئيس وافتسجاني في تطوير الأيديولوجيا الإسلامية في صالح الدولة القومية.

وقد تعددت وتوحد إجتهدات الباحثين في تشخيص هذه "اللحظة التاريخية" التي تكونت في بيئتها الحركات المتشددة وتشكلت في بيئتها هذه الأفكار. وتجدر الإشارة قبل ذلك إلى ضرورة علم الخط بين الإسلام كدين منزه وبين الفكر الإسلامي وهو إجتهد يستمل المصائب كما يستمل الخطأ، والحقيقة أن الجماعات المتشددة عمدت إلى تكرار هذا الخط في خطابها وبحركتها مما أدى إلى مجموعة من الأخطاء والخفريات أبرزها النظرة الحادية للعالم والتي لا ترى فيه إلا خيراً أو شراً، إسلاماً أو جاهلية، إيماناً أو كفرًا، وتوجه هذه النظرة إلى تنزيه الذات وإحتقار الآخر وتلقه، كما وقعت أيضا أسيرة النظرة الطوبائية حيث المصير الحديدي على التميز الخطابي والسلوكي مما رتب الانفصال عن الواقع والإبتعاد عن مهم الناس ومضاهمهم اليومية والإبتعاد في الذات باعتبارها الحق المطلق.

وإذا نظرنا للعوامل المجتمعية التي أدت لظهور تلك الجماعات فإن عدد غير قليل من الباحثين يعتقدون في تأثير الظروف الإجتماعية والسياسية التي مرت بها مصر منذ منتصف الخمسينات كالمصادم بين الإخوان المسلمين والثورة سنة ١٩٥٤ ثم تكرار ذلك سنة ١٩٦٥ وتفسير هزيمة ١٩٦٧ بعيد المجتمع من الدين وتشجيع سلطة السبعينات الفكر والحركة الإسلامية في مواجهة تيارات سياسية أخرى والأزمات الاقتصادية التي يعاني منها المجتمع المصري منذ هزيمة سنة ١٩٦٧. ولعل الإتهامات الإستشراقية والليبرالية في معالجة المشاكل الاقتصادية وزدياد معدل التخجير في وسائل الإنتاج وأساليب الحياة كل ذلك جعل من الدين المؤثر الأخير للشباب الذي يبحث عن حد أدنى من الإستقرار.

ويستعين أصحاب التفسير الإجتاعي - السياسي لتأكيد رؤيتهم بنتائج الدراسات الميدانية التي تعرضت لهذه الجماعات، حيث تشير إلى أن الغالبية العظمى لأعضائها تنتمي لطريحة خاصة من المجتمع، هي الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى، وهي شريحة بطبيعتها تنقسم بقدر عال من التذبذب السياسي والفق يسمي بوضعها غير المستقر في السلم الإجتاعي، إذ أنها ما زالت في عملية حراك إجتاعي كما أن الأصول الإجتاعية لهذه الشرائح تعود إلى مهاجري الريف إلى المدينة، والذين وفسوا حديثاً، ويمانون من التناقضات بين القيم الريفية التقليدية والقيم المدنية الحديثة. وتكمل المؤشرات الخاصة بالتوزيع المهنى والجغرافي لأعضاء تلك الجماعات

نفس الصورة فالتوزيع الأول يشير إلى أن أكبر نسبة منهم كانت من الطلبة وأبناءهم من العمال والفلاحين وبالأذات من طلاب الجامعات الحديثة وإيست الأفرانية، أي أنهم من المتعلمين تعليمًا مدنيا حديثاً، وليس تعليمًا دينياً.

أما التوزيع الآخر المتعلق بمناطق تركزها الجغرافية في الصعيد مصر، وبالتحديد في العواصم الريفية، فيمكن إرجاعه إلى عاملين، الأول تخلف الصعيد تاريخياً قياساً بباقي أنحاء الجمهورية وسيادة الثقافة شديدة التقليدية فيه فضلاً عن تأثير الماديات التي تحمل قدراً عالياً من العنف، وآخر هو الاتساع الموسع الذي شهدته العقود الأخيرة في العواصم الريفية، وفتح جامعات جديدة فيها نون أن تواكب ذلك سياسة لتطوير هذه المناطق وتوفير الاحتياجات والخدمات الأساسية التي تستلزمها عملية التوسع في المدن، وهو ما جعلها أكثر عرضة لمواكب عدم الاستقرار الإجتاعي المرتبط بعملية التضرر السريعة. لقد تم هذا التضرر بمعدل أكبر من أن تستطيع هذه المدن أن تستوعبه وأدى إلى وصول نسبة السكان الحضريين في مصر إلى حوالي ٤٢,٩% بمعدل زيادة يقرب من ٦,١٥% سنوياً ويرتبط بهذا أيضاً ظاهرة عدم التوازن الحضري، حيث يكون حجم المدينة الرئيسية - وهو ما ينطبق على العاصمة - يزيد عن ضعف حجم المدينة التي تليها، وهو ما يتجاوز المعدلات العالمية المتعارف عليها، ويساهم في ظاهرة "التكثف الحضري". وترتبط الهجرة الواسعة من الريف بالعوامل الرئيسية الطارئة للسكان إلى المدن، وفي مقدمتها ضيق مساحة الأراضي الزراعية، وعدم تلوع القاعدة الاقتصادية إذ ما زالت الصناعات الخفيفة والمتوسطة قياسية بالنشاط الرئيسي، أي الزراعة ويضاف إلى ذلك طبيعة السياسة المركزية الحكومية، التي استمرت عبر عهود طويلة، وأدت إلى إهمال الريف وتهمور الخدمات الأساسية فيه مثل التعليم والصحة والمرافق العامة وغيرها وهذا يفسر استئثار القاهرة بالقدر الأعظم من المهاجرين، ليس فقط من الريف وإنما أيضاً من المدن الصغيرة والمتوسطة التي قد تكون في وضع أفضل نسبياً من الريف ولكنها لا تحظى بنفس مستوى الخدمات في العاصمة.

هذه العوامل المتقاطعة من الطرد والهذب، بدون ضوابط تحكم عملية الهجرة الواسعة من الريف إلى المدينة، شكلت ضغطاً مستمراً على المدن بوجه عام وعلى العاصمة بوجه خاص، وزاد من تداعيات هذا الضغط عاملان كما ترى هذه الدراسات، الأول، أن ضائبة المهاجرين الريفيين إلى المدن أميون وغير مهرة، وبالتالي يصعب إندماجهم في العملية الانتاجية ولذا فإنهم في النهاية يلتحقون بأعمال هامشية غير منتجة، ومن ثم يتحول معظمهم إلى قوى عاملة سواء كانت ساهرة أو مقعنة، والعامال الثاني هو أن أزمة التضرر لتراجع فقط إلى ضغط المهاجرين إلى الريف والعوامل الوافدة وبعدها،

وإنما ترتبط أيضا بحقيقة أن ارتفاع معدل "التخضر" لم يأت - كما حدث في الدول المتقدمة نتيجة لـ استجابة الحركة التصنيع، بل أنه سبق هذه العملية فأصبح تخضّر حجم المدينة عائقا أمام دفع جهود التنمية بها. وقد أدت هذه الظروف مقمتة إلى ازدياد نسبة الإحباط الاجتماعي سواء بالنسبة إلى الطبقات الاجتماعية الجديدة ذات الأصول الريفيّة بعد تزايد طموحها الاجتماعي والسياسي من جراء حياتها في المدن، أو بالنسبة إلى الطبقة الوسطى المتخنة التي شكلت الهجرة الريفيّة ضغطا عليها بعد ما نافستها في فرص العمل والحياة وبذلك فتحت الباب لكثير من مظاهر عدم الاستقرار الاجتماعي، جسنتها بشكل حاد المناطق الحضرية العشوائية، فكانت أرضا خصبة لنشاط جماعات "الإسلام السياسي".

وقد شاعت هذه التفسيرات السياسية والاجتماعية والإقتصادية في تحليل مظاهر العنف الذي تقوم به الجماعات الإسلامية للتخسدة إلى الحد الذي أضحي معه النظام السياسي في مصر يتبنى هذه التفسيرات ويبنى عليها خطته في المواجهة من طريق التوجه لتقديم المزيد من الخدمات والإصلاحات في المناطق العشوائية والمهمشة. غير أنه يصعب في الحقيقة قصر تفسير تلك الظاهرة على هذه النظرة الاجتماعية - السياسية والتي ربما تصلح لتقديم تفسير لتصادم العنف بمناه "الجنائي" في هذه المناطق العشوائية والذي يقوم به أبناء هذه الطبقات المهمشة، أما إضفاء هذه النظرة وحدا لتفسير نشوء ونمو جماعات العنف الدينية فهو يبرهن كسحاولة تحليل "الفتوحات الإسلامية" في العهود المختلفة بتقها خاضعة لنظرية "الجمال العيوي" في الجغرافيا السياسية فقط وقطعه عن "العزل السري" الذي ترتبط به هذه الغزوات والحروب ويرجعيتها للقدسة في الكتاب والسنة. صحيح أن مثل هذه التفسيرات السياسية والاجتماعية قد تؤدي إلى إتساع قاعدة المؤيدين والناصرين في لحظة تاريخية ما، لكنها لاتصلح لتفسير وحيد أو رئيسي في الشهور نحو العنف الديني.

وربما يكون التفسير الأكثر دقة لنشأة هذه الجماعات ولجوبتها العنف يكمن في تلك المرجعية الدينية "الغيبية" التي يتم تفسيرها بالشكل الذي يؤدي إلى الإنسان في ممارسة العنف الذي يتكسب بذلك صبغة شرعية دينية "مقدسة". والحقيقة أن إيمان الرافة في هذه المرجعية الدينية ووضوحها في المصيبان عند التعامل مع هذه الجماعات يشكل بعدا هاما يتم تجاهله إلى حد كبير ويأتي هذا الإستبعاد للبعد "الديني" في إطار رؤية البعض بأنه لا ينبغي أن يكون الحوار مع هذه الجماعات مركزا على أرضيتها هي - الدينية - ولكن على الأرضية التي يتبناها النظام السياسي. وقد يختلف البعض مع ذلك التقدير محليا ورأيا أكبر لتمايزات أخرى قد تتعلق بالأصول الاجتماعية لكل من هذه الجماعات أو بطبيعة قبايلها أو

بإتباط أدائها السياسي أو بإطار الجغرافي - الاجتماعي الذي ظهرت وتطورت فيه. إلا أن أهمية كل هذه العوامل - ومحدد إضافي إليها - في تفسير ظهور ونمو وتصنيف جماعات الحركة الإسلامية والتمييز فيما بينها، لا تنفي حقيقة أن القاعدة الأكثر صلابة لهذا التصنيف والتمييز إنما هي الأساس الفكري الذي تتعامل أهميته بسبب الطبيعة الخاصة لتلك الجماعات. فدارسو العلوم الاجتماعية والإنسانية قد يصنفون تلك الجماعات إلى "حركات دينية" أو "حركات اجتماعية" أو "حركات سياسية" أو "حركات إحتجاجية" أو غير ذلك. وفي كافة هذه التصنيفات يظل العامل الفكري، أو الأيديولوجي، هو الأكثر حسما في تطور تلك الجماعات الذي يقوم على قاعدة السعي إلى تطبيق مشروعيها السياسي والاجتماعي والإقتصادي الذي تعتقد في أنه يمثل جزءا عضويا من رسالة الإسلام.

وقد تختلف تلك الجماعات في طبيعة فهمها لتفاصيل علاقة ذلك المشروع بقواعد الإسلام وأصوله، كما قد تختلف في تفسيراتها لبعض تلك القواعد والأصول، إلا أنها تظل مع ذلك تعتقد في صحة إتساق مشروعها للإسلام ويظل بالنسبة لها مشروعا "إسلاميا". وقد يرى بعض الباحثين أن كافة الحركات السياسية والاجتماعية تقوم على رؤية فكرية وإيديولوجية تسمى إلى تطبيقها وتمثل بالنسبة لها الإطار الذي تنظم بداخله حركتها وتطوراتها المختلفة. وفي الحقيقة فإن ذلك الدافع الإيديولوجي خصوصية نور الأساس الفكري بالنسبة لجماعات الحركة الإسلامية، حيث يمثل لنهج قديدا دينيا "مفصلا" لاتملك حواله غير أسس تطبيقية كاملا دون أي إنتقاص منه. كذلك فإن ذلك المسمى ذاته تتأثر طبيعته بالأساس الفكري الديني فيتخذ سمعيات ومضامين يستمد منها لا يجعلها تسعى الجماعات الأخرى التي تنطلق في حركتها من أسس فكرية غير دينية. ويمتد تأثير الأساس الفكري الديني إلى مختلف جوانب وجود الحركة الإسلامية بدءا من مصطلحاتها ورموزها وحتى تكتيكات وإستراتيجيات حركتها، الأمر الذي يميزها في نهاية الأمر عن نواح عديدة عن غيرها من الحركات السياسية والاجتماعية.

والحقيقة أن التركيز على أهمية العامل الفكري، أو المرجعية الدينية، في تفسير ظهور ونمو واتساع الجماعات الإسلامية المتشعبة لا يعني الإستبعاد التام لأي تفسيرات اجتماعية أو سياسية. فلا شك أن تلك الجماعات وماتناسه من خلف يعبر عن "أزمة ما" تتعلق بالمجتمع أو بال دولة. إلا أن ذلك لا يصل إلى حد اعتبارها مجرد ظاهرة اجتماعية أو سياسية لا علاقة للعامل الديني بها. وربما يكون التركيز على أهمية المرجعية الدينية في التفسير والتحليل مقصودا منه لفت الإنتباه إلى أهميتها وعدم قصر الرؤية على بعد واحد دون غيره وإيلاء أهمية خاصة لهذه "الرجعية" في أي تناول أو حوار مع

تلك الجماعات.

وبخلاف تفسير المرجعية الدينية أو التفسيات الاجتماعية - السياسية فإن التيار الإسلامي المتشدد تفسير آخر لتصاعد عمليات العنف بهذه الصورة حيث يتهم النظام السياسي بالمستولية عن ذلك فيما يعتبر مواقف مجرد رغبة إفعال، ففي الكتيب الذي أصدرته "الجماعة الإسلامية" في يناير ١٩٩١ بعنوان "حتى متى" - وهو كتيب محظور وليس معنون عليه تفاصيل عن ناشر أو رقم الطبعة - يتحدث الكتيب عن "مطاردة الشباب المسلم والزج به في غياهب السجون" و "عن التعذيب الذي أصبح عادة يومية في أقسام الشرطة ومباني مباحث أمن الدولة والأمن المركزي، وعن تعذيب زوجاتهم وأمهاتهم"، الأمر الذي يراه مفسراً للجوء جماعات التشدد الإسلامي إلى العنف في مواجهة الدولة. ويتناول الكتيب ما أسماه "تداعيات الصراع بين الجماعة الإسلامية والنظام في الفترة من ١٩٨٤ وحتى صدور الكتاب" مشيراً إلى أن مايسميه "سياسة التصفية الجسدية" و "التلفز الأمني" اللذان تمارسهما أجهزة الأمن هما اللذان أشعلا الصراع وجرأه بين الدولة وجماعات التشدد الإسلامي.

#### هـ - جماعات التشدد الإسلامي عام ١٩٩٥

أخذت ظاهرة العنف الذي تقوم به الجماعات الإسلامية المتشدة اتجاهها متصاعدة منذ النصف الثاني من الثمانينات بعد فترة الهدوء النسبي التي شهدناها مطلع هذا العقد، وقد ارتبطت حالة الهدوء بشفة الإجراءات الأمنية التي ظلت حائكة إغتيال الرئيس السادات من ناحية والإفراج السياسي للنضبي الذي تميزت به السنوات الأولى لعهد الرئيس مبارك والذي ساهم في إمتصاص حالة الغضب السياسي العام الذي تقوى في نهاية عهد الرئيس السادات.

ويمكن تصنيف عمليات العنف التي قامت به الجماعات الإسلامية في المجال السياسي على النحو التالي :

##### ١ - المظاهرات

وهي أحد الأشكال المتكررة التي لجأت إليها هذه الجماعات طوال الثمانينات وإستمرت مع بداية التسعينات ويمكن إدراجها ضمن المظاهرات المحدودة وليس العامة حيث إعتمدت على فئة واحدة هي الطلاب وتركزت في بعض الجامعات أو الأحياء والمدن المحلية الصغيرة. وكانت نوازع هذه المظاهرات في الغالب الإحتجاج على بعض إجراءات تقييد حريتها في العمل أو بسبب إغلاق المساجد وإقتحامها من جانب قوات الأمن.

##### ٢ - الإغتيالات السياسية

وتعد الإغتيالات أحد الأساليب الرئيسية التي لجأت لها الجماعات الإسلامية منذ بداية الثمانينات في مواجهة النظام لما لها من دلالة رمزية كبيرة تتجاوز حجمها العددي، وبعد سنوات من الهدوء النسبي منذ إغتيال السادات عادت هذه الأداة لتعتمد أولوية في

أعمال العنف منذ النصف الثاني من الثمانينات حيث شهد عام ١٩٨٧ ثلاث محاولات للإغتيال إستهدفت بعض الشخصيات السياسية (وزير الداخلية السابقين " النبوي إسماعيل وحسن أبو باشا " والشخصيات بإمامة " محكم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور " ) وتمت هذه المحاولات على أيدي مجموعة تدعى " التوقف والتبين " والتي تمثل إعادة إنتاج لجماعة التكفير والهجرة مع التخلي عن فكرة العزلة وإعلان "الجهاد" . وفي عام ١٩٨٩ وقعت محاولة إغتيال أخرى ضد وزير الداخلية السابق زكي بدر وقامت بها " الجماعة الإسلامية " وقد عكس الأسلوب والأدوات التي تمت بها هذه المحاولة درجة أعلى من التدريب الفني لهذه الجماعات وكانت هذه المحاولة بداية لسلسلة من الهجمات وحوادث الإغتيال التي تمت بنفس الأسلوب تقريباً (الانكتير رفعت المحجوب ورئيس مجلس الشعب السابق في أكتوبر ١٩٩٠ على يد " الجماعة الإسلامية " وإغتيال الكاتب فرج فودة عام ١٩٩٢) . وفي عام ١٩٩٢ وقعت ثلاث محاولات للإغتيال إستهدفت وزير الإعلام ( أبريل ١٩٩٢ ) والداخلية ( أفسس ١٩٩٢ ) ورئيس الوزراء السابق (نيسمر ١٩٩٢) ، كما شهدت نفس الأعوام تصعيداً في محاولات الإغتيال الموجهة ضد مسئولين كبار في جهاز الأمن كحادثة إغتيال اللواء رؤوف خيرت وبكيل مباحث أمن الدولة عام ١٩٩٤ .

##### ٣ - القتل والإعتداء على رجال الشرطة

وهو أحد أساليب مواجهة النظام وإدارة الصراع معه لإرهابه وإضعافه وقد بدأ هذا الإتهام منذ الثمانينات ولكن إتخذ طابعا أكثر كثافة وتصعيداً في التسعينات .

##### ٤ - مهاجمة السياحة

شهدت التسعينات أيضاً أشكالاً جديدة العنف الذي يستهدف إضعاف الدولة وكان على رأسها حوادث الإعتداء والقتل المتكرر ضد المسائحين خلال عامي ١٩٩٢-١٩٩٣ . ويعكس هذا النمط الجديد للعنف الذي لم يشهده عقد الثمانينات تصعيد الجماعة على توجيه غزيرات مباشرة لأحد الأركان الرئيسية لقوة الدولة أي الإقتصاد القومي الذي تمثل السياحة أحد أعمدة الأساسية فضلاً عن التهديد المباشر للإستقرار السياسي.

##### ٥ - عتف إجتماعي وطاقني

ويعود هذا النزح إلى إصرار الجماعات المتشدة وخاصة " الجماعة الإسلامية " على تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد بدأت حالات العنف الإجتماعي تبرز منذ منتصف الثمانينات بصورة أوسع من مرحلة التسعينات حيث مارست الجماعات هذا المبدأ في الفصل بين الجنسين في الجامعة والاعتداء على الفتيات المومنية. وتراوحت هذه الحوادث بعد ذلك بين إقتحام المنازل الإعتداء على أسمائها (يدعى إستغلالها في أعمال منافية للآداب)، والإعتداء

على أصحاب ومحلات الخمر وتطعيم نواى الفيديو والإعتداء على الفرق الفنية ومنع الأهالي فى بعض الأحيان من إقامة حفلات الأفراح الغنائية ومهاجمة النساء لإجبارهن على الالتزام بزي معين والإعتداء على الأضرحة ومهاجمة الموالد. وفى نفس الاتجاه تآتى حوادث العنف الطائفى ممثلة فى الإعتداء على الأقباط سواء فى الأرواح أو الممتلكات أو الكنائس وقد إبتذنت هذه الحوادث شكلا متصاعدا متكررا خاصة فى صعيد مصر.

ويعتبر البعض عامى ١٩٩٢-١٩٩٣ والشهور الأولى من عام ١٩٩٤ فى الفترة التى شهدت تحولا نوعيا وفارقا فى كثافة العنف، ويشيرون الى عدد من العناصر الجديدة التى تكثف من التحولات النوعية فى هذا العنف :-

- التلاحق السريع فى معدلات العنف.
- ارتفاع مستوى الأداء فى تنفيذ العمليات نظرا لارتفاع مستوى الكفاءة والتدريب العسكرى لكوار الجماعة الإسلامية وجناح طلائع الفتح العسكرى التابع لتنظيم الجهاد.
- اتساع دائرة الأهداف التى شملتها عمليات العنف.
- استخدام تقنيات جديدة فى تهجير السيارات والطائرات وفى عمليات اغتيال الشخصيات.
- إرتقاء مستوى عمليات جمع المعلومات ورصد الأهداف.
- ديناميكية العمليات الإحصائية بين التنظيم فى الداخل والخارج وبين الكوادر داخل المنافذ المنتشرة على المستوى الداخلى.
- وياتى عام ١٩٩٥ مكمل لهذه المسيرة حيث شهد وقوع ١٨٢ حادثة عنف، جرى أغلبها فى محافظة المنيا ١٣٠ حادثة بينما شهدت محافظة أسيوط ١٦ حادثة، وفى قنا ١٠ حوادث وفى أسوان ٥ وفى سوهاج ٤ وفى بئر سويف ١ وفى القاهرة وحادث واحدة فقط فى كل من الأقصر والفيوم والجيزة والإسماعيلية. ويطلق لهذه الأرقام فقد جرت ٩٣٪ من حوادث العنف فى محافظات الوجه القبلى بينما وقع ٧٪ فقط من الأحداث فى ثلاث محافظات بالوجه البحرى هى القاهرة والجيزة والإسماعيلية، وكان العدد الأكبر من الضحايا من نصيب الصعيد أيضا، فمن بين ٣٦٦ قتيلا سقطوا خلال هذا العام كان هناك ٢٨٨ قتيلا فى المنيا و٢٨ قتيلا فى أسيوط و١٢ فى قنا و٤ فى سوهاج و٧ فى أسوان و١ فى القاهرة وهى فى الجيزة، و٧ فى بئر سويف و٢ فى الفيوم وقتيل واحد فى الإسماعيلية. ويمثل القتلى من الجماعات ٥٧٪ من مجموع الضحايا بعدد إجمالى ٦٢٢ قتيلا بينما سقط من الشرطة ٨٦ قتيلا بنسبة ٥٪ كما سقط ٦٨ قتيلا من المواطنين بنسبة ١٨٪. كما أصيب خلال هذه الأحداث ١٤٩ شخصا بينهم ٧٩ من الشرطة و٥٨ من المواطنين و١٢ فقط من الجماعات.
- ومن الملاحظات الأساسية على أداء جماعات العنف لهذا العام هو

انفراد "الجماعة الإسلامية" بالقيام بجميع عمليات العنف، كما أن أغلب العقائد التنظيمية التى اكتشفتها أجهزة الأمن كانت تابعة للجماعة، وعلى سبيل المثال فمن بين ١٧ مجموعة تنظيمية تم الإعلان عن ضبطها كان من بينها ١٢ مجموعة تابعة للجماعة الإسلامية كمجموعات "العالمون من السودان" ٣ مجموعات والمجموعة التى سميت اعلاميا باسم "الفتيات الكبرى" ، فى حين تم الكشف عن مجموعتين لجماعة الجهاد أحدهما تسمى بإعادة تشكيل طلائع الفتح وهو أحد أجنحة الجهاد التى يقودها "أيمن الظواهري" وتم كشفه فى شهرين، والثانية لم تحمل اسما وتم الإعلان عنها فى شهر سبتمبر هذا العام، ومجموعة واحدة أيضا لكل من جماعتى "التكفير والهجرة" وهو ما أطلقت عليه أجهزة الأمن والأعلام "تنظيم الاستعلاء" مجموعة أخرى لجماعة "التوفيق والتبيين". ولم تتمكن هذه التنظيمات من القيام بأية عمليات مسلحة حيث جاء الكشف عنها خلال مرحلة "الأعداد".

ومن الملاحظ أنه مازالت النسبة الأكبر من حوادث العنف تتم فى محافظات الوجه القبلى، وبينما كانت محافظة أسيوط هى البؤرة الأساسية التى تتركز فيها تلك العمليات من قبل انتقال هذا النشاط الى محافظة المنيا بصورة مكثفة منذ منتصف عام ١٩٩٤، وقد كان لهذا التحول ما يبرره حيث كثفت أجهزة الأمن من ضريبتها على عناصر تلك الجماعات فى أسيوط مما اضطرهم للهروب الى المنيا، كما سعت عناصر الجماعة فى هذه المحافظة الى القيام ببعض العمليات المسلحة لتخفيف حدة التواجد الأمنى فى أسيوط، وقد اعترف بذلك أحد أعضاء الجماعة الذى تم ضبطه بعد حادث إطلاق النار على قطار سياحى أثناء مروره بمدينة "ملوى" فى شهر ١٩٩٥ ، وكانت موجة العنف قد بدأت فى المنيا فى شهر يونيو ١٩٩٤ بعد قيام عناصر من الجماعة الإسلامية فى ملوى باطلاق النار على تاجر أقمشة مسيحي - ظريف أنور متى - فى الخامس والعشرين من هذا الشهر. وقد اعقب ذلك عمليات اعتقال واسعة النطاق لأعضاء الجماعة فى المدينة كما قامت أجهزة الأمن بمحاصرة عدد من مساجد الجماعة مما أدى لوقوع اشتباكات راح ضحيتها عضوين بالجماعة هما : رجب عبد الحكيم وسعد أشرف ناجي تم حاصرت الشرطة قري تندا، ومحرص، وجوبا، وأيجا للبحث عن الهاربين من هذه المواجهات والمتهمين بقتل المواطن المسيحي، وانزلت بعد ذلك المواجهات المسلحة بين الشرطة والجماعة وقامت وزارة الداخلية بفرض حظر التجول على ملوى و١١ قرية أخرى فى ٢٠ أكتوبر ١٩٩٤ ولم يتم رفع هذا الحظر إلا بعد عام ونصف من إعلانه فى شهر مارس ١٩٩٦ .

وربما تكون أحداث العنف التى جرت خلال هذا العام فى محافظات أخرى غير المنيا كانت هى الأخرى بفرض تخفيف حجم التواجد

الأمن في الدنيا خاصة أن أجهزة الأمن في محافظة أسبوط كانت قد أجبرت محاولة لأشغال النار في دار سينما تعرض فيه المخطوط "الاربابي" في ٢٧ مايو من هذا العام وتوقفت في هذا المخطط عناصر من أعضاء الجماعة في المنيا.

وربما يصح في ظل تركيز العنف الإسلامي خلال عام ١٩٩٥ في محافظات الصعيد وخاصة المنيا وأسبوط التساؤل عن العوامل التي تنفع لذلك، ولعل أول عناصر الإيجابية يرتبط بالطبيعة الجغرافية- البيئية لمحافظة الصعيد عموماً وبماتين المحافظتين بصفة خاصة. فهما تتميزان وخاصة أسبوط بوجود مجموعة من الجزر النيلية ذات المساحات الواسعة المزروعة بحدائق الفاكهة ذات الأشجار العالية الكثيفة، كما تتميزان بقرى سلاسل الجبال المحيطة بوادي النيل منها سواء في شرق النيل أو غربه إلى حد التلاصق مع القرى والبلدات والتجمعات السكانية بها، وتوفر هذه الطبيعة الخاصة مجالاً عملياً مناسباً لمجموعات "الجماعة الإسلامية" للقيام بعمليات دون مصعوبات كبيرة قد تواجهها في مناطق أخرى لا تتسم بنفس الصفات.

أما ثاني عناصر الإيجابية فيخلق بـ "التاريخ الإسلامي" لأسبوط والمنيا، فقد كانت أسبوط وبداية مباشرة المنيا المحافظات الأولى التي نشأت فيها الجماعات الإسلامية المصرية منذ منتصف السبعينيات، ومنذ بداية الثمانينيات تحولت إلى المقلد الأساسي للجماعات الإسلامية الأكثر تشدداً والتي تبلورت فيما بعد في "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد". ومنذ النصف الثاني من الثمانينيات أصبحت المحافظتان مجال الميول الرئيسي المحتكر تماماً من "الجماعة الإسلامية" بعد أن إنسحبت منهما جماعة "الجهاد" بصورة تامة تقريباً وأقامت بتركيز نشاطاتها في القاهرة الكبرى، وقد انعكس ذلك التاريخ الإسلامي للمافظتين، والصعيد بصفة عامة، على قوة "الجماعة الإسلامية" فيها حيث تتمتع بقدرة واسعة من الانتشار والقدرة على فرز وتجنيد عناصر جديدة تنضم إليها فخذلاً عن قواعد لوجستية هامة ومؤثرة تعتمد عليها في تنفيذ عملياتها.

ويتلخص ثالث عناصر الإيجابية بالطبيعة الاجتماعية للصعيد بوجه عام وأسبوط والمنيا بوجه خاص، فهذه المناطق تتسم بتكوين اجتماعي يقوم على القبيلة والعائلة الممتدة التي يتركز الانتماء حولها وتدور المناقشات والمصراعات على أساسها، ويرتبط بذلك التكوين الاجتماعي الضام سيطرة القبائل والعائلات الكبرى على مناطق القرى بأكملها وامتلاك القبائل والعائلات الأخرى النفوذ إليها وهو مايشعب أحياناً على الدولة ذاتها، وقد وفر هذا التكوين الاجتماعي أساساً قوياً لعناصر "الجماعة الإسلامية" للقيام بعملياتها بداخل بعض تلك المناطق شبه الملققة بدون أن تمتد إليها يد الدولة بسهولة.

كذلك يوفر هذا التكوين الاجتماعي- الجغرافي تلك العناصر قدرة أوسع على التنقل بين المناطق المختلفة الخاضعة للقبائل والعائلات ومفاجئة الدولة بعمليات مؤثرة وقوية. أما آخر عناصر الإيجابية فيرتبط بالطابع الثأري الذي تتسم به بنية الثقافة والتقاليد في أسبوط وفي الصعيد بوجه عام، وقد لعب هذا العنصر دوراً هاماً في وقوع كثير من أحداث العنف التي وقعت خلال عام ١٩٩٥ في المنيا وأسبوط سواء من جانب "الجماعة الإسلامية" أو من جانب الدولة.

من ناحية أخرى، لم تتراجع "الجماعة الإسلامية" عن استراتيجيتها في ضرب السياحة، وقد شهد عام ١٩٩٥ بعض العمليات التي تؤكد الاستمرار في هذا المخطط مثل الحوادث المتكررة لاطلاق النار على القطارات (٤ حوادث خلال هذا العام)، وقد أدت إحدى هذه الحوادث إلى إصابة سائحتين أثناء إطلاق النار على قطار سياحي في شهر يناير وحادثة إطلاق النار على ضابط شرطة يحرس باخرة سياحية في قنا في ٢٣ سبتمبر، إلا أن أغلب حوادث العنف خلال هذا العام قد تركزت في الهجوم على رجال الشرطة، إلا أن جميعها يتسم بالعشوائية والبعد عن التخطيط واختيار الأهداف السهلة من الأفراد والجنود والمساعدين، قامت الجماعة الإسلامية باختيال عدد كبير من المواطنين قالت أنهم تعاونوا مع أجهزة الأمن وقد بلغ عددهم ٢٦ مواطناً بين ٢٨ مواطناً سقطوا ضحايا الاشتباكات والهجور بالذكر أن ظاهرة قتل المتعاونين مع الشرطة بدأت منذ اغتيال الشاهد الرئيسي في محاولة اغتيال الدكتور عاطف صفي رئيس الوزراء السابق وقد اتسع هذا النوع في القتل في الصعيد بصورة غير مسبوقة، ورغم حرص "الجماعة الإسلامية" على الاستعداد لقتل شرعية في لوجها القتل لم تقدم أو تطن عن فتوى لهذه العمليات مما نرجح معه أن حالة المواجهة الأمنية المعقدة دفعت الجماعة لعدم انتهاز موقف المرجعية الدينية من عملياتها وتعاملات طبقاً لما يميل عليها وأقع الصراع.

كذلك قام أعضاء "الجماعة الإسلامية" خلال هذا العام بعدد من عمليات السرقة لتمويل أنشطتهم كسرقة مكتب بريد مدينة ملوى، وبنك قرية العقال البحري بأسبوط في شهر يوليو وسرقة بنك القرية بأبوتشت بمحافظه قنا وسرقة مطبخ للمجهرات بملوكها مواطنين مسيحيين الأول في حي البساتين بالقاهرة في شهر مايو والثاني في ملوى في شهر سبتمبر، وتشير عمليات "السرقة لتمويل" إلى استمرار لهذا المنهج الذي اتبعه تنظيم "الجهاد" منذ نشأت حيث كان يسلو على محلات الذهب المملوكة للأقباط لتمويل بقوى من الدكتور عمر عبد الرحمن، ويرجع إستمرا تلك العمليات في عام ١٩٩٥ إنقطاع أي مصادر تمويل محتملة، سواء خارجية أو داخلية، كانت تصب لدى هذه الجماعات مما اضطرها للعودة مرة أخرى

للك الوسائل، وفي نفس السياق كشفت أجهزة الأمن عن عدد من مصانع الأسلحة في منازل أعضاء في "الجماعة الإسلامية" في محافظة القنيطرة في شهرى مارس ويوايى، كما تم الاعلان عن مهمة من ضباط الشرطة كانوا يقومون بسرقة الأسلحة "المحرقة" ويبيعونها للجماعة في شهر يناير ١٩٩٥، مما يؤكد استمرار اعتمادها على مصادر محلية للأسلحة للتغلب على تشديد الرقابة على منافذ التهريب عبر الحدود.

#### الدولة والعنف في ١٩٩٥

يبدو أن سياسة الضربات الأمنية الشديدة والمكثفة واتباع قاعدة التوسع في الإشتباه على المناطق التي تتركز فيها عمليات العنف قد أدت الى التصحيم النسبي لهذه العمليات، فبينما وقعت ٣١ حادثة خلال شهر يناير تراجع هذا الرقم الى ١٨ حادثة فقط في شهر فبراير ثم الى ١٥ حادثة في مارس وتراوحت بعد ذلك بين ١٢ إلى ١٥ حادثة كل شهر بينما وقعت ٨ عمليات عنف فقط خلال شهر ديسمبر ١٩٩٥ ، كما اعتمدت أجهزة الأمن خلال هذا العام سياسة مايسمى بـ "الضربات الوقائية" بحيث كشفت عمليات الاعتقال فشهد عام ١٩٩٥ القيام بـ ٤٨٠٠ حملة أمنية لاعتقال عناصر العنف طبقا لتقرير الأمن العام لسنة ٩٥ الذى تصفحه وزارة الداخلية، وفي ضوء هذه السياسة اتبعت الوزارة منهج "الاعتقال المتكرر" لتفادى إطلاق سراح قيادات العنف المحتجزين على غير نمة قضائيا ويتم ذلك بموجب قرارات ادارية جديدة بمجرد حصولهم على احكام إفراج نهائية، وقد بلغ عدد الذين تم تطبيق هذه السياسة عليهم ٧٨٩١ شخصا تم اعتقالهم بصورة

متكررة منذ عام ١٩٩٢ وحتى ١٩٩٥، طبقا لتقرير المنظمة المصرية لحقوق الانسان الصادر في شهر ١٩٩٦ بعنوان "سجناء بلا محاكمة"، وقد سجلت المنظمة عدد من الحالات التى وصل عدد مرات اعتقالهم بصورة متكررة الى أكثر من ٣٠ مرة، وقامت الشرطة ايضا بإزالة ٢٢ ألف فدان من زراعات القصب بمحافظات الصعيد لتفويت فرصة "الاختباء" داخل هذه الزراعات ولحماية الطرق الرئيسية لها من الهجمات المفاجئة على سيارات الشرطة والعربات السياحية.

وإهتمت الدولة بإحالة قضايا العنف الى الجهات القضائية بصورة عاجلة وقد تمت إحالة ٢٢ قضية الى محكمة أمن الدولة (طوارئ) خلال هذا العام في المحافظات المختلفة في حين مازالت أجهزة النيابة العامة تحقق فى وقائع ١٧ قضية أخرى، كما إستمرت عملية إحالة المتهمين فى قضايا العنف الى القضاء العسكرى. إستمرت وزارة الداخلية فى اتباع سياسة "التوتير" لأعضاء جماعات العنف وقد وصل عدد اللاتبيين الى ٥٠٦ شخصا منذ شهر اغسطس ١٩٩٤، غير أن هذا النهج عارضه بعض المسؤولين فى الشرطة وبشكل خاص مديرى الأمن فى محافظات الصعيد وعلى رأسهم اللواء محمد عبد الفتاح عمر - مدير أمن المنيا السابق - الذى أكد فى تصريحات لعدد من الصحف على تورط هؤلاء اللاتبيين فى عمليات العنف بعد الافراج عنهم، وقد قامت أجهزة الأمن فى محافظة المنيا باعتقال ١٢ تائباً فى شهر اغسطس ١٩٩٥ بتهمة إيواء عناصر العنف من أعضاء الجماعة الإسلامية.

خريطة عنف الجماعات الإسلامية الراديكالية عام ١٩٩٥

م	التاريخ	تفاصيل الحادثة	الضحايا						المحافظة	المصدر
			قتلى			مصابون				
			شرطة	جماعات	مواطنين	شرطة	جماعات	مواطنين		
١	١/٧	مذبحة في المنيا لوقعت ١١ قتيلا في إشتباكات بين الشرطة والجماعة.	٨	-	٣	١	-	٤	المنيا - ملوي	الحياة ١/٣
٢	١/٤	إشتباك بين الشرطة وأحد عناصر العنف	-	-	-	-	١	-	المنيا - ملوي	الأهرام ١/٥
٣	٧/١	إشتباك بين الشرطة وعناصر العنف في أحد الحملات الامنية	-	-	-	١	-	-	المنيا - سماروط	الحياة ١/٨
٤	١/٨	مركبة بين الشرطة وعناصر العنف	-	٥	-	-	-	-	الجيزة - مدينة الكثير	الحياة ١/٩
٥	١/٨	هجوم على منزل مواطن للشك في تعاونه مع الشرطة	-	-	١	-	-	١	المنيا - فرقاس	الاهرام ١/٩
٦	١/٩	إشتباك على الحدود بين محافظتي المنيا والمسيوط بين الجماعات الاسلامية والشرطة	-	٣	-	-	-	-	المنيا	الحياة ١/١٠
٧	١/١٠	مقتل خيرافي مدينة ملوي	١	-	-	-	-	-	المنيا - ملوي	الحياة ١/١١
٨	١/١١	هجوم على منزل مواطن للشك في تعاونه مع الشرطة	-	-	٢	-	-	-	المنيا - ملوي	الحياة ١/١٢
٩	١/١١	مصرع رقيب شرطة وعضو بالجماعة أثناء حملة أمنية	١	١	-	-	-	-	المنيا - ملوي	الاهرام ١/١٢
١٠	١/١٣	مركبة بين الشرطة والجماعات وحرق بعض منازل المواطنين نتيجة لإلقاء القنابل	-	٤	-	-	-	-	المنيا - مطاي	الاهرام ١/١٤

١١	١/١٣	إطلاق النار على قطار سياحي وأصابة ماتحتين من الأرجنتين	-	-	-	-	-	-	أثا	الحياه ١/١٤
١٢	١/١٤	مطاردة من الشرطة للجماعات في بنى مزار	-	٤	-	-	-	-	بنى مزار - المنيا	الاهرام ١/١٥
١٣	١/١٥	مقتل رقيب شرطة وغير نظفى	٢	-	-	-	-	-	المنيا - ملوى	الحياه ١/١٦
١٤	١/١٨	مقتل رقيب شرطة لقاء توجهه لعله	١	-	-	-	-	-	المنيا - ملوى	الاهرام ١/١٩
١٥	١/١٩	مصرع مولدين مصحى لى هجوم مسلح . بقاء المظلة	-	-	١	-	-	-	المنيا - ملوى	الاهرام ١/٢٠
١٦	١/٢٠	مركبة بين الشرطة وجامعات العنف	-	٤	-	-	-	-	المنيا مركز للحرة	الحياه ١/٢١
١٧	١/٢١	مقتل مساعد شرطة لى هجوم مسلح	١	-	-	-	-	-	المنيا - ملوى	الاهرام ١/٢٢
١٨	١/٢٢	هجوم على نقطة شرطة اشعلت من جانب جماعات العنف	١	-	-	١	-	-	المنيا - بو قرقايس	الوفد ١/٢٣
١٩	١/٢٢	اشتباك بين الشرطة وجامعات العنف اشتباك بين الشرطة والجماعة الاسلامية	-	٢	-	-	-	-	بنى سوياف	الوفد ١/٢٣
٢٠	١/٢٤	هجوم على مستشفى بانجع حمادى من قبل جماعات العنف	-	-	٢	-	-	-	أثا - لجع حمادى	الحياه ١/٢٥
٢١	١/٢٦	اشتباكات بين جماعات العنف والشرطة	-	١	-	-	-	-	سوهاج	الاخبار ١/٢٧
٢٢	١/٢٦	اشتباك بين الشرطة والجماعات لى محطة القطار بسوهاج	-	-	-	١	-	-	سوهاج	الاخبار ١/٢٧
٢٣	١/٢٦	مطاردة لعنصر من	-	١	-	-	-	-	بنى	الاخبار



١/٢٧	سوف					عناصر الجماعات هارب من شرطة المنيا			
الاحرار ١/٢٨	المنيا		٥		٦	هجوم مسلح على سيارة شرطة تابعة لشرطة السواحة من قبل جماعات الحنف	١/٢٧	٢٤	
الاهرام ١/٢٨	المنيا				٤	هجوم مسلح للشرطة على شقة طبيب بالمنيا بغيتي لديه عناصر من الجماعات	١/٢٧	٢٥	
الاهرام ١/١٩	المنيا - مساوط			٢	١٦	٢	هجمات أمنية مكثفة في محافظات الصعيد والمشور على كميات هائلة من الاسلحة والتفجرات	١/٢٨	٢٦
الاهرام ١/٣٠	اسيوط - قري تيج				١		تشبكه بين الشرطة وجماعات الحنف	١/٢٩	٢٧
الاحرار ١/٣٦	اسيوط منظوط				١		محاولة هروب أحد عناصر الحنف من مبنى المحكمة بمنظوط ولقي مصرعه	١/٣٠	٢٨
الاهرام ٢/١	المنيا - مركز الحدوة		١		١		هجوم مسلح للجماعات على مركز شرطة الحدود	١/٣١	٢٩
الاهرام ٢/٣	المنيا - عزبه الجرجار ي				١		هجوم للشرطة على عزبة الجرجار	٢/٢	٣٠
الاهرام ٢/٥	المنيا - ملوي		٥			١	هجوم مسلح على استراحة مأمور قسم شرطة ملوي من قبل جماعات الحنف	٢/٤	٣١
الحياة ٢/٦	المنيا				١		افتجار قنبلة كان يحملها أحد عناصر الحنف	٢/٥	٣٢

٣٣	٧/٥	هجوم مسلح لجماعات الحنف على شرطة بلي حيدر						المنيا - الحدوة	الولادة/ ٢
٣٤	٧/٧	لهباص محاولاً لاقاء عورتين ناسفتين على نقطة شرطة الحدوة						المنيا - الحدوة	الاهرام ٢/٨
٣٥	٧/٨	هجوم مسلح لجماعات الحنف على مركز شرطة	١					المنيا - ملوى	الحياة ٢/٩
٣٦	٧/٩	معاركة بين لشرطة وجماعات الحنف لى الحدوة وأبو تركاص	٤		١			المنيا - الحدوة	الجمهورية ٢/١٠
٣٧	٧/١١	اشتباكات بين لشرطة وجماعات الحنف لى مغاغة	١	٤	١			المنيا - مغاغة	الاهرام ٢/١٢
٣٨	٧/١٧	مقتل ٣ غفراء لى حراولت متفرقة بالمنيا	٣					المنيا	الحياة ٢/١٨
٣٩	٧/٢٠	اشتباكات عنيدة بين الشرطة والجماعات	١	٥				المنيا - بلي دركان	الحياة ٢/٢١
٤٠	٧/٢٠	حطه امنية هاجمت لجج مهيدي وتفتت مجموعة مسلحة				٣		المنيا - لجج مهيدي	الاهرام ٢/٢١
٤١	٧/٢١	مقتل شرطي مسرى بلي تركاص	١					المنيا - ابو تركاص	الاهرام ٧/٢٢
٤٢	٧/٢٢	هجوم مسلح لجماعات الحنف على سيارة شرطة بقرية الاشمرويين	١			٢		المنيا - ملوى	الحياة ٧/٢٣
٤٣	٧/٢٣	اشتباكات بين لشرطة وجماعات الحنف		٤				المنيا - ابو تركاص	الاهرام ٧/٢٤
٤٥	٧/٢٥	القنار كتيبة فى لحد عناصر جماعات الحنف		٢				المنيا - ملوى	الحياة ٧/٢٦

٤٦	٢/٢٦	مقتل ٤ آخرين بقرية منشأة دحس	٤					المنيا - سملوط	الحياه ٢/٢٦
٤٧	٢/٢٧	مكرمة بين الجماعات والشرطة واصابة مواطنين برصاص الجماعات		١				المنيا - ملوى	الاهرام ٢/٢٧
٤٨	٢/٢٧	هجوم مسلح للجماعات على سيارة شرطة		١				المنيا - ملوى	الاهرام ٢/٢٨
٤٩	٣/٣	هجوم مسلح على لقطة شرطة الروضة		١				المنيا - مركز الحره	فوك ٣/٤
٥٠	٣/١٣	هجوم مسلح على احد سيارات الشرطة لنصف نقل		١				المنيا	الاهرام ٣/١٤
٥١	٣/١٧	اشتباك بين الشرطة وجماعات الطف		١				المنيا - سملوط	الحياه ٣/١٨
٥٢	٣/١٨	هجوم مسلح لجماعات الطيف على منشأة امنية		٣				المنيا	الاهرام ٣/١٩
٥٣	٣/٢٠	اغتيال شرطي على أيدى اعضاء الجماعة بقرية بني حبيد	١					المنيا - ابر أرقص	الحياه ٣/٢١
٥٤	٣/٢٢	اشتباكات عديدة بين الشرطة والجماعة الاسلامية	٣			٤		المنيا	الحياه ٣/٢٣
٥٥	٣/٢٢	قتل مسلح لجماعات الطيف لقطار ملوى واطلاق الرصاص على الركاب	١	٥	٤			المنيا - ملوى	الجمهر رية ٣/٢٣
٥٦	٣/٢٤	مقتل ٣ مهندسين كانوا قد اصبحوا في الهجوم على اسكاملة لامن القوة بيني مزار	٣					المنيا - بنى مزار	٣/٢٥
٥٧	٣/٢٥	اشتباكات متفرقة بين الشرطة والجماعات	١٠					المنيا - كنا	الانبار ٣/٢٦

							فى المنيا وكما وينى سويف		
٥٨	٣/٢٦	مركبة بين الشرطة والجماعات بقرية جلاد	٢				المنيا - ملوى	٣/٢٧	الوند
٥٩	٣/٢٦	هجوم مسلح للجماعات على مقر عسنية قرية كلبا	٢				المنيا - ملوى	٣/٢٧	الوند
٦٠	٣/٢٧	مواجهت بين الشرطة والجماعات فى اسويط والمنيا	٨				المنيا - سمالوط اسويط - امشواى	٣/٢٨	الحياه
٦١	٣/٢٧	مقتل مزارع لاعتقاد الجماعات بأنه يعمل مع الشرطة	١				المنيا	٣/٢٨	الاهرام
٦٢	٣/٢٨	هجوم مسلح للجماعة على أحد مراكز الشرطة	١	٣			المنيا - ملوى	٣/٢٩	الاهرام
٦٣	٤/٥	مركبتين بين الشرطة والجماعات فى اسويط والمنيا	٥				المنيا - اسويط	٤/٦	الحياه
٦٤	٤/٦	مركبة بين الشرطة والجماعات دلفل زراعات القصب	٤	٢			المنيا - ابو ترقاص	٤/٧	الاهرام
٦٥	٤/٧	مقتل مواطن برصاصات للجماعات تشكهم فى تعامله مع الشرطة	١				المنيا - ابو ترقاص	٤/٨	الاهرام
٦٦	٤/١٠	مطولة سرقة مكتب بريد ملوى وهجوم مسلح على قرية القصير من قبل الجماعات.	١				المنيا - ملوى المنيا - ابو ترقاص	٤/١١	الاهرام
٦٧	٤/١٧	تشاككت بين الشرطة والجماعات	٤				اسوان	٣/١٨	الوند
٦٨		مطاردة من شرطة	١١				اسوان		الوند

٣/١٨							لشون لخصاص العف ولسندامها مع شلحة		
الواد ٤/١٩ الاهرام ٤/١٩	المنيا - ملوى	١		١		١	مركبة بين الشرطة وعناصر العف ملوى	٤/١٨	٦٩
الاحرار ٤/١٩ الاهرام ٤/١٩	المنيا - تونه الجبل					٥	مقتل ٥ من الجماعة فى اقتحام لأحد مناطق لختاءهم بمنطقة الجبل بالمنيا	٤/١٨	٧٠
الاهرام ٤/٢١	المنيا	١					هجوم مسلح لاجزاء الجماعة ومقتل أحد الاشخاص لشكهم لى تعاونهم مع لجهزة الامن	٤/٢٠	٧١
الاهرام ٤/٢٢	المنيا - ابو قرقلص					١	مقتل خفير بلوى فرقلص لى هجوم مسلح	٤/٢١	٧٢
الحياه ٤/٢٣	المنيا - ملوى			٥			هجوم مسلح على سيارتي شرطة	٤/٢٢	٧٣
الحياه ٤/٢٦	المنيا			١			مقتل مولطن لشكهم فى تعاونهم مع الشرطة	٤/٢٥	٧٤
الحياه ٤/٢٦	المنيا					١	تشكيك بين الشرطة والجماعات	٤/٢٥	٧٥
الاهرام ٥/١	المنيا - ملوى						طلاق النار على قطار وكود لمرغ ملوى	٤/٣٠	٧٦
الواد ٥	الاقصر - القاهرة						لحباط محاوله لتجوير قطار الاقصر - القاهرة، ولكتشف عن وجود ٧ عبوات لفسفة دخلت القطار	٥/١	٧٧
الواد ٥/٣	المنيا - ملوى			١			مقتل مولطن لشكهم فى تعاونهم مع الأمن	٥/٢	٧٨
الاهرام ٥/٥	القاهرة مدينة					٣	تشكيك بين الشرطة والجماعات	٥/٤	٧٩

٨٠	٥/١٧	مطاردة من الشرطة لنصر الطف لى شارع جسر السويس	٣					السلام القاهرة جسر السويس	الاهرام ٥/١٣
٨١	٥/١٧	تشيك بين الشرطة والجماعة بملوى	١	١	٢		٤	المنيا - ملوى	الاهرام ٥/١٣
٨٢	٥/١٨	مطاردة للشرطة لنصر الطف لى منطقة توله الجبل	٥					المنيا - توله الجبل	الاهرام ٥/١٩
٨٣	٥/١٨	تشيك بين الشرطة وعناصر الحنف وسط زراعت القصب بكم امبو	٣					اسوان - كوم امبو	الاهرام ٥/١٩
٨٤	٥/٢٠	سرقة ممتلكات مجهزات لى حى البسكين ويقتد بـ ٢ كجم						القاهرة البسكين	الحياة ٥/٢١
٨٥	٥/٢٢	تشيك بين الشرطة والجماعات بقرية نواى	١					المنيا - نواى	الحياة ٥/٢٣
٨٦	٥/٢٧	مصرع عناصر من الجماعة لى البرارى باسوط	١					اسوط	الاحرار ٥/٢٨
٨٧		ولحباط مخطط لصرق سولما اسوط كانت تعرض لاهدم الارهابى	١				٢	اسوط	الاحرار ٥/٢٨
٨٨	٥/٢٨	اغتيال طبيب مسجون وجرح شخصين لاعتقادهم بقتل الطبيب مع الشرطة			٢			المنيا - ملوى	الحياة ٥/٢٩
٨٩	٥/٢٩	مصرع مدير مدرسة ورئيس عمال بعد ان اطلق عناصر الجماعة القار عليهم داخل المدرسة	١	٢			٣	المنيا - ملوى	الاهرام ٥/٣٠

٩٠	٥/٣٠	معركة بين الشرطة والجماعات وسط زراعات القصب		٣					المنيا - ملوى	الاحرام ٥/٣١
٩١	٥/٣١	هجوم من الشرطة على الجماعات وضبط ١٥٠ ألف دولار بحوزتهم	١						لقاهرة مدينة السلام	الحياة ٦/١
٩٢	٦/٢	معركة بين الشرطة والجماعات		٣					اسيوط	الحياة ٦/٣
٩٣	٦/٣	هجوم مسلح من الجماعات على قرية تلده وملوى			١٠			٣	المنيا - ملوى	الاحرام ٦/٤
٩٤		* مقتل مواطن تشبه في تعامله مع الشرطة			١				المنيا	الاحرام ٦/٤
٩٥	٦/٥	معركة بين الشرطة والجماعات في زراعات القصب		٤					المنيا - ملوى	الاحرام ٦/٦
٩٦	٦/٨	معركة بين الشرطة والجماعات بـ قرقلص	٢	٥					المنيا - ابو قرقلص	الاحرام ٦/٩
٩٧	٦/١١	مقتل أمين شرطة على يد أحد عناصر المظف	١						المنيا	الحياة ٦/١٢
٩٨	٦/١٢	اشتباك بين الشرطة والجماعات	١	٢					المنيا	الحياة ٦/١٣
٩٩	٦/١٤	معركة بين الشرطة والجماعات		٢					المنيا - ملوى	الاحرام ٦/١٥
١٠٠	٦/١٥	معركة بين الشرطة والجماعات	٢	٢					المنيا - ملوى	الاحرام ٦/١٦
١٠١	٦/١٦	ابطال ٥ عيوت ناسفة عشر عليها بقرية خضر							المنيا - ابو قرقلص	الحياة ٦/١٧
١٠٢	٦/٢٣	معركة بين الشرطة والجماعات في قرية مقاي		٣		١		١	المنيا - ابو قرقلص	الحياة ٦/٢٤
١٠٣	٦/٢٧	اطلاق النار على مدير جمعية زراعية						١	المنيا - ابو	الاحرام ٦/٢٨

	ترقلص						وإصابته لاعتقادهم أنه يعمل مرشد للشرطة		
١٠٤	٦/٢٨	مهاجمة للشرطة لوكرك أحمد عناصر العنف بقرية البرجالية	١	١				الاعخبار ٦/٢٩	المنيا البرجالية
١٠٥	٦/٢٩	اشتباكه بين الشرطة والجماعات	٢					الولد ٦/٣٠	موهاج
١٠٦	٦/٣٠	مقتل مواطن مسيحي برصاص الجماعات بنزلة جريس		١				الحياة ٧/١	المنيا - نزلة جريس
١٠٧	٧/٢	هجوم مسلح على قسم شرطة من قبل جماعات العنف	١					الحياة ٧/٣	المنيا - ابو ترقلص
١٠٨	٧/٥	معركة بين الشرطة والجماعات بقرية المنصورة	٢	٤				الحياة ٧/٦	المنيا - ابو ترقلص
١٠٩	٧/٦	معركة بين الشرطة والجماعات		٣				الحياة ٧/٧	المنيا - ملوى
١١٠		٥ مقتل ضابط شرطة وأربعة جنود في اسيروط في احد الاشتباكات مع الجماعة	٥					الحياة ٧/٧	اسيروط - ساحل سليم
١١١	٧/٨	مقتل مواطن مسيحي على أيدي الجماعة بزعيم ثمارته مع لهجة الأمن		١				الحياة ٧/٩	المنيا - ملوى
١١٢	٧/١٢	معركة بين الشرطة والجماعات	١					الاحرار ٧/١٣	بنى سويف - بها
١١٣	٧/١٦	هجوم مسلح للجماعات على نقطة شرطة قرية بساحل سليم	١	١	٢	١		الحياة ٧/١٧	اسيروط - ساحل سليم
١١٤	٧/١٩	معركة بين الشرطة والجماعات بالبادري	١	٥				الولد ٧/٢٠	اسيروط البراري



							باسميرط ومقتل اللواء رفعت عاشور قسند قوات الأمن المركزي		
الحياة ٧/٧٤	اسميرط - لقوصية			١			مقتل " إسم مسجد " على أيدي الجماعة	٧/٧٣	١١٥
الوفد ٧/٧٦	اسميرط	٢					هجوم مسلح للجماعة على بنك في قرية الغزال البحري وسرقة الف جانيه فقط	٧/٧٥	١١٦
الوفد ٧/٧٧	المنيا ملوي	٣		١			هجوم مسلح للجماعات على سيارة شرطة بقرية الدلالة	٧/٧٦	١١٧
الوفد ٨/٢	اسميرط				١		مركبة بين الشرطة وعناصر العنف	٨/١	١١٨
الحياة ٨/٣	المنيا			١			هجوم للجماعة على بعض عناصر الشرطة	٨/٢	١١٩
الوفد ٨/٧	القاهرة						حرق محل خمور بشارع ٢٦ يوليو	٨/٦	١٢٠
الاخبار ٨/٩	المنيا - الحوزة				٢		مركبة مع الشرطة بمركز الحوزة	٨/٨	١٢١
الحياة ٨/١٣	المنيا - اسميرط				١	١	اشتباكات بين الشرطة والجماعات في المنيا واسميرط	٨/١٢	١٢٢
الحياة ٨/١٥	المنيا			١			مقتل مواطن لشكهم في تمولونه مع أجهزة الشرطة	٨/١٤	١٢٣
الاحرار ٨/١٨	المنيا - سميرط				٤		مركبة بين الشرطة والجماعات	٨/١٧	١٢٤
الوفد ٨/٢٥	قنا - ابو تشتت			١			مقتل صراف بنك قرية ابو تشتت في هجوم مسلح على البنك	٨/٢٤	١٢٥
المنيا ٨/٢٧	المنيا					١	مقتل رقيب شرطة لنساء لاشتباك مع الجماعات	٨/٢٦	١٢٦

١٢٧	٨/٢٧	مركبة بين الشرطة والجماعات	١				اسويوط	٨/٢٨
١٢٨	٨/٢٧	احباط مخطط جديد للجماعة للتخريب في ٦ محاطات وهي القاهرة - الجيزة - القليوبية - المنوفية - الفيهيبة - المنيا					القاهرة	الاحرام ٨/٢٨
١٢٩	٨/٢٨	مركبة بين الشرطة والجماعات في المنيا واسويوط	٣				المنيا - اسويوط	الاخبار ٨/٢٩
١٣٠	٨/٣٠	اغتيال طبيب وصينلي مسيحين في هجوم منهج للجماعات	٢				المنيا	الوند ٨/٣١
١٣١	٩/٣	الاشتباكات بين الشرطة والجماعات في ملوى وسمالوط	١			٣	المنيا - ملوى - سمالوط	الحياة ٩/٤
١٣٢	٩/٩	مقتل مساعد شرطة بقرية كده بملوى أثناء تواجده بزراحته في القرية	١				المنيا - ملوى	الحياة ٩/١٠
١٣٣	٩/١٠	هجوم مسلح على دير مواي	٢			١	المنيا دير مواي	مدير ٩/١١
١٣٤	٩/١٢	حملة أمنية لضبط أمد عناصر الخلف بالقاهرة	١				القاهرة	الوند ٩/١٣
١٣٥	٩/١٣	هجوم مسلح على محل مصوغات يملكه مسيحي بملوى	٢			١	المنيا - ملوى	الحياة ٩/١٤
١٣٦	٩/١٤	مقتل مزارع للاشتباه في تمارنه مع الشرطة	١				المنيا - ملوى	الوند ٩/١٥
١٣٧	٩/١٦	مقتل مزارع بقرية مشاة المنفلة للاشتباه في تمارنه مع الأمن وتطبيق ربه على أمد	١				المنيا - ملوى	الاحرام ٩/١٧

١٣٨	٩/٢٠	تشكيك بين الشرطة والجماعات في مشاة المنطقة	١					أعمدة الإثارة
١٣٩	٩/٢١	تشكيكات عديدة بين الشرطة والجماعات بشي حنون ولجباط هجوم على معهد أبناء الشرطة	٢					
١٤٠	٩/٢٣	تشكيك بين الشرطة والجماعات	١	١				
١٤١	٩/٢٤	• إطلاق النار على ضابط شرطة يدرس بأخرة سولمية		١				
١٤٢	٩/٣٠	ثلاثة تشكيكات بالمدنيا لثأه الهجوم على سيارة شرطة وقسم شرطه ملوى	١	٢				
١٤٣	١٠/٢	مقتل مواطن لثلاثه بأنه يرشد عنهم في المدنيا		١				
١٤٤	١٠/٢	هجوم مصلح على الشرطة لثأه حراسهم لأحد التجاري	٣					
١٤٥	١٠/٥	معركة بين الشرطة والجماعات خارج حدود منية سمالوط	٢					
١٤٦	١٠/٥	مصرع أحد عناصر الجماعة واصابة آخر في قنا حارلا القسطو على بلك قرية لبر شوفة	١	١				
١٤٧	١٠/٨	تشكيك بين الشرطة والجماعات داخل	٢					
الاهرام	٩/٢١	المدنيا - ملوى						
الواد	٩/٢٢	القاهرة - حنون						
الجمهر	٩/٢٤	الاسماعيلو س						
الواد	٩/٢٤	قنا						
الاهرام	١٠/١	المدنيا - ملوى						
الاهرام	١٠/٣	المدنيا - ملوى						
الواد	١٠/٣	قنا - فرشوط						
الواد	١٠/٦	المدنيا - سمالوط						
الحواء	١٠/٦	قنا - فرشوط						
الاهرام	١٠/٩	المدنيا - ملوى						

١٤٨	١٠/٩	مركبة بين الشرطة والجماعات	١	٢				المنيا - ملوى	الحياه	١٠/١٠
١٤٩	١٠/١٠	مصرع مساعد شرطة بمرور سملوط قنساء عيجه لمنزله	١					المنيا - سملوط	الولد	١٠/١١
١٥٠	١٠/١٩	هجوم مسلح على سيارة شرطة	٣			١٠	٢	المنيا - ملوى	الحياه	١٠/٢٠
١٥١	١٠/٢٤	مصرع عضو بالجماعة في مركبة مع الشرطة		١				سوهاج	الاهرام	١٠/٢٥
١٥٢	١٠/٢٨	اغتيل مواطن داخل منزله للاسقياء في تعامله مع الشرطة بقرية للندول			١			المنيا - ملوى	الاهرام	١٠/٢٩
١٥٣	١١/١	مقتل خضيرين بقرية خرد	٢					المنيا - خور	الاهرام	١١/٢
١٥٤	١١/٣	هجوم مسلح على سيارة شرطة قنساء نقل الضباط لمركز مطاي	٥		٢			المنيا - مطاي	الجهنم رية	١١/٤
١٥٥	١١/٤	حملة أمنية لتشيط زراعت القمح مما أدى إلى إصابة ربيع مباحث امن الدولة بالمنيا			٢			المنيا	الولد	١١/٥
١٥٦	١١/٨	انطلاق الرصاص على قطار قنا					١٢	قنا	الولد	١١/٩
١٥٧	١١/١٢	مركبة بين الشرطة والجماعات		٢				الفيوم	الاهرام	١١/١٣
١٥٨	١١/١٣	مركبة بين الشرطة ولويحة من عناصر الحنف		١				المنيا	الحياه	١١/١٤
١٥٩	١١/١٥	مقتل خفير نظامي بقرية الحرس	١					المنيا	الاحرار	١١/١٦
١٦٠	١١/١٩	انطلاق النار على			١		١	المنيا	الاحرار	١١/١٩

١١/٢٠							تطاول المنيا		
١١/٢٣	الرد	كنا				١	معركة بين الشرطة والجماعات	١١/٢٢	١٦١
١١/٢٣	الاهرام	القاهرة		١	١		احباط عملية قنصلية في القاهرة وحادث تشبكات بين الشرطة واربعة من المختطفين	١١/٢٣	١٦٢
١١/٢٤	الاهرام	المنيا - ملوى			٢		هجوم مسلح للجماعة على مقر عمديه قرية كلبا بملوى	١١/٢٣	١٦٣
١١/٢٤	الاهرام	كنا				١	تشبكات بين الشرطة والجماعات	١١/٢٣	١٦٤
١١/٢٧	الاهرام	المنيا - ملوى	١				مقتل مساعد شرطة واسميه شقيقه	١١/٢٦	١٦٥
١٢/٥	الرد	المنيا - ملوى	٢		٣	١	هجومين مسلحين من قبل جماعات العنف	١٢/٤	١٦٦
١٢/٨	الحياة	المنيا		٣	٢		هجوم مسلح للجماعات في المنيا	١٢/٧	١٦٧
١٢/١١	الرد	المنيا - ابر	١		٢		اطلاق النار من قبل جماعات العنف على مواطنين ثناء تولجدهم بالقرب من مدرسة قلم امين الادلانية	١٢/١٠	١٦٨
١٢/١١	الحياة	المنيا - ابر					احباط مخطط لجماعة الجهاد	١٢/١٣	١٦٩
١٢/١٩	الرد	المنيا - ملوى				١	معركة بين الشرطة والجماعات	١٢/١٨	١٧٠
١٢/٢١	الاهرام	المنيا				٢	حملة أمنية تمسوية لاراضات القصب بالمنيا	١٢/٢٠	١٧١
١٢/٢١	الاهرام	المنيا - ابر			١	٢	هجوم مسلح للجماعات بالمنيا على مركز شرطة ابر	١٢/٢١	١٧٢

## ◆ قائمة المراجع

- ١- الكتب والدوريات  
السيد يسين (محرر)، التقرير الإستراتيجي العربي (١٩٨٦)، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٨٧.  
السيد يسين (محرر)، التقرير الإستراتيجي العربي (١٩٨٧)، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٨٨.  
السيد يسين (محرر)، التقرير الإستراتيجي العربي (١٩٩٣)، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٤.  
رستم سيد أحمد (الدكتور)، الحركات الإسلامية في مصر ويران، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٨٩.  
رستم سيد أحمد (الدكتور)، القتي المصلح، دار رياض نجيب الريس، لندن، ط١، ١٩٩١.  
سالم علي البهسايوي، الحكم ونوعية تكفير المسلم، دار الأكراس، القاهرة، ١٩٧٧.  
شريف يونس، بلية الفكر قطبي، مجلة القاهرة، العدد ١٤٤، نوفمبر ١٩٩٤، القاهرة.  
صلاح الوردي، الحركة الإسلامية في مصر، رؤية والحق لمرحلة المسميات، البداية للنشر والإعلام والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦.  
ضياء رشوان، "منخل حول العنف والتف الإسلامي: حقائق المصرية"، مجلة الوحدة، أبريل ١٩٨٨، باريس.  
ضياء رشوان، "العنف بين الدين والسياسة - مفاهيم العنف: حدود الخط والتمايز"، مجلة القاهرة، سبتمبر ١٩٩٣، القاهرة.  
عادل الجرجي، الحزب الإسلامي، المركز العربي للتحقيق والنشر، القاهرة، ١٩٩٤.  
عمرو الشويكي، "الأيام الثقافية في نهم الظاهرة الإسلامية"، التقرير الإستراتيجي العربي ١٩٩٥، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٦.  
المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، الحركات الدينية المتطرفة (ندوة)، القاهرة، ١٩٨٣.  
نبيل عبد الفتاح، المصحف والسيف: صراع الدين والدولة في مصر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٤.  
نبيل عبد الفتاح، الوجه والفتاح: الإسلامية والعنف والتطبيع، القاهرة، دار سشت، ١٩٩٥.  
نعمة لله جبهة، تنظيم الجهاد: البديل الإسلامي في مصر، مكتب الحرية، القاهرة، ١٩٨٨.  
هالة مصطفى (دكتور)، الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٢.  
هالة مصطفى (الدكتور)، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهالنة والمواجهة، دار المحروسة، القاهرة، ١٩٩٥.  
ب- وثائق  
الجماعة الإسلامية، ميثاق العمل الإسلامي.  
الجماعة الإسلامية، بحث حتمية المواجهة.  
جماعة الجهاد، وثيقة الجهاد، ومعلم العمل الثوري، ١٩٨٨.  
صلاح سري، رسالة الإيمان.  
عبد الآخر حماد، جواز تخيير المنكر للاحد الرعية، أحد إصدارات الجماعة الإسلامية.  
محمد عبد السلام فرج، الفريضة الخفية، وثيقة غير متداولة تبدأ بتزقيم ٣٧٦٢.

## ثالثاً : إسلاميو الخارج وأقباط المهجر

### ١١) إسلاميو الخارج

تشكل فكرة الهجرة ركناً أساسياً في نسق المنهج الحركي للجماعات الإسلامية - كما يقول القيادي السوري سميد حو في كتابه "أجنديات التصور الحركي في الإسلام" وهو كتاب شهير تعتمد عليه الجماعات الإسلامية المختلفة وترسمه لأعضائها. والمقصود بالحركة هو ما يمكن تسميته "التخطيط التكتيكي"، والكتاب المشار إليه يعتمد هجرة الرسول باعتبارها آلية من آليات المواجهة والمقاومة عندما يشهد الظلم والاضطهاد في الديار التي يعيش فيها المسلمون والبحث عن ديار أكثر أمناً طيقاً لتفسير الآية الكريمة "ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"، وتجدر الملاحظة هنا إلى دور الترجمة الرئيسية في تصديق آليات التصور الحركي واسطهام تجارب "العصبة المؤمنة الأولى" في التعامل مع الواقع المعاصر. ولأن هجرة الرسول كانت قراراً ناجماً بكل المقاييس فمن ثم يجوز للمسلمين كما يقول مؤلف الكتاب البحث عن أرض جديدة تكون قاعدة للدعوة في حالات "المهن".

وكانت جماعة الإخوان المسلمين أول من استخدم هذه الآلية مع كل "محنة" يتعرضون لها، فقد هاجر عدد كبير من أعضاء هذه الجماعة خلال المواجهات المتعددة التي وقعت بينهم وبين نظام الرئيس عبد الناصر. وقد كان لهذه الهجرات نتائج إيجابية على نشاط الجماعة

حيث شكل هؤلاء المهاجرين مصدراً ثابتاً لتمويل الجماعة في الداخل، كما كانوا نواة التنظيم العالمي للإخوان المسلمين في الخارج بالإضافة إلى تكوين شبكة واسعة من العلاقات مع القيادات الإسلامية في الدول العربية المختلفة، ونجح مهاجرو الإخوان أيضاً في تأسيس عدد من المراكز الإسلامية في أوروبا والتي تعتبرها أجهزة الأمن العربية ملجئاً لأغلب المهاجرين من أعضاء الجماعات الإسلامية ومركزاً أساسياً لمخطف الإصدارات التي تنشرها الجماعات المختلفة في أوروبا ومن بينها مجلة "الدعوة الإخوانية" التي يتولى إصدارها المركز الإسلامي في فيينا منذ إلغاء ترخيصها في مصر عام ١٩٨١م.

وقد تبنت جماعات العنف أيضاً فكرة الهجرة - بل وكان كتاب "أجنديات التصور الحركي في الإسلام" أحد الكتب المقررة على أعضاء جماعة الجهاد ضمن برامج تدريباتهم الفكرية - وسعت كل من "الجماعة الإسلامية" و"جماعة الجهاد" إلى استغلال تجربة الإخوان الناجحة في الهجرة لنفس الأسباب التي هاجر لها الإخوان وهي التمويل واكتساب قاعدة من الانصار. وقد بدأت كل من "جماعة الجهاد" و"الجماعة الإسلامية" في عمليات الهجرة بشكل مكثف منذ الإفراج عن العديد من قياداتهما عقب صدور الأحكام في قضية اغتيال السادات وتنظيم الجهاد عام ١٩٨١ فقد تم الإفراج عن القيادات التي لم تصدر في شأنها أحكاماً بالسجن عام

## أ - تجربة "الجهاد الأفغاني"

تعتبر تجربة "الجهاد الأفغاني" نقطة تحول هامة في عمليات العنف التي تقوم بها الجماعات الإسلامية الراديكالية، ورغم أنها أصبحت تمثل قلقة جديدة للفكر السياسي الحاكمة، فلا ينبغي تجاهل أن هذه النخب وعلى رأسها مصر قدمت الدعم السياسي "للمجاهدين الأفغان"، وفتحت الباب أمام تبرعات المواطنين وفي خضم أجور بعض العاملين والموظفين بجهان الدولة لصالح الجهاد، وفي تقديم تسهيلات عديدة للمجاهدين الأفغان وفي تشييد دور بعض النقابات المهنية، وقيام بعض الأطباء وغيرهم بالعمل في وسط معسكرات المجاهدين في المناطق الحدودية الأفغانية الباكستانية، كما تعتبر الحالة الأفغانية حالة نموذجية لإستقطاب كوادر الجماعات الإسلامية الراديكالية نظرا لما تمثله من تطبيق لقرش أو الالتزام ديني هو "الجهاد" الذي تعتبره هذه الجماعات الفريضة الغائبة في حياة المسلمين المعاصرين.

وقد كان لبعض علماء وأفراد ومشايخ السعودية دور كبير في تعبئة المتطوعين العرب للقتال في أفغانستان وعلى رأسهم المليونير السعودي "أسامة بن لادن" حيث أقاموا في جدة ومكة مراكز لاستقبال هؤلاء المتطوعين وتحملوا نفقات انتقالهم إلى الجبهة الأفغانية وساعد عدد من الأثرياء العرب في إنشاء كتيبة عربية تولى الاشراف عليها القيادي الإسلامي الفلسطيني "عبدالله عزام" الذي لقي مصرعه بعد ذلك على أيدي القوات السوفيتية. وقد شارك المهاجرون المصريون في هذه الكتيبة العربية، إلا أن أعضاء الجماعة الإسلامية أقاموا معسكرا خاصا بهم عام ١٩٨٦ وفي خلال الفترة التي تلت عام ١٩٨٤ كان المصريون يتجهون فور وصولهم إلى بيشاور على الحدود الباكستانية الأفغانية إلى مكانين هما "بيت الانصار" أو "بيت القاعدة"، ثم يتم توزيعهم بعد ذلك على المعسكرات المختلفة الأراضي الأفغانية.

ولاشك أن أفغانستان كانت تمثل فرصة نادرة للتدريب المسلح، ولعل إصرار "الجماعة الإسلامية" على إقامة معسكر خاص بها قبل نهاية الحرب يؤكد على تفكير الجماعة في إستغلال هذه الأوضاع والتدريب على عمليات لا علاقة لها بالقتال في الجبهة الأفغانية. وقد تم إنشاء معسكر لجماعة باسم "الخلافة" بالقرب من مدينة "جاجي" ثم انتقل إلى مدينة "خلدة". كما كانت التجربة الأفغانية أيضا فرصة لالتقاء أعضاء الجماعات الإسلامية من البلدان المختلفة، ولعل قيام سوربون والمصريين بتدريب العناصر العربية يؤكد على مدى القوى وصلت إليها العلاقات بين هذه المجموعات. وقد إستغاثت العناصر المصرية من هذه العلاقات فيما بعد وبصفة خاصة من العلاقات مع العناصر الإسلامية البينية، حيث شكلت اليمن محطة أساسية للعناصر المصرية في طريق العودة، كما تورطت عناصر يمنية في نقل تكليفات من "لبنان الطواغيت" إلى أتباعه في مصر المتهمين في قضية "طلوع الفتح"، حسيما أشارت تحقيقات تلك القضية، كما

١٩٨٤ وعلى رأس هؤلاء كان الدكتور عمر عبد الرحمن الذي قضت المحكمة العسكرية ببراءة (لكنه مجتهدا ويحق له الفتوى)، ولم تعتبر المحكمة قتلاء بقتل السادات دليل أدانة. كما تم الإفراج عن القيادات التي صدرت بشأنهم أحكاما بالسجن لمدة ٢ سنوات فقط وعلى رأس هؤلاء الدكتور أمين الطواغيت أحد مؤسسي تنظيم الجهاد ورفايع أحمد طه القيادي بالجماعة الإسلامية وعلى عبد الفتاح أمير الجماعة الإسلامية بالمليا. كما تم الإفراج أيضا عن بعض قيادات تنظيم "الانتماء" والعناصر المتهمه بالتخطيط لمحاولة تهريب قيادات تنظيم الجهاد من سجن طرة عام ١٩٨٢ وعلى رأس هؤلاء مجدي سالم. الذي صدرت بشارته حكما بالسجن في قضية طلوع الفتح الجزء الأول، وعادل عبد المجيد أحد قيادات جماعة الجهاد، ويقتصر الأزمات محامي الجماعات الإسلامية.

وقد توافق هذا التاريخ مع مجموعة من المتغيرات والأحداث التي شجعت على توسيع موجه الهجرة إلى الخارج، أهمها - كان عدد من قيادات تنظيم "الفنفة العسكرية" وتنظيمات "الجهاد" التي تم كشفها عامي ١٩٧٧، ١٩٧٩ قد هاجروا إلى الدول النفطية وكوينا ثروات كبيرة، وشارك بعضهم في تمويل نشاط تنظيم "الجهاد" مثل حسن الهلاوي الذي استقر في المملكة السعودية بعد أن نجح في الهروب من حكم صانده بالسجن ٧ سنوات عام ١٩٧٧، وقد كان لهذه العناصر اتباع داخل مصر قاموا باستقدامهم إلى الدول التي يقيمون بها.

- كانت حركة العنف مازالت تمنى من آثار الضربة الأمنية التي تلقاها في أعقاب عملية الاغتيال وساد شعور لدى بعض القيادات بصعوبة العمل داخل مصر في هذه الفترة، الأمر الذي أدى إلى تشجيع هجرة أعداد منهم إلى الخارج.

- خرج تنظيم الجهاد مقسما إلى مجموعتين هما "الجماعة الإسلامية" و"جماعة الجهاد" بعد صدور الحكم في قضية "الجهاد" لعام ١٩٨١. وقد تسبب هذا الانشقاق في إحباط عدد كبير من أعضاء التنظيم والذين عيروا عن ذلك من خلال رفضهم للانضمام إلى أي من الجماعتين واعتبرا أن هذا الانشقاق يخرق إقامة الدولة الإسلامية مفصلين السفر إلى الخارج.

- أدركت قيادات "الجماعة الإسلامية" أنه لايسيل إلى نهضة الجماعة مرة أخرى إلا بضمان مصدر ثابت للتطوير، فقامت قيادات الجماعة بتجهيز عدد كبير من أعضائها إلى دول الخليج، وراعت على إمكانية قيام هذه العناصر بما قام به أعضاء الإخوان من قبل بإقناع الرمز الإسلامية في دول النفط بتحويل الحركة.

- أما أهم المتغيرات التي شجعت على هجرة أعداد كبيرة من أعضاء التيار الإسلامي بمختلف جماعاته فهو تصاعد عمليات القتال في أفغانستان واعتبار هذه المواجهات "حرية دينية" ضد الشيوعية مما دفع بالثلاث من أعضاء الجماعات الإسلامية إلى الهجرة للاشتراك في هذه الحرب.



عمليات القتال في البوسنة وكانت خريطة توزيع قيادات "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد" بعد الحرب على الصورة التالية :

١ - "الجماعة الإسلامية"

- حصل الدكتور عمر عبد الرحمن - الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية - على تأشيرة دخول الولايات المتحدة الأمريكية في ١٨ يوليو ١٩٩٠ وأقام في نيويورك وبدأ يمارس نشاطاته في حرية تامة وجمع حوله مئات الاتباع من الجالية الإسلامية في أمريكا. وقد استمر نشاط عمر عبد الرحمن في تصاعد مستمر حتى تم تلقيح مركز التجارة العالمي بنيويورك وإتهامه في هذه القضية. وقد كانت حادثة تفجير مركز التجارة العالمي في نيويورك هي أول العمليات التي تسبب تنفيذها لعناصر الجماعات في الخارج وارتبطت باسم الدكتور عمر عبد الرحمن وتربطت فيها شخصيات من جنسيات عربية مختلفة. وقد تمت ادانة الدكتور عمر في هذه العملية ومدر عليه حكم بالسجن مدى الحياة. وقد مثلت هذه الصادثة أيضا المؤشر الأول للبعد الدولي الذي اكتسبته جماعات العنف الإسلامية وقدرتها على تنفيذ هذا النوع من العمليات الكبرى.

- محمد شوقي الاسلامبولي : استمر في الإقامة في أفغانستان تحت حماية "حكمتيار"، حيث عاش في "جبل اباد" مأمأ واحداً، انتقل بعده إلى منطقة غير معروفة مع عدد من أعضاء الجماعة.

- مصطفى حمزة : إنتقل للإقامة في السودان وأتم بتولي الإشراف على تنفيذ عدد كبير من عمليات العنف داخل مصر، ومن بينها عملية ضرب السباحة والبنوك وكانت المجموعة التي حاولت اغتيال نجيب محفوظ واحدة من مجموعات "مصطفى حمزة"، طبقا لاعترافات المتهمين انفسهم في تحقيقات القضية.

- طلعت يسين همام : كان اللقذ الرئيسي لعمليات الجماعة داخل مصر حيث نجح في الدخول إليها بعد عوبه من أفغانستان عام ٩٢ وتولى تنفيذ عمليات الجماعة بشكل مباشر وقد لقي مصرعه على أيدي أجهزة الأمن عام ١٩٩٤

- طلعت فؤاد قاسم : حصل على حق اللجوء السياسي في النمارك عام ١٩٩٢ مع ٧ آخرين من أعضاء "الجماعة الإسلامية" وأنشأ مكتباً اعلامياً في كوناهاجن، حيث واصل إصدار مجلة "الرابطون" والتي بدأ إصدارها من أفغانستان عام ١٩٩٢ كما تولى الاتصال بالصحف وإصدار بيانات يرسلها عبر الفاكس لترويض مواقف الجماعة من الأحداث المختلفة أو إعلان مسؤولية الجماعة عن عمليات معينة وقد واصل نشاطه في هذه الصورة حتى تم اختفائه في كرواتيا في سبتمبر ١٩٩٥

وفي عام ١٩٩٢ كشفت السلطات في مصر أول تنظيم "العائدين من أفغانستان" وورث فيه أسماء قيادات الجماعة الإسلامية : محمد الاسلامبولي - رفاعي طه - طلعت فؤاد قاسم - مصطفى حمزة - طلعت ياسين همام، وقد صدرت في شأتهم جميعاً أحكام بالإعدام على لمة هذه القضية.

شاركت عناصر مصرية في عدد من عمليات العنف التي جرت في اليمن مثل حواش حرق الاضرحة عام ١٩٩٤

ويمكن ايجاز النتائج التي انعكست على جماعات العنف المتشددة من هذه الهجرة في الآتي -

١ - إقامة علاقات واسعة مع الحركات الإسلامية من جميع دول العالم.

٢ - تشييد علاقات متطورة بالجبهة القومية الإسلامية بالسودان.

٣ - إقامة علاقات واسعة بثرواء العرب الذين مولوا عمليات القتال في أفغانستان.

٤ - إستخدام البيئة الأفغانية كقرصة للتدريب العسكري.

٥ - تطوير علاقات واسعة بقيادة الحركات الأحزاب الإسلامية الأفغان الذين فرض بعضهم مظلة حماية على هذه العناصر وحال دون تسليمهم لحكوماتهم كما فعل القائد الأفغاني قلب الدين حكمتيار مع محمد الاسلامبولي وعدد من عناصر الجماعة الإسلامية الذين فضلوا البقاء في أفغانستان بعد انتهاء الحرب.

وقد انعكس نظام التأهيل للجهاد على أداء الحركة الراديكالية حيث قام بوظائف هامة أبرزها -

(أ) إعداد "الطليعة المجاهدة" أو الكادر القتالي ذي المهارات غير العادية.

(ب) القدرة على التخطيط المحكم، وجمع المعلومات عن الاهداف ومشرح العمليات وعناصره الثابتة والمتغيرة والقدرة على متابعة الهدف.

(ج) تطوير القدرات الاتصالية الداخلية والخارجية.

(د) تطوير نظام الأمن التنظيمي الصارم حيث يتم الربط بين القيادات الخارجية للجماعة الإسلامية وجماعة "الجهاد" وبين الكوادر الداخلية التي سبقه العمليات.

(هـ) إستخدام الكادر "الجهادي الطليعي" المدرب في أفغانستان وإعادة زراعته في مصر، سواء لتولى قيادة بعض العمليات أو للمشاركة فيها مع عناصر أخرى بالداخل بما لديها من خبرات واسعة.

ب - خريطة القيادات بعد الحرب

عقب انتهاء الحرب كان على هذه العناصر "الأفغانية المصرية" أن تبحث على أماكن أكثر أمناً حتى تضمن إستمرار حركتها، كما كان أمامهم مهمة جديدة هي الرغبة في الاستفادة من سنوات الحرب ومن التدريبات العسكرية التي تلقوها خلال سنوات القتال ومن هذه العصبية من العلاقات التي تضمنت لهم الدعم المادي والمعنوي في صراهم مع النظام السياسي في مصر. وقد بدأت قيادات كلا من جماعتي الجهاد والجماعة الإسلامية في الانتشار في عدد من البلاد العربية والأجنبية، فهاجر عدد كبير من المصريين للمشاركة في صراع الحركة الإسلامية في طاجيكستان استكمالاً "كسيرة الجهاد"، كما انضم عدد آخر للكتيبة العربية التي تشارك في

## ٢ - جماعة "الجهاد" والجماعات الأخرى

- تجمع أيمن الظواهري في الحصول على حق اللجوء السياسي في سويسرا في نهاية عام ١٩٩٣ ومن هناك واصل إصدار مجلة "المجاهدين" والتي بدأ إصدارها في أفغانستان عام ١٩٨٩ كما استطاع من خلال إقامته في الخارج تكوين جناح "طلّاح الفتح" التابع لجماعة الجهاد والذي شهد عام ١٩٩٤، محاكمات لأعضائه الذين بلغ عددهم ٨٢٦ شخصاً، تم توقيعهم على نمة هذه القضية وتم إحالة ٢٥٠ متهماً منهم إلى المحاكمة على أربع مراحل. وحسب المعلومات التي أعلنتها أجهزة الأمن المصرية فقد كان الظواهري هو المسئول عن عدد من محاولات الاغتيالات التي جرت داخل مصر خلال عام ١٩٩٤ كمحاولة اغتيال الدكتور عاطف صفى رئيس مجلس الوزراء السابق، ومحاولة اغتيال اللواء حسن الالفي وزير الداخلية.

- توجد في لندن مجموعة أخرى يقودها أحد قيادات جماعة "الجهاد" يدعى ياسر توفيق على السرى، ويتردد في بعض وسائل الإعلام المصرية والعربية أنه قد أنشئ على الجماعة بقيادة أيمن الظواهري لها من الخارج رقام يتكون جماعة الخاصة. وتشير هذه الأنباء إلى أن مقر هذه الجماعة هو العاصمة البريطانية لندن. ومن بين أسماء أعضاء هذه الجماعة يبرز كل من عادل عبد المجيد، وثروت صلاح شحاتة.

- كما توجد مجموعة أخرى من المستقلين الذين شاركوا في القتال ضمن الفيلق العربي الذي شارك في حرب البوسنة ضد الصرب. وقد ضم هذا الفيلق عدداً من المصريين - غير معروف عددهم بالتحديد - والذين هاجروا من أفغانستان إلى البوسنة، أو توجهوا إليها من بعض الدول العربية والأجنبية الأخرى التي كانوا يقيمون فيها. وقد كان لقيادات جماعات العنف الكبيرة المقيمة بالخارج الخارج، مثل "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد"، علاقات بهذه العناصر المستقلة أثناء فترة القتال. وهو ما يؤكد رحلة طلعت فؤاد قاسم إلى البوسنة قبل اختفائه حيث نسب إليه القيام بالإتصال بتلك العناصر والسعى إلى إقامة صلات تنظيمية بينها وبين "الجماعة الإسلامية".

- بالإضافة إلى الأفراد والمجموعات السابقة الموجودة بالبلدان السابقة تنتشر عناصر أخرى في بلدان غيرها، وأبرزها -

أ - إيطاليا، حيث تم ضبط تنظيم من ١١٢ إسلامياً مصرياً عام ١٩٩٥.

ب - بولندا، حيث تم الكشف عن خطة لاغتيال الرئيس مبارك في شهر فبراير ١٩٩٥، أنهم عند من الإسلاميين المصريين المقيمين فيها بتدبيرها.

ج - رومانيا، حيث تم الكشف عن تنظيم من أعضاء جماعة "الجهاد" خطط لاغتيال بعض المسؤولين أثناء زيارته لرومانيا.

د - أستراليا، حيث تم إطلاق النار على موظفة دبلوماسية بالسفارة

المصرية في مدريد، وأنهم في تلك المحاولة عدد من الإسلاميين المصريين المقيمين بأستراليا.

هـ - في اليونان، أكدت مصادر أمنية مصرية على وجود عدد من أعضاء الجماعات الإسلامية يقيمون هناك بتصاريح عمل وسباحة.

وقد أدى التواجد الملحوظ للعناصر الإسلامية المصرية - وغيرها من الجماعات الأخرى - في البلدان الأوروبية إلى ظهور عديد من الأسماء لجماعات ومنظمات إسلامية جديدة تعمل في أوروبا مثل:

"منظمة العدالة المالية"، و "رابطة العاملين بالقرآن والسنة"، و "المرصد الاعلامي الاسلامي"، وجميعها تصدر بياناتها من جهات غير معروفة. الأمر الذي أدى بكثير من المطالبين المتخصصين إلى ترجيح أنها أسماء لمجموعات عمل مختلفة تابعة لأحدى الجماعتين: "الجهاد" أو "الجماعة الإسلامية". ويؤكد أصحاب هذا الرأي الأخير هذا الترجيح بعدم وجود مشورات قبال على كونها انشقاقات أو جماعات جديدة.

ويصفه عامة لم تقبل البلدان الآسيوية والغربية (الأوروبية والأمريكية) التي لجأت إليها القيادات الإسلامية المصرية المتشددة مجرد "مخبراً أميناً" للاختفاء فيه، ولكنها وفرت مناخاً ملائماً لممارسة النشاط السياسي وهندد الاجتماعات، كما شكلت مراكز للدعم والتحويل أيضاً. من جهة ثانية ملكت بعض البلدان ذات الطبيعة السياسية والجغرافية الخاصة مجالاً مناسباً لاستخدامه من قبل بعض تلك العناصر والجماعات للتدريب الرياضي والعسكري، خاصة في المناطق الريفية والجبلية. وقد ساهم تواجد بعض القيادات والجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في خارج البلاد في تطوير مستوى متقدم في عملياتها المسلحة، ليس فقط من ناحية استخدام تقنيات متطورة، ولكن أيضاً على الجوانب اللوجستية والمعلوماتية مثل رصد الشخصيات المستهدفة وجمع المعلومات الدقيقة عنها أو إختيار مسرح العمليات والعمل عليه "بكفاءة" ملحوظة.

## ج - عمليات الخارج : الوقائع والدلالات

شهد عام ١٩٩٥ وقرع أربعة عمليات عنف كبرى خارج الأراضي المصرية، كان لها تأثيرات كبيرة على مجمل الصراع بين الجماعات والنظام السياسي في مصر، فضلاً عن دلالتها الهامة على صعيد تلك الصراع وعلى صعيد تطور هذه الجماعات. وهذه العمليات الأربع هي -

١ - اغتيال المحقق التجاري المصري في سويسرا في شهر يناير ١٩٩٥.

٢ - محاولة اغتيال الرئيس مبارك في أديس أبابا في ٢٦ يونيو ١٩٩٥.

٣ - إطلاق النار على موظفة دبلوماسية في مدريد في شهر أغسطس ١٩٩٥.

٤ - تفجير السفارة المصرية في باكستان في شهر نوفمبر ١٩٩٥.

من قبل في محاولات لإغتيال رئيس الوزراء ووزيري الداخلية والإسلام. ويرتبط الإختلاف الثاني بمسرح عمليات كل من الجماعتين، حيث تتركز الغالبية الساحقة من عمليات "الجماعة" في جنوب مصر بينما لا يكاد "الجهاد" يخرج بها عن القاهرة الكبرى، أما الإختلاف الثالث فيتعلق بأسلوب تنفيذ العمليات، حيث يلاحظ إستخدام أعضاء "الجماعة" عموماً للأسلحة الآلية فقط ويتمتعهم بمستوى متوسط من التدريب على مكس إفراد "الجهاد" الذين يستخدمون أسلحة ومتفجرات أكثر ثقلًا وتقدمًا ويبدون أكثر تدريباً.

ولذا كانت الإختلافات الثلاثة في الأداء العنيف لكل من الجماعتين المرشحتين للقيام بمحاولة أيسر باباً تشير إلى إحتمال أكبر لتورط تنظيم "الجهاد" فيها، فإن الشئ القريب هنا هو عدم إعانة عن مسؤوليته وترك "الجماعة" تصطبغ بهذا الإعلان ثم إدانة أعضائها بلبن كتابها. وفي الحقيقة، فإن مرد ذلك قد يكون أحد إحتمالات ثلاثة : الأول، أن تكون المحاولة قد تمت بالتنسيق بين التنظيمين مع نور أكبر لـ "جماعة" أعطاهم الحق في إعلان مسؤوليتها في حين إقتصرت "الجهاد" على إعلان ترحيبه بها بعد يومين فقط من وقوعها. أما الإحتمال الثاني فيقع على وجود تعاون بين التنظيمين في التنفيذ في حين غلبت إعتبارات أمنية مطلقة بتنظيم "الجهاد" عدم إعلان تورطه فيها. وقد تكون هذه الإعتبارات مطلقة بتفوقه من الضربات الأمنية الثقيلة أو بإبعاد الأنظار عنه تمهيداً للقيام ببعض العمليات الأخرى ذات اللوى العالي، ويتعلق الإحتمال الثالث بوجوب تفسير حاسم في أداء "الجماعة" وإمكاناتها سمع لها بالقيام بذلك المحاولة منفردة، وربما يكون ذلك هو الإحتمال الأكثر قوة والذي تقوى منه تحقيقات وأحكام القضاء الإثيوبي.

أما الدلالات التي تثيرها عملية قنجر السفارة المصرية في باكستان، فهي تتعلق بأكثر من جانب لها، فمن ناحية تشير تلك العملية إلى أن هناك تحولاً جذرياً في إستراتيجيات جماعات العنف الإسلامي في مصر، ومضمون ذلك التحول يتعلق بكل من الأهداف الموجه لها ذلك العنف والمكان الذي يتم فيه، فقد أكتت عملية إسلام آباد ماسبق أن آثاره إغتيال المستشار التجاري المصري لدى المقر الأوربي للأمم المتحدة في جنيف في شهر يناير ١٩٩٥، حيث يبدو أن تلك الجماعات، تحت مظلة الضربات الأمنية في الداخل، قد تحولت إلى العمل في الخارج، وإل هذا التحول كان ينفذ أيضاً إلى جنب إهتمام وسائل الإعلام الدولية ونشر صورة سلبية عبرها الدولة المصرية بإعتبارها غير قادرة على السيطرة على أمنها الداخلي أو الخارجي، ولذا كان ذلك التحول يعكس إندفاعاً في قدرات جماعات العنف في داخل البلاد فهو يعكس أيضاً إرتفاعاً في ذات القدرات خارجها، وربما يمكن تفسير هذا الإلتفاف في ما يتعلق بعملية إسلام آباد بالوجود المكثف لعدد من أعضاء "الجماعة" الإسلامية وجماعة "الجهاد" في أفغانستان وباكستان فضلاً عن أن

ولاجدال أن محاولة إغتيال الرئيس مبارك في أثيوبيا هي الأهم على الإطلاق بالنسبة للجماعات الراديكالية بين هذه الحوادث رغم إرتفاع عدد الضحايا والخصائر البشرية في حادث قنجر السفارة الباكستانية بعد ذلك، وترجع أهمية محاولة الإغتيال إنما للمرة الأولى منذ عام ١٩٨١ التي يتم استهداف رئيس الجمهورية بعملية مسلحة مع ملاحظة أن هذه الجماعات قد حاولت عدة مرات القيام بهذه العملية داخل مصر، حسبما أذاعت المصادر الأمنية والقضائية المصرية، غير أنها لم تكتمل في كل مرة.

وآثرت هذه العملية تساللات عديدة حول المدى الذي وصلت اليه تلك الجماعات من إستعداد عسكري وقدره أعلى على القيام بعمليات من هذا النوع بالنظر إلى مكان هذه العملية خارج الحدود المصرية وعلى أرض دولة أجنبية، وبالنظر أيضاً إلى قدرتهم على استقاء المعلومات حول وصول طائرة الرئيس وموعد تحركه وموكبه وأخيراً القدرة على التخفي والهروب عقب الحادث، كما أثارت هذه العملية أيضاً تساؤلات حول الدعم الذي ربما تتلقاه الجماعات الراديكالية من بعض الدول العربية ودور هذه الدول في المساعدة على تنفيذ هذه العملية، وقد تم توجيه الاتهام مباشرة إلى الحكومة السودانية والجهة القومية الإسلامية في السودان، وإنكسر ذلك على مزيد من التزام في العلاقات المصرية السودانية حتى وصل الأمر إلى الإلمام المتحد التي أصدرت قراراً يلزم السودان بتسليم مرتكبي الحادث الذين يعتقد أنهم موجودون على أراضيهم، وقد إعتبرت الجماعات الراديكالية أن عملية الإغتيال نجحت ولم تقبله، حيث أن المقصود - كما أشار في البيان الذي تلقته بعض وكالات الأنباء بعد الحادث - كان رمز "الحاكم" والذي "يلطيق شريعة الله" وليس شخصاً بعينه.

كما أثار عملية أيسر بابا، على الرغم من إنتهاء التحقيقات فيها وإدانة القضاء الإثيوبي لعناصر "الجماعة الإسلامية" بالمسؤولية عنها، تساؤلات أخرى لم تتضح لها إجابات محددة حتى اليوم، وتكون هذه التساؤلات حول حقيقة إعلان "الجماعة الإسلامية" المصرية عن مسؤوليتها عن محاولة الإغتيال كما صرحت بذلك لوكالات الأنباء الفرنسية في ٤ يناير ١٩٩٥، وكما بينت بعد ذلك التحقيقات والأحكام القضائية الإثيوبية، وما يقع إلى إثارة ذلك السؤال هو الإختلاف الواضح في مآسرات الحادث عما تحولت عليه تلك الجماعة في عملياتها وإقترابها أكثر من تقاليد التنظيم الإسلامي العنيف المتأخر لها في مصر أي جماعة "الجهاد"، ففي خلال السنوات الثلاث الماضية التي شهدت نمواً لمساربات العنف الإسلامي في مصر برزت ثلاثة إختلافات جوهريه بين أداء كل من التنظيمين، "الجماعة الإسلامية" و "الجهاد"، ويتعلق الإختلاف الأول باستهدافين من العنف لدى كل منهما، حيث تركز "الجماعة" على رجال الأمن من مختلف الرتب والساكنين وبعض المثنيين، بينما يركز "الجهاد" على المسؤولين السياسيين الكبار في الدولة كما فعل

علاقاتهم القوية هناك مع عدد كبير من التنظيمات الإسلامية المشددة قد وفرت لهم قاعدة قوية لتسهيل تنفيذ مثل تلك العمليات الكبيرة.

ومن ناحية أخرى توحى عملية إسلام آباد بتفويض آخرين هامين يتشابهان في دلائلها مع بعض خصائص عملية أديس بابا، بإعلان كل من "الجماعة الإسلامية" وتنظيم "الجهاد" و"منظمة العدالة الدولية" غير المعروفة عن مسؤوليتهم عن تلك العملية يوحي بوجود تعاون بين الجماعتين الأريتين على الأقل، ويبدو من أسلوب تنفيذ الإعتداء أنه يمثل حصيلة لأسلوب الجماعتين، فمن المعروف أن تنظيم "الجهاد" يملك قدرات عسكرية أعلى بكثير من الجماعة، وهو ذو خبرة واضحة في استخدام المتفجرات في عملياته، وعلى حين لامتلك "الجماعة الإسلامية" مثل هذه الخبرة كما يظهر من عملياتها السابقة في مصر وخارجها، فإنها تملك بالمقابل وجوداً كثيفاً وخبرات واسعة في باكستان وأفغانستان، ويبدو أن انفجار إسلام آباد قد جاء كحصيلة لتضام هذين النوعين من الفخيرات الأمر الذي اكده إعلان الجماعتين لسلوليتهما عن الحادث.

أما التغيير الثاني الهام فهو تنفيذ الإعتداء بطريقة إنتحارية، فمن المعروف حتى اليوم أنه لا توجد فتوى يدخل أي من "الجماعة الإسلامية" أو تنظيم "الجهاد" تبني الإنتحار الذي يحرمه الإسلام قطعياً، بل أن أعضاءها كانوا يرفضون "الاشرباب عن الطعام" كوسيلة إحتجاج داخل السجن باعتبار ذلك إهلاًكاً للنفس بإياه الطرء، كما أنه من المعروف أن بدء التنظيمات الشيعية في جنوب لبنان بعملياتها الإنتحارية ضد القوات الإسرائيلية قد سبقه إستصدار فتوى بشرعيتها الدينية من المراجع الشيعية العليا في إيران، ولذا صبح وجود مثل هذه الفتوى بإباحتها للعمليات الإنتحارية في حالة جماعات العنف الإسلامي المصرية، فإن ذلك يعني تطوراً خطيراً في أدائها في خلال المراحل القادمة. فقد يؤدي ذلك إلى قياسها بهذا النوع من العمليات الخطيرة سواء في داخل مصر أو خارجها بصورة يصعب توقعها أو منعها، إلا أن الوجه الأهم لخطورة مثل هذه الفتوى - في حالة صدورها - هو شمولها لكل من الجماعة والجهاد كما توضح عملية إسلام آباد المشتركة بينهما، فالجماعتان تختلفان في كثير من القضايا الفكرية وأكل منهما مرجعيتها الفقيه المسلمة، بمعنى وجود فتوى مشتركة هو الإلتفاق بينهما على تلك القضايا وتقدم هذه المرجعية، إلا أن هناك إحتماً آخر بأن يكون الدافع وراء عملية أديس بابا هو تقدير المخططين أن تنفيذها بهذه الطريقة سوف يضمن نجاحاً أكبر لها، أو أن اختيار هذه الوسيلة جاء مرتبطاً بطرق معينة أرادت فيها الجماعة تنفيذ العملية بشكل عاجل ولم تتجأ إلى الفرصة في التخطيط المحكم.

## د - الدولة وإسلاميو الخارج

لم يمنع نجاح إسلاميي الخارج في تنفيذ بعض العمليات العنيفة

ذات النوى الإسلامي من حقيقة تعرضهم وبصورة خاصة "الجماعة الإسلامية" لضربات موجعة في عام ١٩٩٥، أدت أيضاً في الأخرى من الفارح، فقد تعرضت "الجماعة" لضربتين قويتين سياسياً وإعلامياً أدتا لها من الخارج، تمثلت الضربة الأولى في قيام السلطات الكرواتية بإعتقال طلعت فؤاد قاسم المعروف بإسم "أبوطلال القاسمي" الناطق الإعلامي بإسم "الجماعة الإسلامية" وأحد أبرز مؤسسيها والذي كان لاعباً سياسياً في الدانمرك، وقد إستطاع القاسمي الفرار من مصر التي كان ينتظره فيها حكم نهائي بالإعدام بطريقة لاتزال غير معروفة حتى اليوم واستقر في الدانمرك التي منحتة حق اللجوء السياسي. وقد إستطاع القاسمي من وجوده في الدانمرك لكي يبيت منها عدداً كبيراً من الرسائل الإعلامية والسياسية التي تخدم فكر حركة الجماعة التي يمثلها. وقد كان وجود القاسمي في الدانمرك هاماً أيضاً بالنسبة للجماعة من زاوية قدرته على متابعة الأحداث التي تشهدها يوغسلافيا السابقة عن قرب سواء عبر إتصالاته بقيادات الحركة الإسلامية هناك أو عبر إنتقاله الشخصي إليها كما تم إبّان واقعة إختفائه أو القبض عليه الأخيرة في كرواتيا وقد أدت واقعة إختفاء القاسمي، أو القبض عليه، في نهاية شهر سبتمبر الماضي مشوية بغوص معتم لأتزال مسيطراً عليها حتى اليوم، فملاهبسات مفاريتها للاراضي الدانمركية ودخوله إلى كرواتيا لم تزل في رحم المجهول حتى الآن، كذلك فإن ظروف عملية القبض عليه في الأراضي الكرواتية لاتزال موضع تضارب وروايات متناقضة لم تثبت صحة أي منها بعد، أما عن المصير الأخير للقاسمي، فلا أحد يعرف عنه معلومات واضحة بعد أن نفت السلطات المصرية تسليمها له وأكدت الدانمرك عدم عونه إليها.

أما الضربة الفارجية الثانية الأكثر فقد ملتها إدانة القضاء الأمريكي للشيخ عمر عبدالرحمن والحكم القاسي الذي أصدره عليه، وقد جاء القرار الجماعي للمحلفين الأمريكيين بإدانة الشيخ عمر بناء على تورطه في خمس تهم رئيسية وجهها إليه الإدعاء، فبإدانة أدين بالتآمر ضد الولايات المتحدة للتقليل من أهميتها عبر إستخدام القوة والعنف، كما أدين بالدعوة إلى إغتيال الرئيس حسني مبارك والتآمر والإعداد لتنفيذه، والدعوة والسعي إلى شن عدة هجمات على منشآت عسكرية أمريكية. كذلك فقد أدين بالتورط في تخطيط وإعداد التفجيرات التي أدت لها المجموعة التي أدينيت معه في ذات المحاكمة، وهي الموجهة إلى مبنى الأمم المتحدة في نيويورك ومعدة مبان خاصة بالحكومة الفيدرالية الأمريكية في ذات المدينة فضلاً عن عدة أُنفاق هامة بها، وذلك بالإضافة إلى التخطيط لإغتيال الأمين العام للأمم المتحدة الكتور بطرس غالي. وقد أدين التسعة الآخرون المتهمون مع الشيخ الضرير بإتهامات أخرى عديدة تتراوح بين الإعداد والتنفيذ والمشاركة في "أعمال إرهابية" بداخل الأراضي الأمريكية.

وتدير الضريقتان الخارجيتان اللتان تلقتهما الجماعة الإسلامية عام ١٩٩٥ إلى وجود عنصر مشترك بينهما هو نور الولايات المتحدة الأمريكية فيها. ويمكن النظر إلى هذا المصالح المتشدد في السياسة الأمريكية تجاه الجماعة الإسلامية بعد مرحلة هدنة مؤقتة معها بإعتبارها إنكساراً لعديد من العوامل أهمها طبيعة القضية التي أدين فيها الشيخ مبد الرحمن حيث تجاوزت فيها الجماعة الضغوط الحمراء المتعلقة بالأمن القومي الأمريكي الداخلي. فلم يكن بإمكان السلطات الأمريكية التغاضي عن ذلك خاصة في ظل الضغوط المتصاعدة للرأي العام الأمريكي المصاب بفزع بالغ من الصراعات العنيفة التي قامت بها الجماعة. وعلى الرغم من عدم وجود مؤشرات قوية للتصديق بين تلك الحملة الداخلية وما تعرضت له الجماعة من ضغوطات خارجية، إلا أن التأثير المضاعف لهما معاً قد أصابها بنعق في الصميم.

أما الدولة المصرية فقد سعت لمواجهة التحدي الخارجي للجماعات الراديكالية بالتحرك على الصعيد الخارجي بوسائل مختلفة، أبرزها :- ١ - توقيع اتفاقيات التعاون الأمني وتبادل المجرمين مع الدول التي تعيش على أراضيها العناصر الإسلامية المتشددة. وقد نجحت هذه الوسيلة على مستوى الدول العربية فقط باستثناء السودان، واستطاعت مصر إستعادة ٦٨ شخصاً خلال عامي ١٩٩٤ و ١٩٩٥ كانوا يقعون في ثلاث دول عربية.

٢ - تنسيق السياسات الأمنية بين الدول العربية ووضع قضية "الإرهاب" على رأس أولويات اجتماعات وزراء الداخلية العرب.

٣ - إشراك وزراء الخارجية - لأول مرة - كطرف في مواجهة عن طريق التفاوض عبر السفارات المصرية في الدول التي يعيش على أراضيها عناصر جماعات العنف.

٤ - إصدار الحكومة على إثارة هذه القضية خلال المؤتمرات الدولية مثل مؤتمر "الجريمة" الذي نظمته الأمم المتحدة في القاهرة خلال عام ١٩٩٥، كما تمت إثارته أيضاً في مؤتمر صانعي السلام في شرم الشيخ خلال عام ١٩٩٦.

٥ - تشديد الرقابة الأمنية على المطارات والموانئ والحدود المصرية لمنع تسلسل عناصر جماعات العنف إلى الداخل وسد الطريق أمام تهريب الأسلحة والأموال. وقد أعلنت أجهزة الأمن عن نجاح هذه الوسيلة في ضبط شحنات كبيرة من الأسلحة مهربة عبر الحدود الجنوبية مثل ذلك "الطرد" الذي كان يحوي منشورات وأسلحة في طريقها لأحد الدبلوماسيين السودانيين قادمة من الخارج.

٦ - رصد تحركات قادة العنف في الخارج وإبلاغ دول مهجرهم بهذه التحركات.

غير أن هذه السياسات تواجهها عدد كبير من الصعوبات والتي تجعل من احتمال استمرار بقاء هذه العناصر بعيدة من سيطرة الدولة المصرية أمراً وادياً وبوقاً، وأهم هذه الصعوبات :- (١) وجود عدد كبير من عناصر العنف في دول تعاني من الحروب

الأهلية مثل أفغانستان والتي لم تتجذّر اتفاقيات الحكومة مع رئيسها برهان الدين رباني - الذي زار مصر في مطلع عام ١٩٩٥ - في إستعادة أي من العناصر المقيمة على أراضيها لكون رباني نفسه غير قادر على مد سيطرته إلى مناطق كثيرة من بلاده.

(ب) تعتبر بعض الدول أن استضافتها لهذه العناصر جزءاً من سعيها لتحقيق أهدافها الخارجية "كالسودان"، ومن ثم لا يسهل إقتاعها بتسليمهم أو رفع حمايتهم عنهم.

(ج) وجود صعوبات قانونية وسياسية في بعض الدول الأوروبية تحول دون تسليم هذه العناصر.

(د) تمتع عدد كبير من هؤلاء الهاربين بحق اللجوء السياسي، والذي يجعل من تسليمهم مشكلة دواية تتناقض مع المبادئ المتفق عليها دولياً بشأن اللجوء السياسي.

(هـ) نشاط منظمات حقوق الإنسان في الدول الغربية والتي تنظر إلى هذه العناصر باعتبارها مضطهدة بسبب أفكارها ومعتقداتها السياسية وليس بسبب جرائم ارتكبتها أو تورطت فيها داخل بلادها الأم.

(و) لا يزال بعض هذه العناصر مجهولاً بالنسبة لأجهزة الأمن المصرية. حيث بدأوا رحلتهم إلى الخارج دون التورط في أعمال عنف داخلية تكشف عن شخصياتهم.

## (٢) أقياب المهجر

تعد قضية أقياب المهجر واحدة من أهم القضايا والإشكاليات السياسية والدينية والثقافية المصرية منذ عقود عديدة. وعلى الرغم من حساسية الأبعاد المختلفة التي ينطوي عليها هذا الملف السياسي - الديني، إلا أنه لم يخضع حتى هذه اللحظة لدراسة علمية دقيقة، أيا كان العقل العلمي الذي تنتمي إليه من حقول العلوم الاجتماعية كافة.

ويبدو أن التدخل في هذا الموضوع، بين الديني والسياسي، والداخل والخارج ساهم في غلبة الخطاب السياسي الرسمي في تناول بعض جوانبه من وجهة نظر الصلوة السياسية الحاكمة. وغالباً ما كان يثار من رئيس الجمهورية السابق أنذر السادات، الأمر الذي يضع الموضوع في دائرة الضغوط الأمنية والسياسية الحمراء التي لايجوز الاقتراب منها، طالما أن رئيس الدولة المصرية أبدى وجهة نظر حول القضية. ومن ناحية أخرى شمة نفس شديد في مصادر المعلومات حول أقياب المهجر، سواء أعدادهم، وأماكن تجمعهم، وتشكيلاتهم الاجتماعية، والمؤسسية - إن وجدت - وأجيالهم، وتخصصاتهم، تأهيك من رؤاهم السياسية، والاجتماعية عموماً، فضلاً عن إشكال التعبير عن اتجاهااتهم سواء تمثلت في أشكال اعلامية، أو حركية.

وشمة متغيرات أثرت على أي محاولة لتناول هذا الموضوع بالبحث

والتدقيق والتحليل، والتي تمثلت في أن الموضوع أصبح جزءاً من الحوار القومى داخل المجال العام المصرى، ولأسيما فى ظل تناول بعض القوى السياسية الإسلامية، وبعض الأحزاب لهذا الموضوع وأبداء وجهات نظر مغايرة حوله، على أسس إيديولوجية، قد تتنكر حيناً بالمسلمة القومية المصرية، ولأنه أن هذا المتغير أضاف قدراً جديداً من المصاسية والضبابية حول الموضوع، وكناستنا أصبحنا امام إشكالية من إشكاليات العلاقات بين المصريين على اختلاف دياناتهم، ومعتقداتهم، بكل ما تنطوى عليه من تعقيدات. وقد أدت هذه المصاسيات الدينية والسياسية، الى خضوع موضوع أقباط المهجر لنتاولات الخطاب الاعلامى والسياسى علما تتلور مشكلة ما بين الحين، والآخر.

واحدى أبرز سمات الخطاب الاعلامى - أو السياسى الهكوى - حول اقباط المهجر تتمثل فى التزمته التعميمية، والأحكام العامة، والالتصام على الأقباط اللقبين فى أمريكا الشمالية - الولايات المتحدة، وكندا -، ذلك تنميسا على العلاقات الخاصة بين الولايات المتحدة الأمريكية، والحكومة المصرية، وبعض الأعمال السياسية الحركية والاعلامية التى يقوم بها بعض الأقباط هناك، فى محاولة للتأثير على الادارة الأمريكية، حتى تؤثر على الحكومة المصرية ازاء قضايا ومشكلات الأقباط المصريين.

وهذه المحاولات الاعلامية من قبل بعض تجمعات أقباط الولايات المتحدة، تؤثر على عملية صناعة الخطابين الاعلامى والهكوى المصرى ازاء القضية كلها، فيتحول اقباط المهجر جميعا الى معض فاعلين سياسيين لبعض أشكال التحرك الاعلامى والسياسى لأقباط الولايات المتحدة. وهذا التعميم فى الخطاب الرسمى، يؤدى الى اخفاء قدر من الموضوع على أى تناول تحليلى للموضوع. ومن ناحية ثانية يظهر أقباط المهجر فى الخطاب الرسمى، وكأنهم كتلة واحدة، متماصة ومنمجة، ولها مواقف واحدة سواء ازاء سياسات الحكومة المصرية، أو الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية، أو مشاكل الأقباط الداخلية، أو ازاء المؤسسة الدينية القبطية الأرثوذكسية.

ومضى هذه اللعنة يكاد ينصرف اهتمام الخطابين الاعلامى والهكوى الرسمى على الأقباط الأرثوذكس بوصفهم يشكلون أغلبية الأقباط فى مصر، وفى المهاجر الخارجية، ومن ثم يتم اغفال بقية الأقباط المصريين الذين ينتمون الى مذاهب دينية أخرى، ولأنه أن ما سبق يساعد على إصدار أحكام خاطئة، وقطع الطريق على توظيف هذه التجمعات القبطية باعتبارها رصيدا لهمر يمكن أن تعتمد عليه فى قضايا داخلية وخارجية عديدة انطلاقا من رؤية موضوعية لكافة الأبعاد المحيطة بهذه القضية.

ومضى نتقص لنا هذه الأبعاد سوف نتناول القضايا التالية :

(أ) خصوصية هجرة الأقباط.

(ب) الأقباط الأرثوذكس فى المهجر، وسوف يشمل ذلك :

١ - كتائش المهجر.

٢ - المدارس القبطية - العربية.

٣ - فروع اسقفية الضخامت.

٤ - أقباط المهجر : قضايا الوطن والعلاقة بالكنيسة الأم.

٥ - أقباط المهجر : الحاجة لفهم متبادل وعلاقة وظيفية.

(ج) الأقباط الكاثوليك والإنجيليين فى المهجر.

(د) خصوصية هجرة الأقباط.

أنت الجوانب العامة للهجرة إلى الانتقال من مرحلة تقييد الهجرة ومنعها لبعض التخصصات الى مرحلة تنظيمها وصولا الى فتح الابواب على مصراعيها لخروج من يرغب فى الهجرة. فإن الخاص فى هذا الأطار جاء وليد تقاعل هذا العام مع إدراك الأقباط لطبيعة وتصورات النظام :علاقته بالدين، ومن هنا وعلى الرغم من اعتقاد قطاعات من كبار المثقفين والاكاديميين الأقباط بأن موقف نخبة يوايل العسكرية ازاء الأقباط يتسم بالسلبية وهو ما رسفه اعتقال د. هاشق فريد عام ١٩٥٩ - رغم أن الاعتقال تم لأسباب تتعلق بانتماحه لأحد فصائل الحركة الضبوعية المصرية، ولكن النخبة القبطية آنذاك أدركت الواقعة باعتبارها موقفا من الأقباط - إلا أن تقييد الدولة بصفة عامة لظاهرة الهجرة أدى الى خروج أعداد محدودة سنويا، ورغم محدوديتها الا أنها حملت معها موقفا سلبيا من النظام المصرى بصفة عامة، ومواقفه السلبى ازاء الأقباط خصوصا.

وتزامنت مرحلة تخفيف قيود الهجرة بعد نكسة يونيو ١٩٦٧، مع تصاعد المد الإسلامى، فعملت قطاعات الأقباط الذين خرجوا من مصر فى تلك الفترة بعض الذكريات السلبية منهم فى ذلك مثل الفئات التى هاجرت قبل عام ١٩٦٧، وهاجرت الأعداد الضخمة من الأقباط بعد عام ١٩٧٤، فإذا كانت الدولة قد أسقطت كافة القيود التى كانت مفروضة على الهجرة بشقيها الدائم والمؤقت الأمر الذى ولد ظاهرة هجرة المصريين بأعداد كثيفة، فإن ذلك تراقف مع تزايد نفوذ الجماعات التى رفعت شعارات دينية وعظمت بدعهم مادى ومعنوى من النظام المصرى لمواجهة الجماعات اليسارية والناصرية، الأمر الذى كلفته ظواهر ووقائع الشقاق الطائفى بدأ بحادثة كنيسة الشائكة عام ١٩٧٢، وانتهاء بأحداث الزاوية الحمراء فى يوليو ١٩٨٠. الأمر الذى جعل من الهجرة الهاتمة حلما يرايد قطاعات جديدة من الأقباط لأسيما الشباب حديث التخرج، بل أن البعض طلب مساعدة الكنيسة فى الهجرة ويحث عنها فى الكتائش المختلفة.

(ب) الأقباط الأرثوذكس فى المهجر

على الرغم من استمرار هجرة الأقباط وتكون تجمعات قبطية فى بلدان المهجر، ولأسيما فى الولايات المتحدة وأستراليا وكندا ومعظم دول غرب أوروبا، الا انه لاتوجد احصاءات دقيقة أو حتى شبه دقيقة عن أعدادهم، وهذا التقص الشديد فى المعلومات عن أعداد الأقباط

هو جزء من ظاهرة غياب إحصائيات دقيقة عن المصريين عموماً في الخارج بصفة عامة سواء كانوا من المهاجرين هجرة دائمة أو مؤقتة. وبشكل مبدئي قدر البابا شنودة الثالث، عدد أقباط الولايات المتحدة عام ١٩٧٧ بحوالي ٥٠ ألف مواطن، وفي كندا بحوالي ١٥ ألفاً، وقررت مصادر كنسية عندهم حالياً في الولايات المتحدة بحوالي ٢٠٠ ألف وفي كندا حوالي ٥٠ ألفاً وأستراليا حوالي ٢٥ ألفاً. هذا وقد تم إعداد مكتب خاص لشئون المهجر في المقر البابوي بالقاهرة، ويتلقى المكتب كافة أخبار المهجر، وتوجد بالمكتب ملفات لكل كنائس المهجر، ووصلة عامة فإنه يمكن إلقاء الضوء على حالة الأقباط الأرثوذكس في المهجر عبر النقاط التالية :

#### ١ - كنائس المهجر

تفرق الكتابات الكنسية بين كلمة كنيسة ومصطلح تجمع قبطي، حيث الأولى تعني كنيسة قبطية لها كاهن مختص، أما الثانية فيعني مجموعة من الأقباط في منطقة واحدة، يخدمها كاهن الكنيسة المجاورة، وعندما يتوافر كهنة للخدمة ويزداد عدد الأقباط يخصص لها كاهن ويُعتبر كنيسة وقد كانت ظاهرة التجمعات منتشرة في فترات سابقة لمحدودية عدد الكهنة الذين كانوا يخدمون في المهجر، أما الآن فقد تخلصت بعد تخصيص كهنة لمعظم الكنائس، بل واكثر من كاهن للكنيسة الواحدة بعد التوسع في سياسة رسامة الكهنة من أبناء المهجر أنفسهم، وتلغى هذه التفرقة الاختلاف في تقدير أعداد كنائس المهجر وارتفاع الأعداد في فترة قصيرة. وقد نبعت فكرة إنشاء كنائس قبطية في بلاد المهجر، بالأساس من وجود تجمعات كبيرة للأقباط المصريين الذين هاجروا من بلادهم سواء بشكل دائم أو مؤقت، وريشة الكنيسة الأم في الحفاظ على علاقتهم بها وريث الأجيال الجديدة بالوطن والكنيسة الأم، دون شعاع للهوية عبر الانتماء في المجتمعات الغربية والانتماء الى الكنائس الغربية من كاثوليكية وبروتستانتية. وبدأت عملية إنشاء الكنائس القبطية في المهجر عام ١٩٦٩، أي في أواخر عهد البابا كيرلس السادس وبرهيه في سراس ١٩٧١، كان للكنيسة القبطية ٧ كنائس في المهجر، اثنان في الولايات الأمريكية في جيسرى سيتني وأوس انجلوس، واثنان في كندا في تورنتو ومونتريال واثنان في مينيوتا وملبورن وكنيسة واحدة في القارة الأوروبية، وكانت كنيسة مصرية في العاصمة البريطانية لندن.

ومع مجئ البابا شنودة الثالث في نوفمبر ١٩٧١، تزايد الإهتمام بأقباط وكنائس المهجر لاسيما بعد أن تراجعت القيود على الهجرة الدائمة وتزايد أعداد الأقباط في بلاد المهجر، ومن ثم كان الأسس الى الحفاظ على علاقتهم بالكنيسة الأرثوذكسية وهويتهم المصرية. وبدأت عملية إنشاء الكنائس مع جولات البابا الخارجية والتي كانت الى جانب دعمها الدعوى تتضمن تنشيد كنائس قبطية وافتتاحها وقد تنوعت هذه الجولات خلال الفترة من ١٩٧٢ - ١٩٩٥ لتشمل

جميع قارات العالم، وذلك عدا أمريكا اللاتينية لمحدودية عدد الأقباط بها (انظر الجدول).

ويعد تولى البابا بطلاة أشهر مهامه البنية والرعية، تم تشكيل كنيسة مصرية في النمسا تقدم الأقباط في دولتي النمسا والمانيا الغربية. وفي أكتوبر من نفس العام تم تشكيل كنيسة وبنين في لبنان... وبدأت كنائس المهجر في التزايد، فوصلت الكنائس القبطية في الولايات المتحدة الى ١٧ كنيسة عام ١٩٧٦ ثم الى ٣٠ كنيسة عام ١٩٨٧ ثم ٥٤ كنيسة عام ١٩٩٣ وأخيراً ٥٧ كنيسة عام ١٩٩٥، أما كنائس أستراليا فقد قفزت من ٢ عام ١٩٧١ الى ٧ عام ١٩٨٧ ثم ٢٠ عام ١٩٩٣ ثم ٢٣ كنيسة عام ١٩٩٥ وقفزت أعداد الكنائس في كندا من ٢ عام ١٩٧١ الى ٧ عام ١٩٨٧ ثم الى ١٢ عام ١٩٩٥ أما كنائس القارة الأوروبية فقد قفزت من كنيسة مصرية عام ١٩٧١ الى ٢٢ كنيسة عام ١٩٨٧ ثم الى ٣٤ عام ١٩٩٣ وأخيراً الى ٤٥ عام ١٩٩٥ ونهاية عام ١٩٩٥، وصل عدد الكنائس التابعة للكنيسة القبطية خارج مصر، ١٦٦ كنيسة منها ٥٧ في الولايات المتحدة، ٤٥ في أوروبا، ٢٣ في أستراليا، ١٣ في كندا، ٤١ في الدول العربية، ٢ في منطقة الكاريبي، ٤ في أفريقيا وواحدة في إسرائيل. (انظر الجدول أرقام من ١ - ٦)

ولم تتوقف جهود الكنيسة المصرية عند حدود إنشاء الكنائس فقط، بل تم انشاء أبرشية مصرية في العديد من بلدان المهجر، مثل كاليفورنيا بالولايات المتحدة وكريفيالباخ بالمانيا وميلانو بإيطاليا وميلبورن ومينشي بـأستراليا وأبرية أخرى في سويسرا وكينيا وتامبيا وإيثان والقدس الشرقية - المحتلة - والضفة الغربية ومدينة يافا (إسرائيل). كما تم إنشاء العديد من قرى وبيوت الضيافة وحر رعاية المسنين والرعاية الاجتماعية والطبية ومراكز نشر التراث القبطي والترجمة في مختلف أنحاء البلدان التي توجد بها تجمعات قبطية، هذا بالإضافة الى إنشاء معاهد دينية وفروع للكلية الأكاديمية، يدرس بها من يرغب من أبناء الأقباط في المهجر وأيضا المضمين للكنيسة المصرية من المذاهب الأخرى (الكاثوليكية والبروتستانتية).

مع تزايد أعداد الأقباط في المهجر، وتزايد أعداد الكنائس، بدأ التفكير في إنشاء إبيارشيات، تكون تحت رعاية أسقف لتتولى الرعاية الرعية لمنطقة جغرافية بها عدد كبير من الكنائس المصرية، مثل ذلك إبيارشية جنوب الولايات المتحدة التي ترمي الكنائس القبطية الموجودة في المنطقة المقعدة من فلوريدا وجورجيا في الشرق الى تكساس في الغرب وكذلك إبيارشيات لوس انجلوس وتوباغو في الغرب. وقد وصل عدد الإبيارشيات في المهجر الى تسع إبيارشيات منها ٣ في أفريقيا والشرق الأوسط و٤ في أوروبا و ٢ في الولايات المتحدة الأمريكية. كما وصل عدد الاساقفة المصريين في المهجر في نهاية عام ١٩٩٥ الى ١٨ أسقف في الولايات المتحدة وأوروبا.

## ٢ - المدارس القبطية - العربية

مع تزايد أعداد الأقباط في المهجر، وتفاقم مشكلة الأقباط الجديدة من أبناء المهاجرين الأقباط والتي لها بطوريات الأقباط الأرثوذكس في جولاته الرعوية المختلفة ولغاياته مع عناصر من هذه الأجيال تجهل اللغة العربية والتاريخ المصري وتاريخ الكنيسة الأرثوذكسية على نحو كان يشكل مؤشرا واضحا لبداية نوان الأجيال الجديدة في المجتمعات الغربية وفقدان الهوية المصرية تدريجيا، اتجهت الكنيسة المصرية إلى إنشاء مدارس مصرية من الابتدائي حتى الثانوي يكون التدريس بها باللغة العربية إلى جانب اللغة الأجنبية السائدة في البلد، وتدرس نفس مناهج التدريس في بلدان المهجر إضافة إلى مناهج التربية الدينية. وتم التوسع تدريجيا في هذه المدارس على نحو يساهم في إعادة ارتباط الأجيال الجديدة من أبناء أقباط المهجر باللغة العربية والوطن والكنيسة الأم.

## ٣ - فروع أسقفية الخدمات

لم تقتصر جهود الكنيسة القبطية في سعيها لحفاظ على هوية الأجيال الجديدة من أقباط المهجر على الأنشطة الكنسية وتعليم اللغة العربية وتدريس تاريخ الكنيسة القبطية، بل امتدت إلى تقديم خدمات اجتماعية لهم عبر إنشاء دور رعاية المسنين وأنشطة اجتماعية متنوعة. كما أنشأت أسقفية الخدمات فرعين لها في الولايات المتحدة لتتبع الجهد وحل المشاكل الاجتماعية للمهاجرين من الأقباط سواء الجدد أو الذين يواجهون مشاكل في العلاقة مع بلدان المهجر واهتمت الكنيسة بتقديم خدمة ثقافية وروحانية خاصة لشباب المهجر من أجل مساعدتهم على اكتساب مفاهيم فكرية وثقافية تربطهم بكنيستهم ووطنهم. وقد قامت الكنيسة بتنظيم عدد من المؤتمرات الروحية واللقاءات الثقافية الخاصة بالشباب وذلك تحت إشراف الأنبا موسى أسقف عام الشباب بالتعاون مع كنيسة كل منطقة من مناطق المهجر وفي الفترة من ٢٤ يوليو إلى ٢٧ أغسطس عقدت ٩ مؤتمرات وحلقات ثقافية موجهة لشباب المهجر وذلك على النحو التالي :

م	مكان المؤتمر	تاريخ المؤتمر
١	مؤتمر شباب وسط أمريكا	(٢٤ يوليو - ٣٠ يوليو)
٢	مؤتمر شباب شرق أمريكا	(٢٩ يوليو - ٥ أغسطس)
٣	مؤتمر شباب جنوب أمريكا	(٢ أغسطس - ١١ أغسطس)
٤	مؤتمر شباب مونتريال وهافلفاكس وأوكتا	(١١ أغسطس - ١٣ أغسطس)
٥	مؤتمر شباب غرب أمريكا	(١٤ أغسطس - ٢٠ أغسطس)
٦	مؤتمر شباب لونتاريو بكندا	(١٨ أغسطس - ٢٠ أغسطس)
٧	مؤتمر شباب غرب كندا	(٢١ أغسطس - ٢٣ أغسطس)
٨	مؤتمر شباب هولندا	(٢١ أغسطس - ٢٢ أغسطس)
٩	مؤتمر شباب جبلتر	(٢٢ أغسطس - ٢٧ أغسطس)

ومن القضايا التي طرحت في المناقشات، مستقبل الكنيسة القبطية في المهجر وسالتها هناك التحديات التي تواجه شباب المهجر وتنظيم المجتمعات القبطية في المهجر وأزمة الهوية والانتماء والعلاقات بالثقافات القبطية والثقافة القومية المصرية.

وفي نفس الوقت اهتمت الكنيسة بعقد سينماتر للكنيسة في المهجر بهدف توحيد الفكر العقائدي والروحي بين الكهنة في المهجر وتكوين منهج رعي واحد لكل، إضافة لربط الكهنة بعضهم ببعض وأيضا فهي فرصة للتشاور والمتابعة من خلال تقديم تقارير دورية عن عملهم وخمعتهم إلى البابا وفي هذا الإطار عقدت خلال عام ١٩٩٥ سينماتر في نيو جيرسي خلال الفترة من ٢٠ - ٢١ سبتمبر وحضره ٨٢ من كهنة أمريكا وكندا وحضره مع البابا خمساً من الأساقفة. وأيضا سينماتر في برمنجهام - المملكة المتحدة - في ٢٦ سبتمبر، حضره ٢٨ كاهنا من كنيسة الكنيسة المصرية في أوروبا.

## ٤ - أقباط المهجر : قضايا الوطن والعلاقة بالكنيسة الأم

ربما تعتبر قضية العلاقة بين أقباط المهجر والنظام السياسي المصري، من أكثر القضايا المثيرة للجدل والحساسيات، لاسيما من خلال مبالغة بعض الصحف ووكالات الأنباء في شأن أنشطة قطاع معين من أقباط المهجر - الهيئة القبطية - ضد النظام المصري وإتهامه باضطهاد الأقباط. وحتى نضع هذه القضية في إطارها الصحيح لابد من إعادة طرح هذه العلاقة في ضوء الشك الخاص بهجرة الأقباط في عقدي الخمسينيات والستينيات وأحداث السبعينيات والثمانينيات، إضافة إلى بيان الوزن الحقيقي للهيئة القبطية بين أقباط المهجر وعلاقتها بالكنيسة المصرية.

### ١ - دوافع الهجرات الأولى

جاءت الهجرات الأولى من هجرة الأقباط بدءا من النصف الثاني من الخمسينيات مقنطرة على كبار الرأسماليين والمثقفين والأكاديميين والعلميين الذين اعتقدوا أن نخبة ثورة يوليو - لاسيما بعد بداية العهد الناصري عام ١٩٥٤ - تتخذ موقفا سلبيا من الأقباط بسبب خلو مجلس قيادة الثورة من الأقباط، إضافة إلى الاصول الإخوانية لبعض أعضاء مجلس قيادة الثورة وهو الاعتقاد الذي

ترسخ باعتقال د. فائق فريد عام ١٩٥٩ لمدة خمس سنوات بعد أن كان عضوا بمجلس الأمة.

وقد تزايدت معدلات الهجرة بفعل سياسات التأميم والتعبئة السياسية قبل نكسة ١٩٦٧، ثم تصاعد المد الإسلامي بعد النكسة وتعرض بعض الأشخاص من الأقباط لمشاكل وعقوبات وعراقيل في العمل والوظائف، فسرت على أنها تنبع من انتمائهم الديني، من هنا أتت ظروف الخروج من مصر إلى جعل هذه التجمعات شديدة الحساسية والتأثر تجاه كل ما يجري على أرض الوطن. ونظرا لعدم نجاح الهيئات المصرية في فتح



تتواتر اتصال مع هذه التجمعات، باتت تستقى معلوماتها عن الأمل والوطن من مصادر خارجية يأت بعرضها مجدداً عن سواطن الشبهات، وفي ظل غياب الجصور الرسمية، تظل الاحتمالات وأربة بشأن تفسخيم الأحداث وايضا رويد الأفعال، وهي حالة نفسية جماعية تنشأ في مناطق الغربة، حيث تخطط مشاعر المتن للوطن، بلبواب الهجرة بطرق الحياة الجديدة، ويؤدى ذلك الى المبالغة فى تقدير وقائع الأحداث، ولأسبابا اذا كانت تخطط فيها الأبعاد البنية، بالسياسية.

وقد ترسخ ذلك بصورة جليلة فى عهد الرئيس السادات (أكتوبر ١٩٧٠ - أكتوبر ١٩٨١) وذلك عبر رعاية نظام لتنظيم الجماعة الإسلامية بالجامعات المصرية من أجل ضرب التيارين الناصري والمصري، وتلاحق الأحداث التي كانت فى طريقها الى تطبيق الفرية الإسلامية وإقامة العدل على الرئيتين وكذلك المصدام بين الفئات الإسلامية والقبطية وسلسلة الاعتمادات على الكنائس والطبقة المسيحية فى الجامعات، وفى ظل هذه الأجواء نشأت "الهيئة القبطية" عام ١٩٧٤ فى ولاية نيويورك بالولايات المتحدة، وهي الهيئة التي طرح منظومة من الأفكار السياسية - البنية المتشعبة. وسرعان ما توات أحداث المصدامات الطائفية فى مصر، الأمر الذي تبلور رد الفعل القبطى عليه فى اجتماع "مجلس الآباء الكهنة والمجلس الى العام" فى البطريركية بالاسكندرية فى ١٧ يناير ١٩٧٧ حيث أصدر بياناً جاء فيه : «أن الأقباط يتم تخطينهم فى سك الوظائف العامة والقطاع العام، الأمر الذي أدى الى هجرة الكثير من نواب الوطن علما وخبرته». وبالتوازي مع هذه التطورات نشطت الهيئة القبطية فى شن الحملات على النظام الساداتى فى الولايات المتحدة ونسقت جهودها مع بعض الشخصيات القبطية فى كندا وأستراليا، وظلمت المظاهرات والمسيرات فى أمريكا وأستراليا فى أغسطس ١٩٧٧، بعد أن أعلن رئيس الوزراء - ممنوح سالام آنذاك - أن حكومته سوف تطبق الحدود فى الشريعة على المرتتين.

مع استمرار أحداث العنف الطائفي فى مصر والتي وصلت الى الذروة بأحداث الزاوية الحمراء فى يناير ١٩٨١، ازداد نشاط الهيئة القبطية وغيرها من تظلمات الأقباط فى المهجر، وكثفت حملاتها الاعلامية ضد النظام الساداتى متهمه آباء باطلاق يد الجماعات الانسلاية فى ارتكاب المذابح ضد الأقباط فى مصر، وبلغت هذه الحملات ذروتها فى زيارة الرئيس السادات الأخيرة للولايات المتحدة فى أغسطس ١٩٨١، حيث نظمت مظاهرات وكثبت مقالات احتجاج فى الصحف الامريكية، الأمر الذي أثار السادات الذي كان حريصا على صوره فى العالم الغربي باعتباره رجل السلام الصالح على جائزة نوبل مناصفة مع مناهم يمينيين. وفى هذه الأجواء لم تفلح محاولات الكنيسة المصرية فى تهدئة أقباط المهجر، ولم يحدث البيان الذى يقعه كهيئة ٢٦ كنيسة قبطية فى الولايات المتحدة - ونشر بالصحف الامريكية أثناء زيارة السادات - أى تأثير، واتهم

السادات، البابا شنودة الثالث بتقدير الأحداث، ومن هنا تسارعت التطورات السلبية حتى جاءت قرارات سبتمبر ١٩٨١ ومن بينها "التحفظ" على البابا شنودة فى بيرة بواى النطرون إضافة الى وضع ١٢ أسقفا و ٢٦ كائنا ومجموعة من الأقباط رهن الاعتقال، الأمر الذى ولد بدوره رويد فعل سلبية لدى الأقباط سواء فى الداخل أو الخارج، وساهم فى تكثيف حملات أقباط المهجر الإعلامية ضد النظام المصرى الى أن رحل السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١.

ومع رحيل السادات، وإلغاء الرئيس مبارك كافة قرارات سبتمبر ١٩٨١ - تدريجياً - فيما عدا "التحفظ" على البابا، استمرت شكاوى أقباط المهجر من استمرار قرار التحفظ، ولم يمنح ذلك من عودة الهدوء فى العلاقة بين أقباط المهجر والنظام المصرى لاسيما بعد الجهود التي بذلتها الكنيسة المصرية ومبادرة البابا شنودة الثالث بكتابة رسالة الى أقباط أوروبا وأمريكا يدعوهم الى الترحيب بالرئيس فى أول جولة خارجية له مؤكدا لهم قناعتهم بأن الرئيس مبارك "خمانة وطنية لإنقاذ البلاد" وتضمنت رسالة البابا مائلى :

«أبنائى الاحياء فى المهجر كهنة وشعبا، سلام لكم من الرب ونعمة راجيا لكم كل خير وبركة وبعد،  
أكتب اليكم هذا الخطاب بمناسبة الزيارة الأولى للرئيس حسنى مبارك لأوروبا وأمريكا بعد إختياره رئيسا للجمهورية، وهي زيارة لها اهميتها الكبيرة لغیر مصر وسلامها ولحل مشكلات الشرق الأوسط. ولأنه ان الرئيس مبارك سيقابل منكم بكل حفاوة وترحيب يليقان برئيس لولتنا الذى أمرنا الكتاب المقدس أن نعبه ونخضع له، وأمرتنا الكنيسة أن نصلى من أجله فى كل قداس وفى كثير من طقوسنا، وأحب أن يعود الرئيس الى مصر بسلامة الله وفى قلبه تكري طيبة لقائه بكم فى رحلته هذه، وجهودكم من أجل مصر، متذكرين باستمرار قول الكتاب «تتصر كل أممومك فى محبة».

والرئيس مبارك قد تولى الحكم فى ظروف صعبة جدا ومعقدة للغاية، يلزم لحصر فترة كافية من الوقت لها، ونحن نصلى لأجله باستمرار من عميق قلوبنا حتى يؤيده الله بقوة من عنده، يستطيع بها أن يقود البلاد إلى السلام والاستقرار وتحقيق امانتها الوطنية، ونصلى أيضا لأجل أن يبلغه الله فى كل لقاءاته السياسية فى هذه المرحلة الهامة ونجح طريقه.

يحمل اليكم هذا الخطاب صاحبنا النفاة الأنبا غريغوريوس والأنبا موسى، بكل ما فى قلوبهما من حب، وكل مائى روجيهما من حكمة. أحب أن تقابلوهما بالود والفتة. وعلينا أن نصلى باستمرار أن يقود الله تصرفاتنا جميعا.

ومن جانبهم أكد الرئيس مبارك، بضرورة الاهتمام بصورة مصر فى الخارج وعدم إطلاق الأحكام الجزافية على ما يحدث داخل البلاد من أحداث، وتدرجيا تراجع حملات أقباط المهجر، وتوقفت

بصندوق قرار الرئيس مبارك في ١٩٨٥/١/١٠ بإلغاء قرار التحفظ على البابا شنودة وعيونه إلى ممارسة مهامه البابوية، هذا في حين استمرت الهيئة القبطية في حملتها ضد النظام المصري وأيضا ضد الكنيسة المصرية التي اتهمتها الهيئة بانتقاد الشجاعة لمواجهة النظام المصري، بل والتواطؤ في التغطية على ماتسميه "عنصرية النظام المصري ضد الأقباط".

#### ب - الهيئة القبطية

تأسست هذه الهيئة عام ١٩٧٤ بولاية نيوجرسي الأمريكية، وحددت أهدافها على النحو التالي :

- ١ - خلق مجتمع قبطي دولي متحد.
- ٢ - المساعدة في دعم كيان الأقباط في مصر.
- ٣ - المطالبة برفع الظلم الواقع على الأقباط بمصر.
- ٤ - إشعار المجتمع الدولي بقيمة وقوة الفكر القبطي والتراث المصري.
- ٥ - تأسيس معهد للدراسات القبطية.

وأصدرت هذه الهيئة مجلة بإسمه "الأقباط" ويرأس الهيئة حاليا د. شوقي كراس، وإذا كان نشاط الهيئة قد أنصب على إنتقاد النظام المصري في عهد السادات بسبب سياساته التي أعتبرت لدى الأقباط في الداخل والخارج، موجهة ضدهم، فإن الهيئة وظفت الأحداث الطائفية خلال الفترة من ٧٤-١٩٨١، لكي تشن حملة ضخمة في الولايات المتحدة ضد النظام المصري، وساعدا في ذلك شيوخ حالة من الاحتقان الطائفي التي أفرزت بعض ظواهر الشقاق على أسس دينية وطائفية في مناطق مختلفة، سقط خلالها بعض الأقباط كقضى وجرحى، كما وقعت العديد من عمليات الاعتداء على الكنائس.

ومع مجئ الرئيس مبارك وبعودة الهدوء في عائلة الكنيسة بالدولة، واستجابة معظم أقباط المهجر والكنائس القبطية في المهجر لدعوات البابا شنودة بالترحيب بالرئيس مبارك في أولى جولاته الخارجية، وإشادة البابا بجهود الرئيس الوطنية، بدأ نشاط الهيئة يتوزع ما بين الهجوم على النظام المصري والكنيسة المصرية، وفي مقال رئيس الهيئة في يوليو ١٩٨٩، هاجم ما أسماه "الديكتاتورية" السائدة بالكنائس المصرية وللنقد الاجتماعي لرجال الكنيسة، واتهم الكنيسة المصرية بأنها تنفذ لشجاعة الضلوع في مواجهة مع النظام المصري للحد من مصالح الأقباط. وشن حملة ضد اشتراك أساقفة من الكنيسة المصرية في استقبال الرئيس مبارك لدى زيارته لأمريكا، روى فيها تواطؤ من الكنيسة مع النظام المصري من أجل التغطية على "عنصرية النظام المصري ضد الأقباط".

إن تحليل الخطاب السياسي للهيئة القبطية يكشف أنطواره على عدة محاور أولها :

(١) انتقاد السلبية السياسية للأقباط وعدم انخراطهم في اللعبة السياسية، وإرجاع ذلك إلى استناد الجمهور القبطي على مرجعية

الإباء الكهنة كموجهين للسلوك الجمعي والفردى.

(ب) أن رجال الدين نورهم يقتصر على الأمور الدينية كمرجعية في شئونها، دون أن يتم تجاوز ذلك إلى الاهتمام عليهم في الأمور السياسية والاجتماعية. وأن الهجوم وهو "تصرف غير صحيح ويلغى الشخصية الذاتية للشخص ويحطنا تنصرف كالأطفال".

(ج) أن الأكليروس القبطي الأرثوذكسي يشجعون سلبية الأقباط، ويكفون على مرجعيتهم في كل الشؤون الاجتماعية والسياسية وذلك لأحيم السيطرة على الأفراد، وأن ذلك هو نتيجة للديكتاتورية السائدة في بعض كنائسنا، لأن الشعب القبطي ليس مشتركا وإنما مشاهدا لما يحدث.

(د) أن الشعب القبطي يجب أن يشترك اشتراكا فعليا في إدارة الكنيسة وفي مشروعاتها، لأن الكنيسة الحية حية بشعبها.

(هـ) انشقاق القبط بين الدين والسياسة في النظام السياسي والحزبي في مصر.

(ز) انتقاد الظواهر المختلفة للتبصير ضد الأقباط، واضطهادهم في الوظائف والصياغة العامة، والملاطات الاجتماعية.

(ز) غياب سيادة القانون الحديث في علاقات الدولة بالمواطنين الأقباط وفي الحماية المصرية العامة.

(ح) عدم احترام نظام حقوق الإنسان.

وتحتل أنشطة الهيئة بدعم من بعض الأقباط في بلدان أخرى مثل كندا وأستراليا، الذين يلتقون معها في الهجوم على النظام المصري والكنيسة معا، وفي الدعوة إلى المواجهة مع الدولة لإنتزاع الحقوق والضغط عبر منظمات المجتمع الدولي.

#### ج - الهيئة القبطية والكنيسة المصرية

تتسم العلاقة بين الهيئة القبطية في نيوجرسي وبين الكنيسة الأم في مصر وكنائس المهجر القبطية بالتوتر الشديد وذلك بسبب موقف الكنيسة من تطرف الهيئة، وذلك على الرغم من أنها كانت تلتزم بعض المهر والتفهم لتطرف سلوكيات وأنشطة الهيئة خلال الفترة الساداتية وبالتحديد بعد تبليز توظيف السادات لعامل الدين، فإن الكنيسة المصرية وكنائس المهجر التابعة لها، لا ترى أى مبرر لاستمرار حملات الهيئة على النظام المصري منذ مجئ الرئيس مبارك، وحتى في ضوء وقوع بعض الأحداث الطائفية فالكنيسة ترى أن النظام المصري بعيد تماما عن لعب أى دور سلبي في هذه الأحداث، بل تراه يبدل كافة الجهود للميلولة دون وقوعها، وإذا كانت هناك بعض السلبيات في حق الأقباط، فهي سلبيات ينظر إليها على أنها فريدة ولا تمثل ظاهرة عامة تقتضي مواقف من النظام، وإذا كان بعضها يمثل إمتدادا لشكاوى قديمة مثل المناصب السياسية والوظائف الإدارية العليا وبقاء وترميم الكنائس، فاتها ترى إن الأسلوب الأمثل لمواجهة هذا هو من خلال الحوار والتفاهم وليس عبر سياسة شن الصلوات العدائية. وتبليز الخلاف بين الهيئة القبطية والكنيسة المصرية في اتجاه غالبية كنائس المهجر إلى

إرسال برقيات شكر للرئيس مبارك بعد قراره بإلغاء قرار السادات بالتحفظ على البابا شنودة الثالث، وفي الترحيب بالرئيس مبارك أثناء زيارته للولايات المتحدة.

وتمت من يرى عودة الهدوء في العلاقة بين الكنيسة والدولة، ليدعم أهداف الهيئة القبطية، فقد كشفت الهيئة هجومها على الكنيسة المصرية، وإذا كانت الكنيسة المصرية تملك توجيه كنائس المهجر التابعة لها، فإن لهذه القدرة حدودا معينة، فإلى جانب إستقلالية نشاط الهيئة وثبات أفكارها، فإن نفوذ الكنيسة في مواجهة بعض كنائس المهجر يصطدم بدرجة الحرية العالية التي يشعر بها بعض أقباط المهجر إلى الدرجة التي تجعلهم يصلون أحيانا إلى قرار بقطع الروابط مع الكنيسة الأم وذلك ما حدث عندما وقع الخلاف بين الكنيسة الأم وأحدى الكنائس القبطية في أستراليا، إذ أعلنت الأخيرة انفصالها عن الكنيسة الأم واتخذت لنفسها اسم "الكنيسة القبطية الأرثوذكسية المستقلة" واستمر هذا الوضع لمدة خمس سنوات دون أن تعبأ الكنيسة الأسترالية بقرارات الكنيسة الأم، بما في ذلك قرارات حرمان صائدي من البابا.

وقد أوضح البابا شنودة، حدود نفوذ الكنيسة الأم على أقباط المهجر عندما قال : "إن التعامل مع أقباط المهجر يتجاهل مسألة مهمة، وهي أن هذه فئات منهم غير منضبطة ولا تقترن بتعليمات الكنيسة، فلقب أقباط المهجر فريقان، أغلبية مندمجة في الكنائس القبطية وتعيش على طاعتها ويمكن للكنيسة أن تنضمها، وفريق آخر لا علاقة له بالكنيسة ولا يدين بالطاعة لرجال الكهنوت ويسلك بملء حريته في بلاد تطيح هذه الحرية ولا تمنع لديه من محاربة الكنيسة وهو منطرف في أرائه، والفريق الأخير يشير بفوضو إلى حالة الهيئة القبطية.

إن تحليل العلاقة بين الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، وبين بعض أقباط المهجر، يشير إلى عدة أمور نرصدها بإيجاز فيما يلي :

(١) أن بعض الجماعات القبطية الأرثوذكسية، تعكس في منظومة أفكارها السياسية، وأسايب حركتها، طبيعة الثقافة السياسية، والحرريات المدنية التي يحظى بها مواطنو الدول التي ينتمون إليها بالهسية. وفي ذات الوقت فإن تركيز انشغالهم السياسية والإعلامية على الأوضاع داخل بلادهم، يصل تعمييرا عن عدم انخراطهم سياسيا داخل الأبنية السياسية، والحرية داخل بلدان المهجر، ربما لعادات التجمعات المهاجرة المصرية بالخارج.

(٢) أن نظرتهم العلاقة مع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، اختلفت، نظرا لأنهم يعكسون خبرات غربية في العلاقة بين المواطن، والكنيسة، تختلف نميتها عن وضع الكنيسة المصرية ولا سيما في العقد الأخير، في ظل ظواهر توترت بعض مجتمعي - لدى وجوه دينية وسياسية- وفي ظل سياسات متغيرة للدولة.

(٣) أن تكوين وخبرات رجال الدين اللذين يرسمون على كنائس المهجر تختلف في طبيعة التكوين الثقافي - الاجتماعي، والسياسي

عن حاجات، ومطالب الأقباط المصريين وإنتاجهم من الأجيال التالية في أمريكا الشمالية، وأوروبا الغربية، وأستراليا. ومن ثم تحدث فجوات بين رجل الدين، وأتباع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية. ويبدو أن ذلك كان أحد أبرز دوافع سياسة البابا لسياسة نمط جديد من رجال الدين الأقباط الأرثوذكس في المهجر، وإنشاء أديرة ورسامة كهنة ورجال دين من أبناء المهجر.

## ٥ - أقباط المهجر : الحاجة لفهم متبادل وعلاقة وظيفية

تشير كافة المؤشرات إلى أن الغالبية العظمى من أقباط المهجر، يعتززون بهويتهم المصرية، ويسعون إلى الحفاظ عليها، وأن ما حدث في عقد السبعينيات كان وليد أخطاء مشتركة ساهمت فيها عناصر عديدة منها ظروف الهجرة، وسياسات النظام الساداتي وطبيعة المجتمعات الغربية الفتحة، إضافة إلى المساسية الشديدة لكل ما يتصل بالأهل والوطن وغياب قنوات الاتصال الرسمية وضعف وتشره المعلومات عن الأهل والوطن من مصادر ربما لا يكون بعضها بعيدا عن مواطن الشبهات. وإذا كان عقد السبعينيات قد ولى بكل ما تركه من شرخ في العلاقة بين المسلمين والأقباط، انعكس على توتر العلاقة بين الدولة وأقباط المهجر، فإن السياسات التي اتبعتها الرئيس مبارك، أدت بالفعل إلى عودة الهدوء إلى هذه العلاقة وإذا كانت " الهيئة القبطية " مستمرة في طرح وجهات نظرها الانتقائية، فذلك لا علاقة له بما يحدث في الداخل، أو بين غالبية أقباط المهجر، بل مرتبط برؤى متشددة تطرحها هذه الهيئة ليس ضد النظام المصري فقط، بل وأيضا ضد رجال الكنيسة المصرية.

وما يهنا هنا هو القاعدة العريضة من أقباط المهجر واللذين يعتبرون مصر ووطنهم الأول، حتى بعد الهجرة، واللذين ينادون إلى المساعدة الفنية والمادية وقت الحاجة، فمساعيهم الطيبة والواجبة أبان حرب أكتوبر خير شاهد على وطنيتهم، كما أن مايرسلونه من مساعدات لجميعة وفئات خيرية مازال مستمرا، كما ينادون بأرسال بعض المساعدات أبان كارثي الزلازل والسيلون، من هنا لابد من التفكير في سبل وسائل إعادة جسر العلاقة بين أقباط المهجر والوطن الأم، حتى يمكن الاستفادة المتبادلة على مستويات مختلفة، فمن ناحية يمكن لاقباط المهجر الاطلاع على كافة شؤون الوطن والأهل ولا تكون هناك فرص لروحي الإشاعات، ومن ناحية ثانية يمكن أن يساهم أقباط المهجر في عملية تقدم الوطن عبر المشاركة في المشروعات الاستثمارية وتقديم جزء من الخبرات التي حصلوا عليها للأهل سواء في مجالات الطب أو العلوم والتكنولوجيا وغيرها.

ونشير هنا إلى خطورة الاستمرار في تجاهل أقباط المهجر، كما تؤكد على عدم جدوى تجربة وزارة الدولة للهجرة وشؤون المصريين في الخارج، فهذه التجربة ثبت فشلها بعد ١٢ عاما من العمل - منذ نشأة الوزارة عام ١٩٨١ وحتى إلحاقها بوزارة الخارجية عام ١٩٩٢ - وذلك لأن الوزارة لم تكلف نفسها عناء بحث سبلات

## إشكالية الهوية.

### (ج) الأقباط الكاثوليك والإنجلييين في المهجر

تركز التطيل السابق كله على الأقباط الأرثوذكس في المهجر، ويبقى أن يتم التمرقن هنا في عجالة لصاله الأقباط الكاثوليك والأقباط الإنجلييين في المهجر فيما يلي:

#### ١ - الأقباط الكاثوليك

يبلغ عدد الأقباط الكاثوليك في المهجر حوالي ١٢ ألف نسمة، موجونون في أوربا وكندا وأمريكا الشمالية وأستراليا، هذا بخلاف ما يوجد من موظفين وعمال في الدول العربية، ويتوزع الأقباط الكاثوليك في المهجر على النحو التالي :

- فرنسا : في منطقة باريس وضواحيها تقيم نحو مائتين وخمسين عائلة مسجلة.

- كندا : توجد في مونتريال وأوتاوا وتورنتو حوالي خمسمائة عائلة.

- الولايات المتحدة : في نيويورك ونيوجيرسي ولوس أنجلوس حوالي خمسمائة عائلة.

- أستراليا : في سيدني وملبورن حوالي مائتين وسبعون عائلة. ويقوم بطريرك الأقباط الكاثوليك مع وفد من بعض الاساقفة والكهنة بزيارة رعوية لهذه الكنائس مرة كل عامين تقريبا.

#### ٢ - الأقباط الانجلييون

توجد العديد من الكنائس التابعة للكنيسة الانجيلية في مصر أو التي تساهم في تأسيسها سواء بارسال رعاة لهذه الكنائس أو بتشجيع المصريين والعرب المقيمين في هذه البلاد على ارتداد هذه الكنائس. والملاحظ أن هذه الكنائس لا تخضع ماليا ولا اداريا لسلطة سنوس النيل الانجيلي، بل تتبع المجمع الانجيلي في البلد الذي توجد به الكنيسة لكنها تحتفظ بلغتها العربية وفكرها الشرقي وغالبا ما يكون الراعي من مصر. وتوجد أيضا كنائس عربية انجيلية في دول عربية هي الكويت والبحرين وعمان والإمارات وقطر والعراق واليمن ولبنان وسوريا وفلسطين والسودان.

الماضي والعوائق التي تحول دون تنمية العلاقات، بل ركزت فقط على جانبين، الأول محاولة تهيئة أقباط المهجر سياسيا عبر وضع وزير قبطي على رأس الوزارة، والثاني مطالبتهم بالاشتراك في مجالات الاستثمار المختلفة. هذا في الوقت الذي يمكن أن يتحقق هذان الجانبان بعد إزالة سلبات الماضي وتوسع شبكة جديدة من العلاقات وتوسع الثقة في إطار هذه الصلقات. من هنا لابد من ترجيح الاهتمام إلى قباط المهجر وتشكيل لجان "قبطية" لتلتقي معهم، وتبحث أولًا شكواهم من أجهزة الدولة المختلفة، وتبشر الأداء الروتيني للسفارات المصرية بحيث تجعل من قضية التعامل مع المهاجرين المصريين هناك أولوية على أجندة اهتماماتها، وتغنيهم أولًا بالمر والمعلومات الحقيقية عن الأحداث والتطورات التي يشهدها الوطن ثم بعد ذلك تأتي قضية توظيف أقباط المهجر كحصيد لمصر وسياستها الخارجية.

إن ما يلفتنا إلى الاستخلاص السابق، عدة أمور نوجها فيما يلي :

١ - أن أفعال طوعية التكوين السياسي الجديد لحماية المهاجر القبطي واسره في المهجر، وغلبة الثقافة السياسية الليبرالية، في مجتمعات مفتوحة، يؤدي إلى التباس في الرؤى الرسمية والسياسية والاصلاحية، ومن ثم عدم القدرة على صياغة اساليب سياسية صحيحة للتعامل معهم.

ب - أن النظرة الحكومية ، والليبرالية في بعض الأجهزة الديبلوماسية والسياسية، تؤدي إلى الخلط بين نمط تعاملها في الداخل، وبين نمط تعاملها مع مواطنين مصريين في الخارج يتمتعون بجنسيات دول ليبرالية عريقة، وأكثر تقدما.

ج - إن إشكالية الهويات المتنازعة على روح قباط المهجر - إن لم نقل المسلمين أيضا في هذه البلدان - أصبحت واحدة من الإشكاليات العامة، ولاسيما في ظل الأجيال الجديدة، التي ولدت في بلدان الهجرة، وسوف ينعكس ذلك على العلاقات الاجتماعية بينهم، وبداخل الأسر المصرية، وفي علاقتهم أيضا بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية. الأمر الذي يتطلب دراسة عميقة لهذه الجوانب كتنسياء، وحكومياء، منذ الآن، حتى يمكن تروخي الآثار السلبية المحددة

جدول رقم (١)  
الكنائس والأديرة والمراكز التابعة  
للكنييسة المصرية في الخارج

الولاية	عدد الكنائس	الأديرة	مراكز أديرة وترجمة وأصناف أخرى	قرى	أديرة وحياة	كنائس لاوت ومساعد
الولايات المتحدة	٥٧	١	-	-	-	٢
كندا	٢٣	٢	٦	١	-	٣
أوروبا	١٣	-	-	-	-	-
أفريقيا	٤٥	٣	٤	-	-	-
آسيا	٣	-	-	-	-	-
أستراليا	٤	٢	٣	-	-	-
لبنان	٤١	٨	-	-	-	-
إسرائيل	١	١	-	-	-	-
المجموع	١٨٧	١٧	١٣	١	-	٥

Source : Calculated from :

Directory coptic orthodox churches overseas, 1995.

بالإضافة إلى مجاهد بالصليب والمجالات من لمحات كنيسية فيها شدة الفاتح .

جدول رقم (٢)  
الكنائس والأديرة والمراكز التابعة  
للكنييسة المصرية في الولايات المتحدة

الولاية	كنيسة	دير	مركز حياة للأديرة والأصناف أخرى	قرى	كنائس لاوت ومساعد
كاليفورنيا	١٥	١	-	-	١
كونيتيكت	١	-	-	-	-
فلوريدا	٥	-	-	-	-
جورجيا	١	-	-	-	-
إيلينوي	٢	-	-	-	-
أريزونا	١	-	-	-	-
ماساتشوستس	١	-	-	-	-
مونتجوما	١	-	-	-	-
مينيسوتا	١	-	-	-	-
ميسوري	١	-	-	-	-
نيويورك	٨	-	-	-	١
أوريغون	١	-	-	-	-
أوهايو	٣	-	-	-	-
بنسلفانيا	٢	-	-	-	-
رود آيلاند	١	-	-	-	-
تكساس	٣	-	-	-	-
واشنطن العاصمة	١	-	-	-	-
ويسكونسن	١	-	-	-	-
وايودا	٦	-	-	-	-
المجموع	٥٧	١	-	-	٢

Source : Calculated from :

Directory coptic orthodox churches overseas, 1995,  
pp. 15-22.

جدول (٣)  
الروماني

الدولة	كاثوليكية	دير	مراكز قبطية للتراث والأعمال خيرية	قرى ضواقة	كليات لاهوت ومعاهد دينية
كينا	١	١	١	-	-
نميبيا	-	١	-	-	-
جنوب أفريقيا	٢	-	١	-	-
زيمبابوي	١	-	-	-	-
زيمبابوي	-	-	١	-	-
الجمهورية	٤	٢	٢	-	-

Source, ibid, pp. 1-3 .

الدول العربية جدول (٤)

الدولة	كاثوليكية	دير	مراكز قبطية للتراث والأعمال خيرية	قرى ضواقة	كليات لاهوت ومعاهد دينية
السودان	٢٠	-	-	-	-
الأردن	١	-	-	-	-
الكويت	١	-	-	-	-
العراق	١	-	-	-	-
ليبيا	٢	-	١	-	-
لبنان	٢	١	-	-	-
الإمارات	٣	-	-	-	-
سلطنة عمان	٧	-	-	-	-
البحرين	١	-	-	-	-
قطر	١	-	-	-	-
القدس الشرقية	٢	٢	-	-	-
الضفة الغربية	٥	٥	-	-	-
المجموع	٤١	٨	-	-	-

Source, ibid, pp. 23-24 .

جدول (٥)

الكثلكس المصرية في السودان \*

إيثارية الخرطوم وجنوب السودان وأوغندا إيثارية عطبرة وأم درمان وشمال السودان

المدينة	عدد الكنائس	المدينة	عدد الكنائس
الخرطوم	٣	أم درمان	٣
والخرطوم تجدي	١	مدني	١
مدني	١	عطبرة	٢
كوستي	١	بورسودان	١
الأبيض	١	حلقا	١
الفاشر	١	دنقلة	١
نيالا	١	الديبة	١
القضارف	١		
كسلا	١		
المجموع	٢٠		

\* توجد في السودان إيثاريتان تاهتان للكنيسة القبطية

الأولى : إيثارية الخرطوم وجنوب السودان وأوغندا وثانيها عشرة كنائس .

الثانية : إيثارية عطبرة وأم درمان وشمال السودان وثانيها عشرة كنائس .

جدول (٦) استراليا

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاموت ومعاقد دينية أرثوذكسية
نيوساوث ويلز	١٠	١	٥	-	٢
كوينزلاند	٢				
كتاتيرا	١				
جنوب استراليا	١				
فيكتوريا	٦	١	١	١	١
استراليا	٣				
المجموع	٢٣	٢	٦	١	٣

\* تم بناء كنائسيتين في عام ١٩٩٥ ليصل المجموع إلى ٢٣ كنيسة

Source, Ibid, pp. 4-7

جدول (٧) كندا

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاموت ومعاقد دينية أرثوذكسية
أونتاريو	٨	-	-	-	-
البرتا	٢				
كيبك	٣	-	-	-	-
المجموع	١٣	-	-	-	-

Source, Ibid, pp. 8 - 9

جدول (٨) المملكة المتحدة

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاموت ومعاقد دينية أرثوذكسية
انجلترا	١١	-	٣	-	-
ايرلندا	١				
اسكتلندا	٣	-	-	-	-
ويلز	١	-	-	-	-
المجموع	١٦	-	٣	-	-

Source, Ibid, pp. 13 - 14

جدول (٩) منطقة القاريص

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاموت ومعاقد دينية أرثوذكسية
برمودا	١	-	-	-	-
فيرجين لاوند	١				
الأنديل الغربية	١	-	-	-	-
المجموع	٣	-	-	-	-

Source, Ibid, p.22

جدول (١٠)

مركز تراث وترجمة واصال خيرية	أثيرة	كائنس	ألمانيا
		١	برلين
		١	فرانكفورت
		١	دورتريد
		١	شتوتجارت
		١	دورسلدوف
		١	ميونيخ
١	١	١	كرفيلداخ
		١	هامبورج
١	١	٨	المجموع

جدول (١١)

مركز تراث وترجمة واصال خيرية	أثيرة	كائنس	فرنسا
		٢	باريس
		١	مارسيليا
		١	تولون
		٤	المجموع

جدول (١٢)

مركز تراث وترجمة واصال خيرية	أثيرة	كائنس	إيطاليا
		٢	روما
١	١	١	ميلانو
١	١	٣	المجموع

جدول (١٣)

مركز تراث وترجمة واصال خيرية	أثيرة	كائنس	سويسرا
	١	١	جنيف
		١	زيورخ
-	-	١	لوزان
	١	٣	المجموع

جدول (١٤)

مركز تراث وترجمة واصال خيرية	أثيرة	كائنس	هولندا
		١	امستردام
-	-	١	لاهاي
-	-	٢	المجموع

الكنائس  
والأديرة  
المصرية  
في أوروبا



جدول (١٥)  
جولات البابا شنودة الثالث خارج مصر

التاريخ	الدول التي شملتها البحوث
مارس ١٩٧٢	ليبيا
سبتمبر ١٩٧٢	إيطاليا - الفاتيكان - إثيوبيا
أكتوبر ١٩٧٢	الاتحاد السوفيتي ، رومانيا ، تركيا ، اليونان ، سوريا ، لبنان
مايو ١٩٧٣	إيطاليا
أبريل ١٩٧٧	الولايات المتحدة ، كندا
يناير ١٩٧٩	المملكة المتحدة - سويسرا
أكتوبر ١٩٧٩	كينيا - زانير - الكونغو
أغسطس ١٩٨٩	الولايات المتحدة ، كندا ، استراليا ، المملكة المتحدة
نوفمبر ١٩٩٠	ألمانيا ، المملكة المتحدة
يناير ١٩٩١	الولايات المتحدة ، كندا ، استراليا
أغسطس ١٩٩١	الولايات المتحدة ، سويسرا
فبراير ١٩٩٢	هولندا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة
أغسطس ١٩٩٢	سويسرا ، ألمانيا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة ، كندا
مارس ١٩٩٣	سويسرا ، الولايات المتحدة
أغسطس ١٩٩٣	السويد ، النرويج ، الدانمارك ، المملكة المتحدة ، استراليا ، الولايات المتحدة
يناير ١٩٩٤	كينيا ، جنوب إفريقيا ، زامبيا ، زيمبابوي
أكتوبر ١٩٩٤	هولندا ، رومانيا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة
نوفمبر ١٩٩٤	قبرص
فبراير ١٩٩٥	سويسرا ، فرنسا ، قبرص
أبريل ١٩٩٥	أرمينيا ، اليونان
يوليو ١٩٩٥	لبنان
أغسطس ١٩٩٥	جنوب إفريقيا
سبتمبر ١٩٩٥	الولايات المتحدة ، كندا ، استراليا ، المملكة المتحدة
أكتوبر ١٩٩٥	رومانيا ، الإمارات

المصدر : تجميع من الصحف القومية وصحيفة وطني .  
للقمص ميخائيل جرجس ، السجل التاريخي لقداسة البابا شنودة الثالث ، الجزء الثاني ، تحت الطبع .

## ◆ قائمة المراجع

- ضياء رشوان ، " العنصرية الفلارجية الثانية للجماعة الإسلامية " ، جريدة الخليج ، الشارقة ، ١٩٩٥/١٠/٥ .  
عماد جاد ، الماملون في الخارج : دراسة ميدانية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٩ .  
مجلة " الأقباط " ، السنة ١٦ ، عدد : ٣-٤ ، يوليو ١٩٨٩ .  
ميخائيل جرجس (القمصن) ، السجل التاريخي لقناسة البابا شنودة الثالث : الجزء الثاني ، تحت الطبع .  
نبيل عبد الفتاح ، المصنف والسيف : صراع الدين والدولة في مصر ، مكتبة مطبوعي ، القاهرة ، ١٩٨٤ .  
نبيل عبد الفتاح بويرنار بوتوفو (محرران) ، سياسات تشريعية : مصر - تونس - الجزائر - المغرب (بالفرنسية) ، سيدج ، القاهرة ، ١٩٩٤ .

Directory of Orthodox Churches, 1995



الْعِلْمُ أَهْلُهُ الطُّوعُ



## ◆ مدخل ◆

يشهد عالمنا المعاصر فى أعقاب انهيار الإمبراطورية السوفيتية وتوابعها ، عودة إلى المجتمع المدنى داخل الدول والمجتمعات المتقدمة قاطبة. وثمة نزعة عارمة لتنشيط أليات ، ومبادرات، ومنظمات القطاع الثالث، ولاسيما فى ظل إعادة رسم الحدود بين الدولة وأجهزتها، ووظائفها، وبين المنظمات الوسيطة والجمعيات الأهلية.

ولا شك أن دول جنوب العالم تُعيد تعريف وظائف الدولة وأدوارها، من الدولة التدخلية ذات الأدوار والوظائف الاجتماعية التعبوية التى ظهرت فى أعقاب الاستقلال الوطنى عن الاستعمار الغربى إلى الدولة مابعد التدخلية. ومن أبرز التوجهات الجديدة، اتجاه سياسات المعونات والقروض والتمويل الدولية إلى دعم التوجه نحو سياسات الإصلاح الهيكلى، والخصخصة، ودعم عمليات تشكيل المجتمع المدنى، كى ينهض ببعض الأدوار الاجتماعية والثقافية، والخدمية.

وفى هذا الإطار تمثل الحالة المصرية، نموذجاً حيث تتداخل اعتبارات عديدة فى التأثير على فعاليات الجمعيات الأهلية على اختلافها. ولا شك أن نسبة هامة من الجمعيات الأهلية لعبت المكونات الدينية - الاسلامية والمسيحية - دوراً بارزاً، فى تشكيل هذه الجمعيات، وفى صياغة أدوارها، حيث ساهمت فى بلورة الرعى الوطنى والتعبئة السياسية إزاء الاحتلال البريطانى ومواجهة أنشطة الأرساليات الأجنبية. ومنذ ثورة يوليو أعيدت صياغة قانون الجمعيات لضبط أداء ووظائف هذه الجمعيات كى لا تشكل مصدراً لدعم بعض القوى السياسية الدينية، وتشير دراسة بعض الجمعيات الدينية الاسلامية الى ازدهار واجبة خطابها، حيث تتماس مع بعض الأطروحات السياسية لبعض الجماعات الدينية السياسية، وهو ما جعل الدولة تلجأ إلى حل مجالس إدارات هذه الجمعيات اثناء أزمة سبتمبر ١٩٨١. ومن هنا جاءت ضرورة إيلاء عناية علمية لمتابعة هذا الجانب الهام فى دراسة الجمعيات الأهلية.

وثمة أهمية للدراسة الجمعيات الأهلية الإسلامية، والمسيحية من زاوية الفاعلية والأدوار، ولاسيما السياسية، ومدى التمايز، والانفصال في البنية الفكرية، وأساليب العمل والتنشئة الدينية عن غيرها من الجماعات الدينية السياسية. ومن ناحية أخرى بحث خريطة الجمعيات الأهلية الإسلامية والمسيحية، ومناطق تركيزها الحضرية والريفية، ومعدلات شهر الجمعيات الجديدة.. إلخ.

ويمكن القول أن الحركة الصوفية - بجماعاتها المتعددة - تلعب دورا هاما على الساحة الدينية، وتتخطف في فعاليتها وأنشطتها كتلة اجتماعية - تتوزع على الفئات الاجتماعية كافة، وبين المناطق الريفية والحضرية معا. ومن ثم تستقطب جزءا هاما من الطاقات الدينية للمصريين المسلمين، ويتداخل بعضها مع التراث المرجعي لأئمة الصوفية، وتابعيهم، والتدين الشعبي في مصر. ونظرا للأهمية الاستثنائية لهذه الأشكال الطوعية المؤثرة على أنماط التنشئة الدينية، والتعبئة الاجتماعية، في المجتمع المصري تم تخصيص هذا الباب لدراسة الجمعيات الأهلية الإسلامية وخريطة الجمعيات التطوعية عام ١٩٩٥، وتحليلها ثم دراسة مفهوم الجمعيات الأهلية الإسلامية، ودراسة حالة الجمعيات الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة، ثم دراسة التطور التاريخي للجمعيات الأهلية المسيحية في إطار تطور النظام السياسي المصري، وبعد ذلك تحليل خريطتها المكانية ومؤشرات نموها منذ عام ١٩٧٠، وثمة دراسة للعلاقة بين المؤسسة الدينية والواقع الاجتماعي المحلي من خلال تحليل جمعية جامعي القمامة بمنشية ناصر. وأفردنا ثالثا دراسة للحركة الصوفية وتطورها التاريخي، والإطار القانوني الحاكم لها، وبنائها التنظيمي وتركيبها الاجتماعي، وقمنا بدراسة أوضاع الطرق الصوفية عام ١٩٩٥، واتجاهاتها المختلفة، ثم أفردنا دراسة خاصة لحالة الطريقة الحامدية الشاذلية، من خلال تناول نشأتها وتطوراتها التاريخية، ونظامها الداخلي، ونشاطاتها المختلفة.

## أولاً: الجمعيات الأهلية الإسلامية

### ١ - الجمعيات الأهلية والمكون الديني:

تشكل دراسة الجمعيات الأهلية في مصر، أحد المداخل الرئيسية لدراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع وتكتسب هذه العلاقة أهمية من قدرتها على إضفاء الطابع الديمقراطي على مؤسسات المجتمع وخاصة مع تزايد حدة الجدل والمراجعة الداعية لإمادة النظر في دور كل من الدولة والقطاع الأهلي بما يعطى للأخير مساحات أكبر لتعظيم دوره.

وإن كان الملاحظ أن الممارسة المحفوفة بالتردد التي تتجهجها السياسة المصرية وتراوحها بين الرغبة في تفعيل الدور الأهلي وأحكام القبضة على بعض جوانبه، قد أثارت بنورها مساحة من الفموض حول الدور الأهلي التطوعي وحدود المطالب منه، لتتراوح بين رؤيتين، أحدهما متفائلة تنطلق من قدرة الجمعيات الأهلية على الاسهام في دعم الهياكل المؤسساتية لبناء الديمقراطية وقد سعى انصار هذا الاتجاه للبعد من قيود (سياسية وإدارية) القانون رقم ٣٢ لعام ١٩٦٤، وذلك بطرح أشكال جديدة للعمل الأهلي غير تلك المطروحة في القانون إلى جانب ظهور الجمعيات "المروجة للفكر" أو المعبرة على التغيرات التي أخذت سبيلها داخل المجتمع، أما الرؤية الأخرى فهي أقل تفاؤلاً، إذ استندت إلى تشخيص واقع الجمعيات الأهلية التطوعية، وانتهت إلى محوذية المراهنة على دور أكثر فاعلية في الأجل القريب أو المتوسط.

والحقيقة أن كلا من الرؤيتين يمتلك مقومات تبرير رؤيته، وهو

ما يمكن إرجاعه لتباين الممارسة والخبرة العملية وطبيعة النشاط من ناحية ومعموية إطلاق حكم عام على أداء الجمعيات الأهلية التي يمتد تباينها إلى فروع الجمعية الواحدة من ناحية ثانية، وزيادة المطالبة بتفعيل دور الجمعيات الأهلية التطوعية من ناحية ثالثة والمعوقات المحيطة لهذا الدور مثل: قلة الكوادر المؤهلة، ومحدودية التمويل، وضعف المشاركة من ناحية رابعة وهي جميعاً قضايا تصب في علاقة أزمة الثقة بين الدولة والمجتمع، وتفسر العديد من السلبيات التي يشهدها العمل الأهلي في مصر، وبالتحديد في محتوى الدور السياسي الذي يمكن أن تلعبه تلك الجمعيات سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

من هنا قد يكون من المهم تبيان ملامح المكون الديني في الجمعيات الأهلية ودرجة تمكقه في الثقافة السياسية المصرية، وتتحدد تلك الملامح في العوامل التالية:

١ - تشير مرحلة النشأة إلى أن قيام الجمعيات الثقافية الأهلية كان سابقاً للجمعيات الدينية (عام ١٨٢٩ تأسست الجمعية اليونانية، في حين تأسست الجمعية الخيرية الإسلامية عام ١٨٧٨)، وإن كان من الملاحظ أن المكون الديني قد أسهم إلى حد كبير في بلوره العمل الأهلي وتحميد أهدافه فكانت مواجهة الإرساليات التبشيرية الأجنبية هي البداية، التي تلاها أهداف أخرى فرضتها تحديات مقاومة الاحتلال البريطاني مثل: السعي نحو إحياء الوطن القومي

والاجتماعي ضد المحتل، تحريك وتغيير مجموعة القيم والافكار التقليدية المناهضة للعمل الاجتماعي التطوعي، كما نجحت الجمعيات تاريخيا في تجنيد جانب من النخبة التي قادت حركة الجمعيات الاهلية في نهاية القرن الـ١٩. أمثال : الشيخ محمد عبده وعبداله النديم واحمد لطفي السيد والشيخ رشيد رضا وغيرهم.

٢- ان مفهوم أزمة الثقة بين الدولة والجمعيات يؤثر اهمية التفرقة بين دور كل من الجمعيات الاهلية والدولة، بطرح مفهوم "الدور السياسي"، فالافتراض ان هذه الجمعيات ترفض احتكار السلطة واللقوة الى جانب ان سياستها تقتصر على قطاع معين على خلاف السياسات الحكومية التي تسعى لتحقيق أعلى مستوى من الرضاء الاوى وتظل نقطة التحول بالنسبة لدور هذه الجمعيات في قدرتها على طرح قضايا التغيير الاجتماعي، وبالتالي تصبح في مواجهة مباشرة مع الدولة بحكم مطالباتها بمزيد من التغيير الاجتماعي والسياسي ومن ثم تتعدد هذه المواجهة واشكالها بحجم السلطات الممنوحة لبناء سياسات اجتماعية وسياسية تحول دور الصدام الضال بال دولة وهو مايلقى مبدأ العمل المدني من جلوه، بعبارة اخرى هناك اختلاف حول حدود دور الدولة وما اذا كان المجتمع المدني يعد "مناظرا" للدولة او منازعا لسلطاتها، من هنا تعددت التفسيرات او الرؤى الخاصة بدور هذه الجمعيات في تعظيم قيم الحرية والديمقراطية والعدالة والعلاقات الارتباطية بين الديمقراطية والثقافة السياسية، وفي هذا الاطار يمكن الصوت عن رؤى متعددة ومتكاملة لدور الجمعيات تتراوح ما بين كونها الية لتنشيط المجتمع المدني وبين طرحها للصياغة الجديدة للظاهرة الليبرالية وفقا لمبدأ الديمقراطية والعدالة الاجتماعية بالإضافة الى قدرة الجمعيات على احداث حراك اجتماعي يساعد على مشاركة وفعالية الطبقات الدنيا إلى جانب التوافق مع الاتجاه العالمي لتنظيم دور المنظمات غير الحكومية والاداهي لتقريب السياسات العامة من المواطنين العاديين وتجزئة السياسة العامة الى مجموعة من القضايا النوعية بشكل يجعلها اقرب للتناول من جانب المواطنين.

٣- ان مفهوم الدور السياسي الذي تتبناه هنا هو ذلك الدور القائم على تربية للنشر واعداد الكوادر مع التاكيد على صعوبة الفصل بين الدور الاجتماعي والتنموي لتلك الجمعيات الاهلية من جانب والدور السياسي (سواء بشكل مباشر أو غير مباشر) من جانب آخر وبخاصة في ضوء وجود قانون يمنع صراحة الاعلان عن دور سياسي فمحاولة البحث عن محتوى الدور السياسي لجمعيات الاهلية، تواجه بالعديد من الصعوبات، التي تفرسها طبيعة الجمعيات والقاتنين عليها من جانب وماهي الدور السياسي وجوده من جانب ثان، وبغياض النخب السياسية والثقافية الممنعة واللتزمة بالعمل الاهلي من جانب ثالث، والاعتماد بسياسة الكم على الكيف من قبل الدولة من جانب رابع فالجمعيات الاهلية باعتبارها تنظيمات وسيطة بين الدولة والمجتمع اوكل اليها بالعديد من

الوظائف ذات المضامين السياسية والاقتصادية والاجتماعية وإذا ما كان البعض يطرح أسلوب التصادم مع الدولة، كمناهج وحيد للخروج من حالة الاخفاق التي تعاني منها عملية بناء المؤسسات الاهلية، فانهم يتجاهلون نتائج هذا الصدام، الذي يفرغ مبدأ العمل المدني من مضمونه، وبالتالي يصبح خيار الإصفر المتدرج الخيار الأكثر قبولاً، وخاصة أن تجربة العمل الاهلي عبر تطورها الزمني قد عانت دائما من مركزية الدولة، وأن تباينات اساليبها ما بين اطر شبه ديمقراطية وأخرى سلطوية. كما ان الحالة المصرية في هذا الاطار لاتملك استثناء سواء فيما يتعلق بصعود بعض القوى السياسية واجوبتها الى تحقيق نوع من التنمية الفاعلة من خلال الجمعيات الاهلية كاسلوب لمخاطبة المواطن العادي، او في ظهور مايمكن تسميته بالصعود العالي للمجتمع المدني، وهو ماينقلنا الى استيضاح حدود الدور الذي يمكن ان تلعبه هذه الجمعيات التطوعية في الارتقاء بالمجتمع وتوجيهه نحومجتمع المؤسسات، وذلك من خلال التركيز على خريطة الجمعيات الاهلية هذا العام مع مراعاة تلك الاستدلالات المتسمه بالاستمرارية في العمل الطوعي.

#### ب- خريطة الجمعيات التطوعية عام ١٩٩٥:

تشير خريطة توزيع الجمعيات التطوعية في مصر، خلال هذا العام (وقعا للمنشور في الوقائع المصرية) الى اشهر ٤٢٧ جمعية موزعة على ميايين العمل الاجتماعي ، وبطبيعة الحال فقد استأثر عدد محدود من المحافظات بالنصيب الاكبر من تلك الجمعيات (انظر الجدول رقم ١) وفي هذا السياق يمكن تقديم عدد من الملاحظات الرئيسية :

(١) يشير توزيع الجمعيات الى همق التفاوت الواقع بين محافظات مصر من ناحية واستمرار استئثار عدد محدود من المحافظات بالجهود التنموية والاستثمارية من ناحية ثانية فلاشك ان نمو العمل التطوعي في اى محافظة يستند الى درجة الوعي الانساني بها وماهيمة تفعيل المشاركة الشعبية في كافة مجالات الحياة حتى يمكن بلوغ حالة الرفاهية من هنا يمكن ملاحظة الظل الشديد في توزيع الجمعيات على مستوى محافظات الجمهورية فنجد ان القاهرة تستأثر بالنصيب الاكبر ٣٩,١٪ يليها بمراحل محافظات الاسكندرية، الجيزة، الشرقية، وان المحافظات الاربع تستحوذ على مايزيد عن ٥٠٪ من اجمالي الجمعيات المشهرة عام ١٩٩٥

(٢) ان تفاوت التوزيع الجغرافي للجمعيات يوازيه تفاوت اخر بين ميايين العمل الاجتماعي الـ ١٤. فنجد استئثار ميايين ثلاثة في : تنمية المجتمع، الخدمات الثقافية والعلمية والبيئية، المساعدات الاجتماعية بما يزيد عن ٩٠٪ وإذا ما اضفنا الجمعيات العاملة في اكثر من ميدان فان تسبب الميايين الثلاثة يتزايد بدرجة كبيرة وبصفة عامة يمكن القول ان هناك تركزا عبر الزمن للجمعيات في هذه الميايين الثلاثة ووليها ميدانا تنظيما الاسرة ورعاية الامومة



والطفولة وبالتالي فقد اختلقت مبادئ بعينها هي : الإدارة والتنظيم، الصلابة بين الشعوب، ميدان النفاق الاجتماعي، رعاية المسجونين، التنمية الإدارية، الامر الذي يطرح اهمية اعادة النظر في مبادئ العمل الاجتماعي بتقسيماتها الحالية وبما يواكب مقتضيات المجتمع ومعطياته الجديده، حيث تبرز حيوية دمج بعض المبادئ واستحداث اخرى ولاسيما تلك المتعلقة بالمحافظة على البيئة وحقوق الانسان ورعاية امراض بعينها (كالايدز).

(٢) ان فلسفة العمل التطوعي لاتزال غائبة عن الواقع المجتمعي في مصر ويتضح ذلك عند مقارنة ترتيب المحافظات وفقا لدليل التنمية البشرية (كما يشير تقرير التنمية البشرية ١٩٩٤) وعملية اشهار الجمعيات وفقا لاحتياجات المحافظة ( انظر الجدول رقم ٢ ) فمع الاقرار المسبق بعدم وجود محافظة تتمتع بتنمية بشرية مرتفعة وان خمس محافظات (بورسعيد، القاهرة، الاسكندرية، دمياط، السويس) تتمتع بتنمية بشرية متوسطة، فالملحوظ ان محافظة كاسيوط لم يشهر فيها عام ١٩٩٥ اي جمعية أهلية، رغم انها تصنف ضمن الفئة الثالثة الخاصة بالمحافظات المتدهورة ( تضم محافظات الصعيد باستثناء الجيزة ومحافظة البحيرة ) ومن المعروف ان حالة الفقر الذي تعانيه محافظات الصعيد، لايرجع فقط لنقص مواردها وانما ايضا لسوء توزيع تلك الموارد.

في المقابل نجد ان محافظتي القاهرة والاسكندرية تستحوذان على اكثر من ٤٦,٨% من اجمالي عدد المنشآت الاقتصادية والاجتماعية كما ان محافظة بورسعيد التي تحتل قمة الجدول او المرتبة الاولى في دليل التنمية البشرية للمحافظات بحكم ارتفاع متوسط نصيب الفرد من الدخل الى جانب ارتفاع معدل التحصيل التعليمي وارتفاع العمر المتوقع، نجد انها تفقدت جمعيات التنمية التي تحتاج لتوافر امكانات كبيرة، لتجاوز تلك القائمة على المساعدات الاجتماعية وما يعنى غياب التوافق بين احتياجات المحافظات وانشاء الجمعيات.

(٤) ان تفاوت مستويات الفقر بين المحافظات يطرح عددا من المؤشرات الدافعة لقيام الجمعيات ولاسيما في المناطق الريفية وفي محافظات المنيا واسيوط (تمثلان أفقر محافظات الجمهورية من حيث نصيب الفرد من الدخل) نجد ان جمعيات المساعدات الاجتماعية وخاصة الاسلامية منها تحتل المرتبة الاولى، في حين تأتي جمعيات تنمية المجتمع في مرتبة ثانية وهو وضع معاكس للاحتياجات، فالطبيعة الزراعية للمحافظتين تغطي اهمية اكبر لجمعيات التنمية كما يلاحظ غياب الرابطة الجامعية بين نصيب الفرد من الدخل والتنمية البشرية في المحافظات من ناحية وقد تركزت على توجيه العمل الاجتماعي الاهلي نحو رؤية اوسع من تقديم المساعدات المباشرة او غير المباشرة (في صورة خدمات) مثل محافظة الشرقية التي نجد ان ترتيبها يقل وفقا لدليل التنمية البشرية (وتتساوى مع محافظات الصعيد والفيوم وكفر الشيخ والبحيرة والمنوفية) عن المتوسط

العام على مستوى الدولة، في وقت تتساوى مع محافظة القاهرة في اعداد جمعيات تنمية المجتمع وذلك على عكس محافظة بورسعيد التي تعد من اضعى المحافظات ولم تشهد عام ١٩٩٥ قيام أي جمعية لتنمية المجتمع بها.

(٥) تشير كثرة التعديلات التي انضطت على الجمعيات على مستوى الجمهورية، الى الحاجة لاعادة تقييم الاداء الاعلى في مصر خاصة ان التعديلات التي شهدتها ٣٠٩ جمعية، قد هفت بالانحسار الى اضافة ميادين جديدة او تعديل للثلاثة اربع قيمة الاشتراك السنوي ومن الملاحظ ان محافظة الوادي الجديد قد احتلت المرتبة الثانية (٤٢ تعديل) بعد محافظة القاهرة (٧٢ تعديل) رغم ترتيبها المتأخر في اعداد الجمعيات كما تسارت محافظات البحيرة والقليوبية في التعديلات (٢٩ تعديل) ومن الملاحظ ايضا عدم حدوث أي تعديل في سبع محافظات (الاسكندرية، الاسماعيلية، دمياط، اسيوط، شمال سيناء، بورسعيد، السويس ) وقد شهدت انها اعادة اشهار أربع جمعيات (منها اثنتان اسكانياتان ) من اجمالي ست حالات هذا العام (في جنوب سيناء وسوهاج).

وتشير النقاط السابقة إلى استمرار سياسة الدولة الخاصة بتوسيع قاعدة العمل الاجتماعي بتركز الجمعيات في ميادين بعينها وهو مايتضح من اعداد الجمعيات المشهورة كل عام الى جانب استمرار استئثار المناطق الحضرية بالنصيب الاكبر، بحيث يشير الكتاب الاحصائي لوزارة الشؤون الاجتماعية عام ١٩٩١ الى ان ٨٠,٢% من الجمعيات يتركز في المدن والحضر و٢٧,٩% في الريف و٢,٩% تعمل في المجتمعات الصحراوية.

والواقع ان استمرار هذه السياسة رغم ايجابياتها الا انها تظل محكمة بسبلبيات تغليب الكم على الكيف، الذي تظهره عمليات تصنيف الجمعيات بشكل نهائي فقد شهد عام ١٩٩٥ حل ٤٨ جمعية ما بين التصفية النهائية وتعيين مجالس ادارات بديلة وقد احتلت محافظة المنيا المرتبة الاولى (١١ حالة) يليها محافظة القليوبية (٩ حالات) والسويس (٦ حالات). كما تم رفض اشهار ٢٦ جمعية منهم ٦ انواع (خمس منها في محافظة كفر الشيخ) بالإضافة لواحدة في الجيزة) وقد استخضمت وزارة الشؤون الاجتماعية بذلك السلطات المخولة بحكم القانون والحقيقة ان المسألة تتجاوز مجرد تصفية بعض الجمعيات، كما تنعكسها اسباب الحل، إذ تركزت الاسباب في معظمها ما بين العجز عن معارسة النشاط او غياب الجزء الرأبقي المتمثل في عدم انخراط الجمعيات العمومية او تآخر الكفء عن المخالفات الادارية والمالية للجمعيات من قبل الأجهزة الحكومية وما يعنى استمرار اهدار الموارد والامكانيات الخاصة بالمجتمع بعد تحول تلك الاسباب الى سلبات هيكلية يعوقها العمل الاجتماعي الاهلي وبالتالي يصعب الاعتماد بالكيف على حساب الكم امرا حيويا حتى يمكن الارتقاء بالمجتمع ومن هذا الكيف تبرز الجمعية الشريفة باعتبارها واحدة من اقدم الجمعيات

الدينية في مصر، حيث جاء عام ١٩٩٥ استمراراً لنشاطها المكثف فقد شهد هذا العام اشهار ١٧ جمعية جديدة في ٧ محافظات تركّزت معظمها في النوبلية (١٧جمعية) وبنى سويف (٤ جمعيات) ثم القاهرة والنقاهية (٤ لكل منها جمعيتان) والفيحة والاسماعيلية والحيا (لكل منها جمعية واحدة) كما تم رفض اشهار جمعيتين (في الفيحة وبنى سويف) لعدم وجود جمعيات مماثلة.

ومع التسليم بأهمية الاسراع في تجاوز أزمة الثقة التي فرضت نفسها على حركة المجتمع منذ أوائل الثمانينات بقرعة، كنتيجة لتلك المرجعية الخاصة بالسياسة العامة للدولة واسيما الاقتصادية منها تبرز عقبة الجمعيات الأهلية ذات الصبغة الإسلامية (كحجر عثرة أمام مبادرة السلطة السياسية لتفعيل المشاركة الشعبية) رغم اقرارها بأهميتها في المرحلة القائمة، ومن ثم يكون الأقرار بأهمية المكون الديني بحق هذا النوع من الجمعيات في الوجود، بدون حساسيات، أولى الخطوات التي يجب الاعتراف بها من جانب الدولة، في مقابل التزام تلك الجمعيات بمفهوم العمل الاجتماعي التطوعي فيما يشبه العقد الاجتماعي القائم على علاقة اعتماد متبادل يتضمنها إطار عام لقواعد اللعبة السياسية الديمقراطية وكمنفعة للاهتمام ببناء مؤسسات المحفوفة بالتردد يجب أن تبدأ المناخ لتجاوز الممارسات الحكومية المحفوفة بالتردد يجب أن تبدأ بإعادة النظر في قانون ٢٧ لسنة ١٩٦٤، بشكل يوفر معه المرونة الكافية لتفعيل القطاع الأهلي في ضوء مجموعة من الضوابط والجراءات القانونية المتوافقة مع السياسة العامة للدولة، واسيما فيما يتعلق بمسألة التمويل التي تعد من نقاط القلق الحكومي تجاه تلك الجمعيات.

وأتساقا مع ما سبق، يمكن التأكيد على حيوية دور المكون الديني في قطاع العمل الأهلي منذ قيامه في القرن الماضي، حيث تشير خبرة العمل الأهلي الى عمق السمة الدينية في الثقافة المصرية، التي تميز عن نفسها في فترة هذا النوع من الجمعيات على تحقيق الاستقلال عن الدولة (مقارنة بباقي انواع الجمعيات) واسيما فيما يتعلق بالدعم الحكومي فهي تمتلك قدرات عالية لتعبئة المتطوعين والتمويل المطلوب حيث تعتمد مصادر تمويلها بالاساس على أموال الزكاة والصناعات والتبرعات ، ولايلي ثقل المكون الديني وجود قدر من التأثير الإيديولوجي، قد التي يطلّ على نشاط هذه الجمعيات وبالتالي قد يكون من الضروري إعطاء مساحة أكبر من الرضاة والتحليل لقطاع الجمعيات الأهلية الإسلامية في المستقبل للوقوف على حقيقة دورها ووزنها في حركة العمل الأهلي ككل واختبار بعض الأطروحات المتعلقة بالمشكلات التي تتفاعل مع الظاهرة الإسلامية في مصر وحقيقة النجاح الذي حققته الجمعيات الدينية (الإسلامية والمسيحية) في مجال الخدمات الاجتماعية. وفي هذا الإطار، سوف نتناول المكون الديني للجمعيات من خلال التركيز على الصورة العامة للجمعيات التطوعية الإسلامية (باعتبارها صاحبة

العقدة في أزمة الثقة ) مع اعطاء مساحة أكبر التعرف على نموذج لهذه الجمعيات.

## ج- ماهية الجمعيات الأهلية الإسلامية:

استلقت الجمعيات الدينية التي " التتمية القاعدية " كاسلوب لمخاطبة المواطن المصري وخاصة في الفئات الوسطى والنيابتي تشير العلاقة بين الدولة وهذا النوع من الجمعيات، الى منهاج حكومي مفاده، أن النظام السياسي لايسعى في استراتيجيته الدمج التنظيمي للجمعيات التطوعية الى تغيير الاصل الإيديولوجي للجمعيات، وإنما يهدف لعدم تحول الجمعيات لمصدر من مصادر دعم جماعات سياسية معينة في المجتمع والجدير بالذكر هنا أن معظم الجمعيات التطوعية لا ترتبط بالجماعات الإسلامية الراديكالية، على الرغم مما يظهره نمو الجمعيات الإسلامية من محور سياسية في مجال التكافل الاجتماعي وربما يمكن فهم اسباب اتساع الجدل حول الجمعيات الأهلية ذات الصبغة الإسلامية، من خلال ملاحظة ما تتمس به من تعقيد وتداخل خطاباتها الإيديولوجية، كتعبير عن حالة التباين داخل التيار الإسلامي ما بين جمعيات ذات اسناد حكومي وجمعيات إسلامية ذات نشاط اجتماعي وأن كانت المحصلة تتمثل في صعوبة الفصل بين هذه الجمعيات السياسية التي تتبنى إيديولوجية مشابهة، فإن ما يزيد بها صعوبة هو ظهور أكثر من خطاب داخل الجمعية الواحدة.

ويتجلى ذلك في المسجد الذي شكل دورا بارزا في عملية التثنية الدينية والتعبئة الى جانب دوره الاجتماعي فضلا عن وجود بعض عناصر الحركة الإسلامية في هذه الجمعيات من أمثال الجمعية الشرعية وجمعية انصار السنة وجمعية الشبان المسلمين ومن المعروف أن بعض هذه الجمعيات قد تم حلها ضمن قرارات مستتبهر ١٩٨١ الشهيرة، نظرا لقيامها بأنشطة سياسية تتناقض مع الدور الذي قامت لأجله مثل جمعية الهداية الإسلامية التي يرأسها الشيخ حافظ سلامة وأغلق مسجدها مسجد النور ( الذي أعيد افتتاحه بعد أكثر من عشرة سنوات) ولأنك أن الانتشار الجغرافي الواسع للمساجد التابعة للجمعيات الأهلية سواء في المحافظات او في الأحياء الشعبية، يعطها أكثر اقترابا من القاعدة الجماهيرية ويزيد من دورها في مجال التعبئة السياسية الأمر الذي زادت معه بشكل مطرد عمليات الصدام مع السلطة السياسية.

فتشير مراجعة التطور الزمني للجمعيات الإسلامية، الى أن نسبتها في الستينات قد بلغت حوالي ١٧,٢٢٪ من إجمالي عدد الجمعيات على مستوى الجمهورية وقد تزايدت تزايدت هذه النسبة أثناء حكم السادات لتصل الى ٢١,٠٢ في المائة واستمرت هذه الزيادة في حقبة الثمانينات لتصل الى ٢٢,٩٢ في المائة، ورغم تراجع هذه النسبة في الاعوام الأخيرة، فإنه يمكن القول إن سياسة الرئيس السادات الرامية الى استخدام الجماعات الإسلامية في مواجهة اليسار والناصرين في السبعينات، كانت أحد الأسباب الرئيسية في

أقل من المتوسط. وبما يخص عامل الزمن وعلاقته بتطور حركة الجمعيات ذات التوجه الإسلامي في المحافظات، تشير الدراسة إلى تزايد عام لهذه الجمعيات على المستوى القومي خلال حقبة السبعينات وإن ظهرت بعض الاستثناءات في محافظة المنوفية التي بدأ التزايد فيها خلال فترة الثمانينات، وهي حالة تماثل ما حدث في محافظات الشرقية وأسوان. كما تشكل محافظة الاسكندرية استثناء آخر حيث شهدت خلال فترة السبعينات تزايداً طبعياً في عدد الجمعيات، في حين تراجعت هذه الزيادة في حقبة الثمانينات، إذ انخفضت النسبة المئوية من ٢٧,٥٦ في المائة إلى ٢٣,٢٧ في المائة.

وبالنظر إلى نتائج هاتين الدراستين، يمكن ملاحظة أهمية المكان الديني في ثقافة الأقباط وترجيحه - إلى حد ما - لكافة اليزان لصالحه على ما عداه من عوامل أخرى مثل مستوى الفقر وكثافة السكان إلى غير ذلك من العوامل الدافعة للعمل الأهلي والتضام. ومن الملاحظ أيضاً اتفاق الدراستين على استمرارية الدور الذي تلعبه للجمعيات الدينية عبر فترات زمنية ممتدة، وقد استندت كذلك في تشخيص فعالية هذا النمط من الجمعيات على قدرته على مواجهة مشكلتين أساسيتين تمثلان تحدياً أمام هذه المنظمات على وجه العموم وهما مشكلة التمويل ومشكلة المتطوعين. وإن لم يمنع هذا تباين معايير تصنيف الجمعيات الدينية، ففي حين استبعدت الدراسة الأولى الجمعيات القائمة على نشاط "العمرة والصح" والتي تقدر بنحو ٢٠٠٠ جمعية، استطلعت الدراسة الثانية في التحليل والحقيقة أن الاستناد لمعايير تصنيف خاصة بالاسم ونوع النشاط فقط قد تعطي صورة غير حقيقية لحلول أعداد الجمعيات الدينية، ومن ثم فمن الأهمية بمكان الاستناد لفاعلية الجمعية وقدرتها على تنفيذ النشاط الديني جنباً إلى جنب مع النشاط الاجتماعي بالاستناد لحساب تمويل تأتي من الزكاة والصداقات والهبات، تمثل محددات رئيسية لتحديد الجمعيات الدينية. وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى تجربة الجمعية الشرعية في إطار الخبرة السابقة كنموذج واضح لتأثير مثل المكان الديني في تفعيل دور الجمعية من ناحية وقدرتها على التطور المؤسسي وخاصة فيما يتعلق بدرجة التشعب والتعدد التنظيمي والوظيفي والاستقلال المالي النسبي من ناحية ثانية، فضلاً عن ترجمتها لتأثير الإيديولوجية السياسية الإسلامية على النشاط الاجتماعي وحدود قبول الدولة لهذا التأثير.

د - الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة :

كانت وفاة الشيخ عبد اللطيف مشتهري إبراهيم (في ٢٨ أغسطس ١٩٩٥) مناسبة لبروز قضية الخلاف على رئاسة الجمعية، والجدل حول منهاج الجمعية والأسس التي قامت عليها. فمع وفاة الشيخ تنافس على الرئاسة كل من الشيخ محمود عبد الوهاب فايد والشيخ فريحات على حسن حطوة، ورغم أن الخلاف ظل حبيساً بين الفراد

ارتفاع نسبة الجمعيات الإسلامية دون أن يعني ذلك تجاوز عمق السمة الدينية في مؤسسات المجتمع المدني والجمعيات الأهلية كأحد أنماط هذه المؤسسات، ويقتضيه ذلك في الدراسة السمية التي قامت بها الدكتور أناني قنديل (الجمعيات الأهلية والثقافة والتنمية السياسية في مصر دراسة في التاريخ الاجتماعي والسياسي)، فالدراسة تطرح معجزة من النتائج الكمية وأخرى الجزئية، فنجد أن الجمعيات الإسلامية قد شكلت ٢٤٪ من إجمالي عدد الجمعيات (وهو ١٢٨٢٣ جمعية عام ١٩٩١) كما تبين أن الجمعيات القبطية تمثل ٩٪ من الإجمالي أيضاً، وأن ارتفاع وزن الجمعيات الدينية قد قابله انخفاض في الجمعيات الثقافية (نظراً لاجتماعها في ميدان اجتماعي واحد ولها تصنيف قانوني للجمعيات)، والتي قدرتها الدراسة بضعف مئات، وهو ما يعد انقطاعاً للدراسات الثقافية التي ارتبط بقيام الجمعيات في القرن الماضي، وإن شهد الأمان الماضيان نشاطاً في هذا النمط من الجمعيات، وكذلك أكدت الدراسة على مباديء العطاء والتكافل الاجتماعي جنباً إلى جنب مع المكان الديني كنواحي العمل التطوعي وتستشهد الباحثة بأنماط الروابط الاقلامية (البالغة ١١٧ رابطة في الثمانينيات) كإطار للترابط الاجتماعي لإنهاء القرية الواحدة وورعها في مواجهة سلبيات الهجرة الداخلية من الريف إلى المدينة وإن تراجع وزن هذا النمط (حيث بلغ في الستينات ٢٦٦ جمعية وارتفع في السبعينات إلى ٢٤٠ جمعية)، في المقابل تشير الدراسة إلى حصول أموال الزكاة التي تشكل نصف موارد الجمعيات ذات السمة الإسلامية، حيث تشير التقديرات أن أموال الزكاة عام ١٩٨٩ الموجهة من خلال ثلاثة آلاف مسجد حوالي ٥ ملايين لوتار (تمثل هذه المساجد أقل من ١٠٪ من إجمالي المساجد في مصر) وهي المساجد التي تتوافر فيها لجان الزكاة ويحضر عليها بنك ناصر الاجتماعي، ومن النتائج التفصيلية للدراسة بيان تفاوت وزن الجمعيات الدينية باختلاف المحافظات (انظر الجدول رقم ٣) فنجد أن محافظة القاهرة تشهد تركيزاً للجمعيات في بعض الأحياء دون الأخرى، مثل شبرا (التي تشهد تركيزاً نسبة كبيرة من الأقباط) وأمبابا (كمناطق عشوائية فقيرة) في حين يبرز تأثير المكان الديني أكثر ما يبرز في محافظة المنيا (٥٠٪ جمعية إسلامية من إجمالي عدد الجمعيات بالمحافظة والذي يبلغ ٢٢٢ جمعية مضاف إليها حوالي ١٠٪ جمعيات قبطية).

وفي دراسة أخرى للدكتور سارة بن نفيسة بعنوان "النشاط التطوعي والإسلام في مصر" تشير إلى عدد من النتائج الهامة الخاصة بتوزيع الجمعيات الإسلامية على مستوى الجمهورية (انظر الجدول رقم ٤) فنجد أن محافظات المنيا واسيوط والمنوفية تهي في المقدمة كأكثر المحافظات تمثيلاً عن تراجد الجمعيات ذات التوجه الإسلامي، حيث تتجاوز النسبة المئوية في كل منهم المتوسط الصافي الذي يصل إلى ٢٧,٥٧ في المائة. كما أن المحافظات ذات الكثافة السكانية العالية مثل القاهرة والجيزة والقاهرة بها نسبة

الجمعية ولم ينعكس على ادائها الا انه طرح في جوهره خروجاً على منهاج الجمعية بمحاولة تبسييسها. فالشيخ محمود فايد يصعب على تيار الإخوان المسلمين وكان فوزه بأخرون عام ١٩٩٠ مدعاة لحل مجلس الإدارة وبشول الجمعية في مواجهة مع وزارة الشئون الاجتماعية - كما سيتضح لاحقاً - الا ان تاليه رئاسة الجمعية الآن يستند الى قرار هيئة العلماء ومجلس الإدارة المنتخب من قبل الجمعية العمومية. أما الشيخ محمد علي فرحات فيستند مؤيدوه الى عدد من الاسس، أهمها -

- تمسكه الشيخ فرحات بتعاليم الجمعية الخاصة بالويع الديني وعدم الخوض في السياسة او الانحياز لصالح أي قوى سياسية وهو ما يؤيد على الشيخ محمود فايد،

- الاستناد للوائح الجمعية (مادة ٢٠ فقرة ٧) بإقتدار أقدم العلماء العاملين بالجمعية انتساباً ومعللاً كأمم لأهل السنه والسير على تاريخ الشيخ فرحات في الجمعية ومما صيرته للامة المؤسسين (انظر الجدول رقم ٥) وتكلمه على يد مؤسس الجمعية وهمل بالويع منذ عام ١٩٢٥، بالإضافة الى ترجمه داخل الجمعية حتى تولى رئاسة لجنة المحكمين (في عهد الشيخ امين محمود خطاب) ومشاركته في عضوية مجالس إدارة كل من جمعية الرب الاحمر والجمعية الرئيسية كما انه مارس مهام رئيس الجمعية الخاصة بالويع منذ عام ١٩٩٠ أثناء مرض الشيخ عبد اللطيف مشهورى.

ويوضح الخلاف السابق عدداً من الحقائق: اولها، ان الخلاف الدائر يتمحور حول رؤية ضرورة المحافظة على دور الجمعية كما تأسس على يد الشيخ السبكي ويوتناه الفريق المؤيد للشيخ فرحات، والمتصل في جمعية الرب الاحمر (الذى يتولى الشيخ رئاستها). ثانياً، ان حسم الخلاف لصالح الشيخ محمود فايد، لم يعن وصول الخلاف بين اعضاء الجمعية الى نقطة اللا عودة. ثالثاً تراجع مكانة جمعية الرب الاحمر عن دورها في اختيار امام أهل السنة كما حدث مع الشيخ المشهورى، رغم حرصها على اداء هذا الدور وهو ما يتضح من خلال المذكرات المقدمة لوزار الجمعية ليايعة الشيخ فرحات، ومن المعروف ان جمعية الرب الاحمر قد شكلت مركز الدعوة داخل اتحاد الجمعيات الممثل في الجمعية الرئيسية، باعتبارها الاصل الذى انبثقت منه كافة الفروع.

#### ١ - التطور التاريخي والتنظيم الداخلى:

إن وضع الخلاف السابق في سياق التاريخى وباعتباره سابقة أولى، يطرح العديد من التساؤلات الخاصة بمستقبل الجمعية ومبادئها، ولا سيما مع خلوها من الرواد المؤسسين من ناحية، وقدرتها على المحافظة على صيغتها الاصلية التى استطاعت من خلالها المحافظة على كيانها في مواجهة الدولة وعدم الدخول في أي مواجهات مباشرة معها من ناحية أخرى.

فالجمعية الشرعية تعد من أقدم الجمعيات البنية التي تأسست

بفرض الويع والأرشاد على يد مؤسسها الشيخ محمود محمد خطاب السبكي عام ١٩١٢ وكان الشيخ السبكي حريصاً على أبعاد الجمعية عن التوريط في الحياة السياسية، وعلى توسيع عضوية الجمعية لتشمل كافة طوائف المسلمين، بحيث لا تقتصر على أي من مذاهب السنة الأربعة، رغم ما عرف عن الشيخ السبكي من الميل للمذهب المالكي. وقد أتممت الجمعية منذ بدايتها ببناء المساجد لممارسة دورها في مجال الدعوة الدينية، فضلاً عن اتجاهها بحكم نشأتها ومبادئها الى مجالات العمل الاجتماعي، التي أخذت تتطور لتغطي أنشطة مختلفة وتبني العديد من مشروعات الرعاية الاجتماعية.

وكان للنظام الأساسي الذى وضعته الجمعية، أثره الواضح في بلورة عدد من السمات المميزة للجمعية وتغطاها فضلاً عن توفيرها لعلقة ترابط شديدة بين المركز والفروع. فقد نصت اللائحة الداخلية على أن الويع والأرشاد يشكلان الهدف الرئيسى للجمعية ومن ثم شكلت لجنة برئاسة الشيخ السبكي سميت "اللجنة التأسيسية" ليركز لها مهمة اختيار الويعاء وتدريبهم، كما وضعت عدداً من الآليات المنظمة لعمل مجلس إدارة الجمعية سواء من حيث تكوينه أو انتظام اجتماعاته، ولا سيما فيما يتعلق بسلطاته على الفروع في الاقاليم (الاستكبرية، بوسعيد، المنهوى)، حيث نصت على حقمية تصديق المجلس على كافة القرارات من خلال الاجتماع الاسبوعي، وكذلك نظمت اللائحة مسألة التمويل فوضع نظام لتحميل الاشتراكات والتبرعات، بالإضافة الى مطالبة الفروع بإرسال فائض إيراداتها الى المركز. وإلى جانب تلك الخطوات المنظمة للعمل داخل الجمعية نصت اللائحة على قيام لجنتين بفرض التحكم والرقابة الأولى سميت لجنة المحكمين (تكونت من سبعة أعضاء ثم زيدت الى احدى عشر) وتقوم هذه اللجنة بالتحكم في المنازعات التي تقع بين الأعضاء وبفرضهم بدلا من اللجوء الى القضاء وقراراتها نهائية وملزمة. أما اللجنة الثانية فهي لجنة المراقبة تكونت من خمسة اعضاء ثم زيدت الى سبعة) ومهمتها النظر في اعمال الجمعية والأطراف على فائضها ووضع خطط سير العمل الإداري بها والنظر في تنفيذ قرارات مجلس الإدارة. ومن الملاحظ ان وضوح قواعد العمل داخل الجمعية ونوعية اعضائها وتأسسهم قد وفر قرة نفع لحركة الجمعية على مستوى الجمهورية، فترابيت فروعها وتأسست عضويتها، في ظل ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية غير مواتية) كما سيره ذكره لاحقاً) فكان هدف التكافل الاجتماعى والتكاتف أبرز سمات اعضاء الجمعية في مواجهة البطالة والظروف الصعبة التي يتعرض لها بعض اعضائها، في وقت لم تكن فيه تشريعات حازمة لحماية العمال.

وإن كانت الجمعية الشرعية لاتملك استثناء في ظروف نشأتها وأرباطها بمحمل التفاعلات الداخلية والخارجية وانعكاساتها على الدولة التي كانت تحت الاحتلال من ناحية وفي سعيها لمنع حركة

من الأمور مثل التقيد بلبس علماء الدين وأن يعلن التزامه بالأئمة الأربعة.

- تفصيل أعداد من المسلمين العاملين بالسنّة لتأمين احتياجاتهم ضد البطالة، التي تعرضوا لها بسبب تصعّبهم بالسنّة النبوية.

- أن الدعوة للعمل والاعتماد على النفس كانت وراء انتشار مجموعة من الحرف الخفيفة والاتجار في "الروائع العصرية" وأسواق بين أعضاء الجمعية ولأسيما القرويين القادمين للاستقرار في القاهرة.

ومع عملية المراجعة التي شهدتها قطاع العمل الأهلي في أعقاب ثورة يوليو ١٩٥٢، واتجاهها إلى تجميع القوانين لمنظمة للجمعية (٤٩ لسنة ١٩٤٥، رقم ٦٦ لسنة ١٩٥١، ٣٨٤ لسنة ١٩٥٦) في قانون واحد هو قانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤، تم إعادة إظهار الجمعية التشريعية في الإدارة العامة للجمعيات والتي أصبح لها الحق في إنشاء فروع في القسم الإداري الخاص بها. وربما وجدت وزارة الشؤون الاجتماعية في إظهار هذه الفروع للجمعية الرئيسية والفروع التابعة لها، ضماناً لـ إشرافها المباشر عليها، وإن كان هذا الضم المتزايد لفروع الجمعية قد أعطى لها فرصة كبيرة في توسيع مجالات عملها ووجودها على مستوى الجمهورية، فتشير تقديرات الجمعية لعام ١٩٩٥ إلى وجود ٢٥٠ فرعاً لها موزعة على أنحاء الجمهورية، في حين تشير بيانات أخرى إلى ٣٥٨ فرعاً (وفقاً لتقديرات عام ١٩٩١) وهو ما يعطي مؤشراً على القلق الذي تتمتع به الجمعية، ولأسيما مع الأخذ في الاعتبار خريطة الفروع في المحافظات أو في داخل المحافظة الواحدة وانتشارها في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية والفقرية. وتحت محافظة الجيزة في المقفلة (٩١ فرعاً) تليها القاهرة (٦٦ فرعاً) ثم القليوبية (٥٣ فرعاً) والمنوفية (٤٩ فرعاً). كما تبرز محافظات متوسطة العدد مثل المنيا والغربية وبني سويف والقليوبية والاسكندرية واسماعيلية (فهي على التوالي: ١٧، ١٥، ١٣، ١٠، ٤، ٢)، في حين تمثل محافظات السويس والفيوم والوادي الجديد وشمال سيناء وكفر الشيخ وقنا، المحافظات الأقل عدداً حيث تتمثل كل محافظة على فرع واحد.

أما من العضوية فتشير مصادر الجمعية إلى صعوبة حصرها، وإن كانت بعض التقديرات تتحدث عن فسقافة العضوية نظراً لاستنادها على العضوية العاملة جنباً إلى جنب مع الأعضاء المساهمين أو المشاركين بالتبرعات العينية والمادية. أما فيما يتعلق بالتمويل فتحدد اللائحة ثلاثة مصادر رئيسية هي: الاشتراكات السنوية للأعضاء، والهبات والتبرعات التي ترد للجمعية، والدمع الحكومي الذي تتلقاه من وزارة الشؤون الاجتماعية. ومن الملاحظ أن المصدر الأخير يقل بكثير قياساً بمصادر التمويل الأخرى الخاصة بالجمعية، وهو ما يحقّق لها قدر أكبر من الاستقلال المالي، الذي يتيح لها هامش أكبر من الحركة وتعدد النشاط

النهضة والتطوير من ناحية أخرى، إلا أنها قد سلكت مساراً مخالفاً نسبياً فلم تسمح إلى رفع شعار التعليم كدالة لمواجهة النفوذ الأجنبي في البلاد، كمعظم الجمعيات الأهلية التي نشأت في تلك الفترة أمثال الجمعية الخيرية الإسلامية وجمعية الدعوة والإرشاد، وإنما سعت إلى التأكيد على الدعوة إلى الله وأصلح السبل الدنيى من خلال حلقات الدروس التي كان يقودها الشيخ السبكي، بالإضافة إلى دعمها لاتجاه المقاومة الذي قاده علماء الأزهر وشيوخه وللصوات التي أطلقت لقيام الجامعة الإسلامية. فكان هذا الاتجاه إلهاداً بيده المصادمت بين الجمعية الشرعية والسلطة فتح القبض على الشيخ السبكي عام ١٩١٤ لضربة الاتصال بتركيا (دولة الخلافة العثمانية) وتكادته المناهضة للاحتلال الإنجليزي. وبعد الإفراج عنه، حددت إقامته ومنع من مزاوله نشاطه الديني في أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) لتتوالف اجتماعات مجلس الإدارة في تلك الفترة. ورغم الصعوبة السياسية التي قد يبدو عليها مواقف الجمعية الشرعية من مقاومة الاحتلال، نجد حرص الشيخ السبكي على إبعاد الجمعية وأعضائها عن لعب دور سياسي مباشر أو حتى الارتباط بعلاقة ما بالعملية السياسية لتعارض ذلك مع منطق تأسيس الجمعية الذي ينطلق من مفهوم أصلاحي وأخلاقي للمجتمع، فقد رفض محاولات بعض الأحزاب الاتصال بجماعهين للجمعية، رغم أنه كان سمعياً حتى لينشغلوا عن هدفهم الرئيسي وهو الوفاء والارتداد. وبالتالي يمكن تقويم الموقف من مقاومة الاحتلال باعتباره موقفاً وطنياً وامتداداً لمنهج الجمعية الدنيى، بقدر أكبر من الحرص على لعب دور سياسي، الأمر الذي تؤكد مجموعة من الشواهد التي سمى الشيخ السبكي لتأكيد هذا :-

- الدعوة إلى استغلال الطاقة البشرية والموارد المحلية، لإقامة صناعة وطنية لمقاومة الاستعمار ومقاطعة تجارته وصناعته، وهو الاتجاه الذي ساد مصر في مطلع هذا القرن، فأنشأت مصانعاً للمنسوجات وجعل لمنتجاتها الصناعية علامة تجارية مسجلة رسمياً باليدوية وأقام مصنعاً خاصاً للنسيج اليدوي وقد تجاوزت هذه المنسوجات حدود الدولة في بعض الحالات الإنسانية مثل تقديم معونات لنكروبي بيت المقدس عام ١٩٣٠

- إن النظرة لتلك المشروعات لم تقتصر على استثمار فائض أموال الجمعية في مشروع تجارى بل تجاوزتها إلى هدف شرعى ديني يتمثل في توفير بديل الحزير (الحرم لبس على الرجال) بمنتج يتوافق معه في جودته ونوعيته من الاقطان. وكان ذلك مدعاة لانتشار أنصار السنة (أعضاء الجمعية) بمظهرهم الخاص (الزى الأبيض والمعصام التي لا زر لها والعنبة المسدلة خلف ظهورهم) كإحدى الملامح البارزة التي نجاح هذا الاتجاه لتبدأ حملة الاضطهاد للشيخ من جانب السلطة ورجال الدين والصوفيين، فانهم بلّاه "بهائي" وبأنه يدعى أنه "المهدي المنتظر". وأنه يفرق كلمة الأم بدعوة لارتداء ملابس خاصة، وقد انتهت الحملة بقبول الشيخ بعدد

وإساعه.

#### ٢ - أنشطة الجمعية:

يشير تنوع أنشطة الجمعية بين مجالات الدعوة الدينية ومجالات الرعاية الاجتماعية إلى حقيقة مفادها أن الدور السياسي للجمعيات الذي نعتيه يذهب إلى إطار أكثر اتساعاً من مجرد الإعلان عن دور سياسي أو ممانسته بشكل مباشر، فالجمعية الشرعية مثلها مثل عدد ليس بالقليل من الجمعيات الأهلية في مصر تمارس الدور السياسي من خلال تربية النشء وإعداد الكوادر (كأحدى سمات العمل التطوعي الأهلي).

وفي هذا السياق، يمكن تحديد مجموعة من المحاور الرئيسية الخاصة بنشاط الجمعية -

(أ) بناء المساجد والقيام بخدماتها كهدف رئيسي، حيث نظر منسوا الجمعية المسجد كمرکز الدعوة يلتقى فيه الإخوان الشرعيون (نسبة للتسميات للجمعية) ومن عرفوا وقت ذلك "بأهل السنة" تلقى الدرس والتلق في شؤون الدين ومعارية البعد الامر الذي جعلها اقرب المعاهد الدينية الأزهرية ولاسيما بعد الحاق مدارس لتعليم القرآن بهذه المساجد، التي تقدر بـ ٦ آلاف مسجد على مستوى الجمهورية، كما تم تطوير نشاط الجمعية لتلحق بهذه المساجد أيضا عيادات خارجية ومستشفيات تقدم خدمات طبية بأجهزة مرمية. كما حرصت الجمعية على ربط الطلاب بالجامع من خلال فصول التقوية التي انشقتها بمساجد الجمعية ومدارس ابتدائي وإعدادي تابعة لها.

(ب) النشاط التربوي للجمعية ويتجسد في معهد "الإمامة للدراسات الإسلامية" الذي أنشئ عام ١٩٦٧ وتقدير اسمه فيما بعد إلى معهد الدعوة، والمعهد تحسباً لاثمة تشرف على تنفيذها هيئة العلماء من خلال لجنة خاصة تضم أعضاء الهيئة إلى جانب اساتذة من جامعة الأزهر وكان من اساتذته الأفاضل الشيخ عبد العليم محمود والشيخ مصطفى مجاهد والشيخ أحمد حاشور فضلاً عن استقاله إلى كتب الائمة وعلماء الجمعية باحتيارها المرجعية والاساس الفكري للجمعية. وقد هدف المعهد بالاساس إلى إعداد الدعاة لمساجد الجمعية الشرعية، بعد أن يكون الطالب قد أمضى أربعة أعوام على مرحلتين في دراسة الفقه والحديث والتاريخ الإسلامي إلى غير ذلك من أمور الدعوة، وتمتد المرحلة الأولى لمدة عامين للتأهيل لاداء الدور الضعائري (إذاً وإمامة)، أما المرحلة الثانية فنقتصر على المتقنين الذين يتولون عملية الوعظ، وتتوالى الجمعية تقديم الدعم المالى والمعنوي إلى تسعة معاهد تابعة للجمعية (الآن) في احياء القاهرة والمحافظات تتولى توزيع الدعاة على مساجدها.

إلى جانب إعداد الدعاة تشرع الجمعية لانتهاج عددا من الأنشطة الأخرى في مجال الدعوة ونشر مبدأ التعاون بين العاملين والكتاب والسنة المحمدية، يجرى في مقبمتها قوافل الدعوة (تتكون من ١٠ - ١٥ عالماً) التي تقوم بزيارة الفروع في المحافظات بهدف إلقاء

المحاضرات والإجابة على التساؤلات، وتتسم هذه القوافل بالدعوة من ناحية وأرباطها بما يعرف "بأسابيع الدعوة" من ناحية أخرى بحيث تشكل الأخيرة أحد الانشطة التي تقوم بها هيئة العلماء سواء بتحديد الدروس ومناصرتها أو تعيين الوعاظ من أحد كبر العلماء، ومن الملاحظ أن تعدد أنشطة الجمعية في مجال الدعوة يذهب في أحد جوانبه إلى ربط المساجد بالفروع وربط الفروع بالجمعية الرئيسية، عبر قناة مزبوجة الاتجاه من القمة إلى القاعدة، وبالعكس ويتضح ذلك في الطبيعة المؤسسية للجمعية وتفتحها لاهمية الجمع بين الدور الاجتماعي وهدف نشر تعاليم الدين الإسلامي الصحيح، وفي هذا الإطار يبرز دور الكتابات (المعلقة بفروع الجمعية القائمة على مشروع كفالة اليتامي) والبالغ عددها ١٦٠ كتاباً، باعتبارها أحد الوسائل التي سعت من خلالها الجمعية لتجاوز المفهوم التقليدي للكتابات، وطرح مفهوم أكثر اتساعاً يستند بالاساس إلى الرعاية الاجتماعية والاقتصادية للأطفال اليتامي، ويحيث يتمتع الكتاب بمتابعة جادة للمحفظين والأطفال ويذل المكلفات التشجيعية على ما يتم من إنجاز في الخط.

(ج) مشروعات الرعاية الاجتماعية والتي تستند إلى مشروعات ثلاثة هي: رعاية الفتيات المسلمات، ورعاية المعوق المسلم، ورعاية الطفل اليتيم، ويعد المشروع الأخير من أضخم وأكبر المشروعات التي تحرص الجمعية على استمراره والتوسع فيه، فنشير أرقام الجمعية إلى كفالة ما يزيد عن ٢٥ ألف طفل من خلال إعانة شهرية تقدر بعشرة جنيهات تزيد إلى خمسة عشر إذا كان ملتحقاً بمكتب تحفيظ القرآن، إلى جانب توفير باقي مستلزماتهم من خلال تبرعات أعضاء الجمعية، كما يطرح مشروع تشغيل أمهات الإيتام نطاقاً أوسع للمساعدة الاجتماعية بإيجاد أسرة منتجة يتوافر لها دخل ثابت من خلال مشروع لصياكة الملابس يبلغ عدد المستفيدات منه ١٤٠٠ أم، أما عن مشروع رعاية الفتيات المسلمات، فقد ساعدت الجمعية ١٦٨٦ فتاة يتيمية على تجهيز بيت الزوجية، وبالنسبة لمشروع رعاية المعوق المسلم فقد نجح في التعامل مع ٩٩١ حالة إعاقات. وكذلك تقوم الجمعية بتقديم المساعدات الصحية لمرضى الفضل الكلى عبر وحدة لفصل الكلى بمسجد الاستقامة بالجيزة (تقدم ٤٠ غسلة مجانية وأجرة التاكسي ووجبة غذائية)، وهناك أيضاً مشروع إطعام مرضى مستشفيات الجذام والأصغر والصمة النفسية أسبوعياً.

وبالنظر للأنشطة السابقة يمكن ملاحظة أن نجاح الجمعية في بناء المساجد ولتطويرها وإعدادها للمسلمين في كل وقت وتقنياتها من البعد فضلاً عن بعدها عن السياسة في شكلها المباشر قد أكسبها درجة عالية - نسبياً - من القبول لدى السلطة السياسية، بشكل يبرز معه إتفاق شبه ضمني بين وزارة الأوقاف والجمعية الشرعية فيما يتعلق بارتياح الأولى لأسلوب إدارة الجمعية لمساجدها، فعلى مدار أكثر من ثمانين عاماً هي عمر الجمعية الشرعية، لم يصادر للجمعية

سوى مسجد واحد في اسبوط في حين ظلت المواجهة مع السلطة السياسية محصورة في جانبها الأمني للتحقق ببعض أعضاء الجمعية ذوي الصلة بجماعات العنف الديني ( كما سيرد ذكره لاحقاً).

في المقابل نجحت الجمعية في تكثيف خطها الفكري وإيجاد قدر من الاستقلالية يعينها عن باقي الجمعيات الأهلية ذات الصيغة الدينية، على الرغم من حالة الصدام المباشرة مع الدولة في فرع الجمعية بأسبوط في أوائل الثمانينات. فنجاح الجمعية في عملية التنشئة الدينية قد رافقه ما يمكن تسميته "بالتمتيد القاعية" عبر مجموعة من الأنشطة الخدمية والاجتماعية التي حرصت الجمعية على أدائها من خلال الطبقات الدنيا والمتوسطة في المجتمع، وفي هذا تتساوى مع معظم الجمعيات ذات الصيغة الدينية في تسييس مجال التكافل الاجتماعي بشكل غير مباشر، في حين تتفرد الجمعية بوجود تيار غالب لفكر الشيخ السبكي الداعي للبعد عن أي من التيارات السياسية وعدم الإرتباط بها، وهو الأمر الذي لا يحل دون وقوع بعض الاستثناءات التي تفرضها عملية إتساع المساحة الجغرافية التي تعمل عليها، وتتنوع أفكار وأراء أعضائها مع حجم عضويتها الكبير.

ولذا ما نظرنا إلى الجمعية الشرعية كنموذج "مقتدل" للجمعيات الدينية، يحكم ما تمتلكه من أدوات هامة في تشكيل نسبة عالية من المواطنين - كما يوضحه نشاطها السابق الإشارة إليه - وتلك الاستثناءات التي فرضت على التيار الغالب في الجمعية، نجد أنها لم تخرج عن الخط العام الذي حكم العلاقة بين الدولة والمجتمع في الثمانينات، والتميز بتزايد فجوة أزمة الثقة بين الطرفين كسمة غالبية على حركة التطور الاجتماعي، فضلاً عن تكديده على حقيقة الحركة التطوعية الإسلامية منذ بداية الحركة الأهلية وانتهاء بحقبتي القسطنطينيات والاستينيات رغم الصدامات الدائمة التي شهدها تلك الفترة بين نظام الرئيس عبد الناصر والآخران المسلمين.

والمفارقة أن اتساع نشاط الجمعية الشرعية سواء على مستوى الدعوة الدينية أو في مجالات الرعاية الاجتماعية، يرفع أهمية التمسك الذي طرحناه في المقدمة والخاص بطبيعة الدور الذي تمارسه الجمعية في المجتمع ومدى قبول الدولة لهذا الدور، فضلاً عن إمكانات المحافظة عليه في المستقبل. ولأجابه على هذه التساؤلات في الواقع يثيرها تمسك الدولة حتى الآن بقانون ٢٧ لسنة ١٩٦٤، الذي كان إقراراً لسياق اقتصادي واجتماعي كان مختلفاً عن السياق المالي، إلى جانب حدود تطبيقه وتوقيت استخدامه. فعلى سبيل المثال، نجد أن السلطة السياسية لم تسع لإغلاق المنظمة المصرية لعقوق الإنسان، رغم ممارستها العمل دون موافقة الجهة الإدارية على قيامها، في وقت لجأت إلى حل "جمعية نائى أصمقاء الإعلام المصري" عام ١٩٨٨ لممارستها العمل السياسي من خلال جريدة "صوت العرب" المعبرية عن التيار

الناصرى (قبل قيام الحزب الناصرى) على الرغم من استمرار صعود الجريدة لمدة سنتين. الأمر الذي يمكن معه تلهم مسألة تعدد الأساليب والآليات التي تحكم علاقة الدولة بالمجتمع سواء من خلال مفهوم السيطرة أو الاحتواء بهدف تجميع آليات تسييس دور الجمعيات كقوى سياسية في إطار التطور الديموقراطي الذي تشهده مصر، أو بالشكل الذي يتبو معه الجمعيات كمؤشر - إيجابى أو سلبى - في عملية التحول الديموقراطى.

### ٣ - الدور السياسى للجمعية الشرعية:

مع مساحة التداخل الشديدة بين الدور الاجتماعى الذى تؤديه الجمعية وبين البعد السياسى له، يمكن الحديث عن دور سياسى ضمنى للجمعية الشرعية. فالإيديولوجية التى تقوم عليها الجمعية تخلق مساحات لى حركة سياسية مماثلة لتوجهاتها بالتدخل معها وصعوبة الفصل بينهما. وفى هذا الإطار، يمكن تلهم أسباب إنتشار الجمعيات الأهلية الإسلامية من خلال ملاحظة إتسامها بالتمتعيد وتداخل خطاباتها الإيديولوجية كتعبير عن حالة التيارات الاسلامى مع جمعيات إسلامية ذات نشاط اجتماعى وجمعيات ذات نشاط سياسى. وإن كانت المحصلة تتمثل في صعوبة الفصل ما بين هذه الجمعيات والجمعيات التى تتبنى إيديولوجيات متشابهة فإن مايزيدها صعوبة هو ظهور أكثر من سمة إيديولوجية داخل الجمعية.

وفى حالة الجمعية الشرعية، يمكن الحديث عن النوع الأخير وبخاصة مع ظهور شبهة إزدواج العضوية والضغط داخل الجمعية في فترات زمنية معينة. ففي عام ١٩٦٧ تمزقت الجمعية لأول صدام مع السلطة السياسية بحل مجلس إدارتها وتعيين مجلس آخر برئاسة الفريق عبد الرحمن أمين، ورغم أن الإجراء الحكومى لم يكن موجها للجمعية الشرعية فقط بل كان ضمن سلسلة من الإجراءات التى إتخذتها الحكومة لإعادة ترتيب البيت من الداخل فى أعقاب هزيمة ١٩٦٧، فقد شهدت الجمعية خلال فترة رئاسة الفريق عبد الرحمن قدر من الأهتمام والاعتناء. فتم إنشاء معهد الإمامة للدراسات الإسلامية (السابق الإشارة إليه)، كما حافظ الفريق عبد الرحمن على شخصية الجمعية المستقلة بقبوله لأراء أعضاء الجمعية الأراضة لضم جمعية أنصار السنة المحمدية مع جمعيتها، بإخالف الاتجاه الحكومى فى ذلك الوقت الداعى لإحكام السيطرة على القطاع الأملئ سواء بأصل أو بالهج. وقد تم بالفعل إعادة إشهار جمعية أنصار السنة مرة أخرى فى عهد الرئيس السادات، كما سمعت الجمعية الشرعية لتجنب ضم جماعة "الطشيرة المحمدية" لها تجنباً للصراعات والخلافات التى قد تنجم عن ذلك.

وشهدت السبعينات، نوعاً من المواجهة مع الدولة وهو ما سعى الشيخ عبد الطيف مشهورى لتجنبه بإمادة التأكيد على خطاب الجمعية الإصملى في كتابه "هذه دعوتنا" من خلال إبراز رأى الجمعية من مجموعة المسائل الخلافية التى تطرحها بعض

الاتجاهات الإسلامية الأخرى مثل الفرقة النجفية، ومبدأ الحاكمية ومبدأ الالتزام بالسنة الشريفة، وقد استطاعت الجمعية تجاوز هذه الأزمة مع الحفاظ على استقلالها الإداري والإيديولوجي رغم إندماجها التنظيمي في الدولة، وفي عام ١٩٨٩ شهد فرع الجمعية في أسبوط أزمة أخرى تمثلت في تزايد نفوذ فصائل "الجماعة الإسلامية" بداخلها، حيث استغادت هذه الجماعة من الأنشطة التي تقوم بها الجمعية للسيطرة على فرعها بأسبوط وبدا ذلك من خلال بيعت الطلبة التي كانت تقوم بتأجيرها للطلاب، فضلاً عن إستخدامها للمسجد التابع للجمعية في أسبوط لعقد لقاءاتها وندواتها حتى إنتهى الأمر بالسيطرة شبه الكاملة للجماعة على الإسلامية على فرع الجمعية الشرعية بأسبوط، لتشكل أكبر مواجهة حدثت بين الدولة والجمعية، إذ لم تقتصر الدولة على تعيين مجلس إدارة جديد من موظفي الشؤون الاجتماعية بل إمتد الأمر إلى ضم مسجد الجمعية إلى الإيقاف، وفي حين ظل المركز الرئيسي للجمعية بعيداً عن تلك الأزمة إلا أنه سعى فيما بعد إلى إستعادة المسجد بالجزء إلى القضاء لانتقاعه بأن ما حدث لايعبر عن اتجاه أو تيار غالب داخل الجمعية، وإنما نتيجة لفقد السيطرة على المسجد في مواجهة بعض التنظيمات الإسلامية الأصيلة.

وتشير المواجهات السابقة بين الدولة والجمعية الشرعية إلى تعدد الخطوط المتشعبة، وهو ما توضحه بهلاء المواجهة الأخيرة عام ١٩٩٠، حيث كان نجاح بعض أعضاء الجمعية من ذوي الاتجاه الداعي لتأسيس دور الجمعية (من الإخوان المسلمين) في الوصول إلى مجلس الإدارة، بانعما من قبل الجهة الإدارية لرفض قرارات الجمعية العمومية وتعيين مجلس إدارة جديد من أبناء الجمعية. ورغم إيجابية أسلوب الدولة في المواجهة ومحاولتها لإحداث التغيير من الداخل وما يتوافق وخطها السياسي مقارنة بأسلوبها في مواجهة عام ١٩٦٨، فإنها لم تستطع إيجاد آلية قانونية تمكنها من تثبيت الوضع الجديد، حيث استطاع المجلس للمحل المصقول على حكم قضائي بالعودة لتدخل الجمعية في نومة من عدم الاستقرار. من هنا ربما تبرز الحاجة لإيجاد آليات قانونية جديدة (لإيوافرها القانون الصالح للجمعيات) يكون هدفها بالأساس تنظيم عمل الجمعيات مع توفير الرقابة الحكومية بحق التدخل في ظروف الضرورية القصوى فقط..

وتقلنا هذه الصورة للتعرف على لغة خطاب الجمعية الشرعية وخاصة مع سعي البعض لربط خطابها بخطاب الإخوان المسلمين وبعض الجماعات الإسلامية الأخرى متخلين عن مواجهة أسبوط وتسل بعض عناصر الإخوان المسلمين إلى داخل الجمعية وتشابه أنشطتها في مجال التربية الإسلامية مع أنشطة الإخوان كمنهج على هذا التراب. وفي هذا السياق يبرز بيان الشيخ أمين محمد

خطاب الذي جاء بعنوان "الإصلاح الديني" خلال فترة الستينيات يؤكد على أنهم يعملون بالسنة في ذات أنفسهم ويأخرون بالعرف في رفق ولا يكرهون أحد من المسلمين ممن يخالفونهم، وما اتخاذهم المساجد إلا لأهلها مقر لجماعاتهم ومكان ملائم للنوعية، وهم يصلون الناس على الصلاة في مساجدهم ولا يميزون عن الصلاة في مساجد الآخرين، ثم ينتقل البيان لتناول مسألة الإصلاح الديني وذلك بإشباح أهمية أن تكون القوانين مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله، وتنظيم المرحلة الأولى من التعليم بحيث يتم حفظ القرآن الكريم، وإلزام كل من يبشّر عملاً في الدولة بتأدية ما فرضه الله عليه وبخاصة الصلاة والصيام، كما يشمل ذلك الإصلاح ورفع نظاماً لجوابية الزكاة وصرفها للمستحقين والقضاء على الفجور والمخدرات والمكافآت إلى غير ذلك من الأمور التي حرّمها الله. وبعيداً عن التدخل في مزيد من التفاصيل التي تفرّضها وتثيرها عملية التدخل في مقارنات يمكن التأكيد على مجموعة من الحقائق البارزة :

- أن هناك تشابهاً واضحاً بين الأنشطة والمشروعات التي تتبناها الجمعيات الأهلية ذات الصبغة الدينية وبالتالي، صعوبة وضع حدود فاصلة بين الدور الاجتماعي والدور السياسي الذي تلعبه تلك الجمعيات.

- أن النص في لوائح الجمعيات الداخلية على عدم العمل بالسياسة لا يُلغى من الناحية العملية أمام التدخل الفكري والحركي لبعض أعضائها مع أعضاء جماعات أخرى دينية لها طابع سياسي.

- تمسك التيار الغالب في الجمعية الشرعية بخطها الأصولي القائم على الدعوة ومحاربة البدع والمخالفات على السنة الشريفة.

- أن حركة الأحياء الإسلامي المعادية للسلطة القائمة، تصفى أجواء عدم الثقة على كل ما هو من طوع ديني.

ويتضح من ذلك، أن هذه المبادئ تختص بشكل مباشر بآليات تنظيم دولاب العمل السياسي والقانوني والاجتماعي للدولة، كما تتعرض أيضاً لمظاهر السلوك الاجتماعي للفرد (رغم تلاشي دعوة الزئ الإسلامي التي تبناها الشيخ السبكي في بداية دعوتها)، أي أن لغة الخطاب الذي استندت عليه الجمعية كان موجهاً إلى الدولة والمجتمع (أفراداً ومؤسسات). وبالتالي تعكس تجربة الجمعية الشرعية قدراً من التطور في أساليب المواجهة من قبل النظام، بتطبيق أساليب السيطرة على المواجهة المباشرة التي تقل خياراً، يمكن اللجوء إليه في حالة الضرورة، وبعبارة أخرى، أن حرص النظام على إصلاء استراتيجية المنهج التنظيمي للجمعيات التطوعية (بكافة اتجاهاتها الإيديولوجية) على ما عداها من استراتيجيات، يظل مرهوناً بعدم تجاوز تلك الجمعيات للخطوط الحمراء التي يضعها النظام السياسي وفقاً لرؤيته الأولويات وتحديات المرحلة القادمة.



جنول (١)

خريطة إظهار الجمعيات •

علم ١٩٩٥

الرقم	المناطق	نسبة المجموع	المساعدات الاجتماعية	الخدمات التعليمية الطبية الثقافية	رعلة ثقافات الخاصة	رعلة والطفولة الامومة	رعلة تنظيم الاسرة	رعلة للتنويعه	استقطب الخدمات	العملية في ميدان	المجموع
١	بورسعيد	-	-	-	-	-	-	-	-	٢	٢
٢	القاهرة	١٧	٢٨	٥٤	١	١	٦	١	١	١٧	١٢٦
٣	دمياط	١	-	٢	-	-	-	-	-	-	٣
٤	الاسكندرية	١٥	٣	٨	١	-	-	-	-	٨	٣٥
٥	السويس	١	٢	-	-	-	-	-	-	-	١
٦	الاسماعيلية	١	-	-	-	-	-	-	-	٦	٩
٧	الغربية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٢	١٥
٨	الجيزة	٣	٦	٥	١	-	-	-	-	٢٠	٣٥
٩	الفيثية	٣	١	٣	-	-	-	-	-	٣	٩
١٠	قنا	٥	٦	-	-	-	-	-	-	٤	١٥
١١	المنوفية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٦	١٩
١٢	القليوبية	-	-	-	-	-	-	-	-	١	١
١٣	الشرقية	١٧	٢	٣	-	-	-	-	-	١٠	٣٢
١٤	اسوان	١٣	٣	٢	١	-	-	-	-	٢	٢١
١٥	البحيرة	٨	٢	-	-	-	-	-	-	١٢	٢٢
١٦	قنا	١	-	-	١	-	-	-	-	١٥	١٧
١٧	قنا	-	-	١	-	-	-	-	-	١	٢
١٨	اسوط	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
١٩	بنى سويف	٣	١	-	-	١	-	-	-	٦	١٢
٢٠	المنيا	٢	-	-	-	١	-	-	-	٢١	٢٤
٢١	سوهاج	١	-	-	-	-	-	-	-	٤	٥
٢٢	البحر الاحمر	٢	-	-	-	-	-	-	-	٢	٤
٢٣	وادى الجديد	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٤	مبنى مطروح	٤	-	١	-	-	-	-	-	١	٦
٢٥	شمال سيناء	-	٣	-	-	-	-	-	-	٢	٧
٢٦	جنوب سيناء	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٧	الاقصر	-	-	-	-	-	-	-	-	٤	٤
الاجملى		١٠٥	٥٥	٨٣	٥	١٧	٦	٢	٢	١٧١	٤٢٢

\* الترتيب السابق للمحافظات يقوم بالاساس على مؤشرات التنمية البشرية كما يوضحها تقرير التنمية

البشرية ١٩٩٤ الصادر عن معهد للتخطيط القومى .

\* تم اعداد الجدول وفقا لاشهر الجمعيات فى الوقائع المصرية خلال ١٩٩٥

جدول (٢)  
خريطة إظهار الجمعيات  
عام ١٩٩٥

الرقم	المناطق	شعبة المجتمع	المساعدات الاقتصادية	الخدمات الثقافية الطبية الغنية	رعاية الثقافة الخاصة	رعاية الأمومة والطفولة	رعاية تنظيم الأسرة	رعاية الشيوخوخة	اصحاب العمالة	العمالة في تحت من مدن	المجموع
١	القاهرة	١٧	٢٨	٥٤	١	١	٦	١	١	١٧	١٢٦
٢	الإسكندرية	١٥	٣	٨	١	-	-	-	-	٨	٣٥
٣	الجيزة	٣	٦	٥	١	-	-	-	-	٢٠	٣٥
٤	الشرقية	١٧	٢	٣	-	-	-	-	-	١٠	٣٢
٥	الدقا	٢	-	-	-	١	-	-	-	٢١	٢٤
٦	البحيرة	٨	-	٢	-	-	-	-	-	١٢	٢٢
٧	اسوان	١٣	٣	٢	١	-	-	-	-	٢	٢١
٨	المنوفية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٦	١٩
٩	قنا	١	-	-	١	-	-	-	-	١٥	١٧
١٠	كله الشيخ	٥	٦	-	-	-	-	-	-	٤	١٥
١١	القليوبية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٢	١٥
١٢	بنى سويف	٣	١	-	-	١	-	-	١	٦	١٢
١٣	الاسماعيلية	١	-	٢	-	-	-	-	-	٦	٩
١٤	الغربية	٣	١	٣	-	-	-	-	-	٢	٩٠
١٥	شمال سيناء	٣	-	-	-	-	-	١	-	٣	٧
١٦	مطروح	٤	-	١	-	-	-	-	-	١	٦
١٧	سوهاج	١	-	-	-	-	-	-	-	٤	٥
١٨	البحر الأحمر	٢	-	-	-	-	-	-	-	٢	٤
١٩	مدينة الإصر	-	-	-	-	-	-	-	-	٤	٤
٢٠	دمياط	١	-	٢	-	-	-	-	-	-	٣
٢١	جانب سيناء	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٢	الوادى الجديد	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٣	الفيوم	-	-	١	-	-	-	-	-	١	٢
٢٤	بورسعيد	-	-	-	-	-	-	-	-	٢	٢
٢٥	السويس	١	-	-	-	-	-	-	-	-	١
٢٦	القليوبية	-	-	-	-	-	-	-	-	١	١
٢٧	السيوط	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	الإجمالي	١٠٥	٥٥	٨٣	٥	٣	٦	٢	٢	١٧١	٤٢٧

\* تم أعداد الجدول وفقاً لإظهار الجمعيات في الواقع المصرية خلال ١٩٩٥ .

المحافظات	الجموعت الإسلامية	الجموعت القبطية
القاهرة	Z٢١,٣	Z٣,٧
الجيزة	Z٢٣	Z٧
الإسكندرية	Z٣٣,٣	Z٥٠,٦
القليوبية	Z٣٤,٣	Z٣,٤
المنوفية	Z٣٩	Z٦,٩
الشرقية	Z٣٥,٥	Z٧,١
البحيرة	Z٣٢,٧	Z٥,٧
الفيوم	Z٢٤,٧	Z٦,١
سوهاج	Z٢٩,٥	Z١٣,١
المنيا	Z٥١	Z٩,٩
كنا	Z٢٦,٦	Z٩,٩
أسيوط	Z١١	Z٩,٤

جول رقم (٣)  
يوضح النسبة المئوية  
للجمعيات الدينية في  
بعض المحافظات

المحافظة	عدد الجمعيات
القاهرة	٤٨٣
الجيزة	٢٧١
المنوفية	٢٧١
الإسكندرية	٢٦١
الشرقية	٢٦٠
المنيا	١٨٣
القليوبية	١٧٣
أسيوط	١٧٢
البحيرة	١٤٠
الفيوم	١٣١
سوهاج	١٢٤
القليوبية	٩٦
كنا	٩٤
بنى سويف	٨٦
أسيوط	٧٧
الفيوم	٧٣
كلو القليوبية	٤٧
بورسعيد	٣٨
السويس	٣٦
دمياط	٢٥
الاسماعيلية	٢٣
مرسى مطروح	١٩
سجاء الشمالية	١٨
البحر الأحمر	١٣
الوادي الجديد	١٢
سجاء الجنوبية	٦

جول رقم (٤)  
عدد الجمعيات  
الإسلامية موزعة على  
محافظات الجمهورية

جمهورية مصر  
رؤساء الجمعية التشريعية

الرقم	الاسم	السنة
١	الإمام محمود محمد خطاب السبكي	١٩١٢ - ١٩٢٣
٢	الشيخ أمين محمود محمد خطاب السبكي	١٩٢٣ - ١٩٢٧
٣	الشيخ عبد الرحمن أمين	١٩٢٧ - ١٩٢٩
٤	الشيخ عبد اللطيف مشهورى	١٩٢٩ - ١٩٣٠
٥	الشيخ فرحات علي حلو (مجلس محين)	١٩٣٠ - ١٩٣٢
٦	الشيخ عبد اللطيف مشهورى	١٩٣٢ - ١٩٣٥
٧	الشيخ محمود عبد الوهاب فايد	١٩٣٥

◆ قائمة المراجع

١ - كتب كُتبت للجمعية

- ١ - كتاب المنهل المورود في شرح سنن أبي داود للإمام محمود خطاب .
  - ٢ - كتاب الدين المفصل المورود في شرح سنن أبي داود للإمام محمود خطاب والإمام أمين خطاب .
  - ٣ - كتاب هذه دعوتنا للإمام فرانز الشيخ عبد اللطيف مشهورى إبراهيم .
  - ٤ - كتاب الإبداع في مضار الابتداع للفضيلة الشيخ علي محفوظ .
  - ٥ - كتاب الرسالة للمحمدية للفضيلة الإمام الحالي للشيخ محمود عبد الوهاب فايد .
- ب - كتب علماء الجمعية :
- ١ - أبحاث من المنهج القرآني في أسئلة الدكتور فؤاد مغيور .
  - ٢ - منهاج الطفل المسلم بأشراف هيئة العلماء .
  - ٣ - سلسلة أساليب في حواشي كتب تحت أشراف هيئة العلماء تعالج أهم المشكلات الاجتماعية في حياة المسلم والمجتمع .
- ج - نشرات :
- نادى الجمعية في المستهلك والتاجر والصناع والمستثمر والزراعي . وتجرى الآن دراسة لإصدار مجلة منتظمة تحمل فكر الجمعية ونشاطها.

## ثانياً : الجمعيات الأهلية المسيحية

### ١ - نشأة الجمعيات الأهلية المسيحية في مصر

شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر نشأة الجمعيات المسيحية في مصر، وكانت أولى الجمعيات التي تأسست في تلك الفترة هي "جمعية المساعي الخيرية القبطية" ، ويرجع الفضل في إنشائها عام ١٨٨١ ، إلى بطرس باشا غالي، وهو رئيس الوزراء السابق ورائد من الرواد الإصلاحيين العلمانيين الأقباط، وكان يهدف من تأسيسها زيادة ثقل مجتمع الإصلاح القبطي ومساندة المجلس الملي، وزيادة دوره في الإشراف على أوقاف الكنيسة وإدارة أموالها. وكانت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية قبل ذلك تقوم بتوزيع الصدقات وتبرعات أهل الخير في أوقاتها بطريقة تقليدية غير رسمية، وفي عام ١٨٧٤ ، شكل أول مجلس على قام بتوزيع تلك الصدقات تحت إشراف البابا كيرلس الخامس، وفي عام ١٨٨١ رأى بطرس باشا غالي ضرورة توزيع تلك الصدقات بطريقة رسمية، والتلق مع بعض الشخصيات القبطية على تأسيس أول جمعية أهلية قبطية في مصر.

وكان لتنوع الطوائف المسيحية في مصر اثره في تنوع الجمعيات ورغبة كل طائفة في انشاء جمعيات تدبر عن أبناء طائفتها، ومثال ذلك " الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك "بالقاهرة وقد تم تأسيسها عام ١٨٨٦ وأسسها باغوس باشا غالي ولويدي كامل تويج باشا، وكذلك الجمعية الخيرية للصاروة الكاثوليك عام ١٨٨٠ وجمعية

الطلبة المصريين البروتستانتية عام ١٩٠٨. وقد توالى انشاء الجمعيات المسيحية الخيرية بعد ذلك، ونهاية القرن التاسع عشر كان للأقباط الأرثوذكس خمس جمعيات، بينما كان للأقباط الكاثوليك جمعية واحدة لم تشهر وبهنا ان نذكر هنا ان المراحل الأولى لإنشاء الجمعيات المسيحية خاصة القبطية الارثوذكسية منها لم تشهد صراعات بينها وبين مثيلاتها الاسلامية، بل على النقيض شهدت تعاوناً بين الفريقين في مواجهة نشاط الارشاليات الأجنبية والاحتلال البريطاني، وحرص الجانبين على تأكيد فكرة الوحدة الوطنية. وكذلك لهذا التعاون والائتلاف فقد شارك في حفل تأسيس جمعية المساعي الخيرية القبطية كبار رجال الأقباط الأرثوذكس، ومعهم الشيخ محمد عبده والشيخ محمد النجار وعبد الله النديم، وخطب في هذا الاجتماع عبد الله النديم بكما اتخذ سعد باشا زغلول من جمعية شره الترافيق القبطية منبراً لالقاء خطبه وبياناته. وكان للنشاط الإرسالي المكثف في هذه الفترة دوراً محفزاً لقيام الأقباط الأرثوذكس بأنشطة مماثلة، وخاصة في مجال تقديم العون للفقراء. وهم الفئات المستهدفة من الارشاليات الأجنبية. وأقامت الجمعيات الأهلية القبطية مدارس مجانية لتعليم الفقراء وأبناء الفئات محدودة الدخل، وخاصة في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر. وقد استمر هذا الاتجاه في القرن العشرين، وكانت أكبر الجمعيات العاملة في هذا المجال "جمعية السيدات القبطية

لتربية الطفولة والتي تأسست عام ١٩٤٠، وبلغ عدد المدارس التي أنشأتها وتعاونت على إنشائها مع فروعها المحلية واحد وخمسين مدرسة من الاسكتندرية إلى المنيا، وكان الجمعية مفتحةون يزورون هذه المدارس بحسه دورية.

وستتألق فيما يلي الجمعيات الأهلية المسيحية التي انشئت حتى ثورة سنة ١٩١٩.

#### ١ - جمعيات الأقباط الارثوذكس

(أ) الجمعية الخيرية القبطية : تأسست عام ١٨٨١ باسم "جمعية المساعي الخيرية" في اجتماع عقد بمنزل يوسف مفتاح بالأزبكية في يناير عام ١٨٨١. وأسست الرئاسة ليطرس باشا غالى، فكان أول رئيس لجمعية أهلية قبطية في مصر. وكان من أهداف الجمعية مساعدة الفقراء من تبرعات الفخريين المحسنين من الأغنياء. وفي عام ١٩٠٨ أطلق عليها الجمعية الخيرية القبطية. وكان من نشاطها في تلك الفترة إنشاء مستشفى صغير بكنوت، وفي عام ١٩٢٦ أسست "المستشفى القبطي" بشارع الملكة - رمسيس حاليا - وهو أول مستشفى أهلى في القاهرة. وكان لهذا المستشفى صفة قومية فقد عالج المرضى على اختلاف أصولهم وأجناسهم ولهم، ولم تكن تسميته بالقبطية إلا نسبة للجمعية التي أنشأته. وقد تم بناؤه وتجهيزه عام ١٩٢٦.

وتولى رئاسة الجمعية بعد طرس باشا غالى خليل باشا إبراهيم، منذ عام ١٩٠٧ إلى ١٩٢٢. ثم تولى رئاسة الجمعية بعده جرجس باشا. أنشأت وأنشأت الجمعية قبل ١٩١٠ المفضل للطرس، وذلك لأعداد الفتيات الفقيرات المستعمل بمدارس من دراسة ابتدائية وتبوير منزلى وفنون طريفة. وقد قامت الجمعية بتعليم عدد كبير من أبناء الفقراء بالمجان، وصرفت مرتبات وأعانة شهرية ومنسقات في اللباس والأعياد للأسر الفقيرة، وقامت بتخصيص عدد من أسرة المستشفى للعلاج المجانى.

(ب) جمعية التوفيق القبطية : تأسست عام ١٨٩١ م. وهي ثانية الجمعيات الأهلية القبطية بمصر. قامت تنادى بالانصلاح، فوكلت بجانب المجلس الملى في الخلاف بين المجلس البابا كيرلس الخامس وتآلفت من صفوف الأقباط المتحمسين للانصلاح، فكان من مؤسسيها ولقبة جرجس - أول رئيس لها - وجننى بك إبراهيم صاحب جريدة الوطن، والمؤرخ ميخائيل بك شاروويم، وعطيه بك وهبة، ومرقس بك سميك مؤسس المنطق القبطي، ومينا بك إبراهيم، والمستشار الدكتور إبراهيم منصور. وكان رئيس الجمعية عند تأسيسها عام ١٨٩١ رلقه جرجس، وقد تنحى عن الرئاسة بعد انتخابه عضوا بالمجلس إلى العام سنة ١٨٩٢، فتولى الرئاسة بعده المؤرخ القاضى ميخائيل بك شاروويم. وفي عام ١٨٩٦ تولى الرئاسة الدكتور إبراهيم منصور، وأنشأت الجمعية مجلة التوفيق، وأسست مدرسة للبنين وأخرى للبنات ببركة الرطل، ثم أنشأت أول

مدرسة صناعية للأقباط عام ١٩٠٥ وهي مدرسة لتدريب التلاميذ على التجارة والإبرادة، وفي عام ١٩١٠ صار بهذه المدرسة ٤٧ تلميذا. ثم أنشأت الجمعية ثلاثة فروع لها في الاسكتندرية وعظنا والفيوم، وقام كل فرع بإنشاء مدرسة قبطية.

(ج) جمعية النهضة القبطية : وهي ثالثة الجمعيات الأهلية التي أنشأها الأقباط، وأسست في مارس عام ١٨٩٦ من اثني عشر عضوا في حارة السقايبين بالقاهرة وقامت على ثلاثة مبادئ رئيسية، وهي: العمل على دراسة اللغة القبطية وتشجيع المشتغلين بها علما وعملًا، وتدريب قواعد الدين تفسيرًا ووعظًا، وجمع تاريخ واف للأقباط على قدر الامكان وكان الأستاذ حبيب جرجس مدرس اللاهوت بالمدرسة الانكليزيكية يلقى عظاته بها. وفي عام ١٨٩٨ أصدرت نتيجتها السنوية، وهي أول نتيجة قبطية صدرت من نوعها، ويزعم الفضل في إصدارها للأستاذ توفيق أسكاروس صاحب كتاب نوايج الاقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر.

(د) جامعة المحبة : أسسها الأستاذ حبيب جرجس مدرس اللاهوت بالمدرسة الانكليزيكية مع بعض اصقائه باسم "جامعة اشعة حب يسوع"، ثم أطلق عليها "جامعة المحبة" وكان لها عدة فروع في الأقاليم ومن أهم أهدافها فرس الفضائل في النشء وأحياء اللغة القبطية، وتعليم الدين المسيحي. وفي عام ١٩٠٥، اتجهت إلى تعليم طلبة المدارس الأميرية بمبادئ الدين المسيحي. وبعد أن تقرر تعليم الدين المسيحي بهذه المدارس اتجهت إلى تعليم البنات الفقيرات، وافتتحت مدرسة بالتثني عشر بنتا كانت تقوم بتعليمهن بكسوتهن. وقد اتسع مجال نشاطها وانتقلت إلى دار واسعة بحي الظاهر.

(هـ) جمعية الإيمان القبطية : تأسست عام ١٩٠٠ في حارة السقايبين لممارسة الوعظ والإرشاد، ثم نقلت إلى حي الفجالة حتى يستمع إلى المحاضرات عدد كبير. وكان يقوم بالوعظ بعض طلبة المدرسة الانكليزيكية وخريجوها، مثل الأستاذ فرج جرجس وكان كل اعضائها من طلبة المدارس العليا، وكان على رأسهم زكى صديق الطالب بكليّة الطب - الدكتور زكى صديق طبيب الرمد فيما بعد، ومشارت أنشطة هذه الجمعية في إجتاه الوعظ ودراسة الكتاب المقدس واللغة القبطية. وفي سنة ١٩١٤ أنشأت فرعًا لها بجزيرة يدران بشبرا، وقد استقل هذا الفرع عن الجمعية الأم وتمثل هذه الجمعية نهضة قبطية اصلاحية في عدة ميادين، ففي التعليم بلغ عدد تلاميذ وتلميذات مدارسها خمسة الاف، وأنشأت مستوصفا ومستشفى وكثيرة كبرى ومجلة منتشرة.

(ز) جمعية اسعفاء الكتاب المقدس : أسسها عام ١٩٠٨ الأستاذ ياسينى بطرس، أحد خريجي المدرسة الانكليزيكية. وذلك بعد أن زار إنجلترا عام ١٩٠٧ وشاهد مظاهر النشاط الروحي في جمعياتها الدينية، فسارع إلى تأسيس هذه الجمعية وجعل من أغراضها اعداد شباب نافع للكنيسة مسلح بالاخلاق الفاضلة. اذلك قامت الجمعية

منذ عام ١٩١٥ بأعداد منازل سكنى الطلبة المقيمين، ليعيشوا في جو روحي بعيدا عن الرقابة وإيعاؤوا الجمعية في العطلة الصيفية بنشر الثقافة الروحية بين نوجهم، قامت الجمعية بتنظيم سلسلة من المحاضرات في قاعاتها وقامت بنشر مضمون هذه المحاضرات في القرى والمدن بواسطة فيليب الجمعية كما أقامت المخيمات على شاطئ النيل سنويا بين مظاهر الطبيعة الجميلة، ونظمت مؤتمرا سنويا دعى إليه أعضاء القروى وقامت الجمعية بتقديم الوسائل الناجحة للترفيه عن الشباب، ويحث القضايا الدينية والاجتماعية وخاصة مشاكل الشباب وكيفية علاجها. وقد تولى رئاستها مرقس باشا سميك بعد مؤسسها باسيلي بطرس.

(ز) جمعية ثمرة التواضع القبطية: أسسها الاستاذ تادرس ميخائيل مع بعض زملائه عام ١٩٠٨، ويعد وفاته تولى رئاستها شقيقه عبده ميخائيل وكان من أهم أهدافها العناية بالفقير، ومن أهم منشآتها مدرسة للبنين أسسها عام ١٩١٠ وقد قامت بتعليم جميع التلاميذ مجانا بل وأثقت عليهم الجمعية كل ما يصل اليها من اشتراكات وتبرعات، وفي عام ١٩٠٩ أنشأت مستوصفا وكان لها دور متميز خلال الحركة الوطنية سنة ١٩١٩، فأتخذها الزعيم سعد زغلول منتدى لإلقاء خطبة وبياناته.

(ح) جمعية الاخلاص القبطية بالأسكندرية: أنشئت عام ١٩٠٩، وجمعت من أهم أهدافها غرس مبادئ الإصلاح، ومساندة المجلس الملى للسكندري في قراراته النافذة، ومعارية العادات المستهجنة، وإحياء اللغة القبطية، وتعليم الدين المسيحى وكان من شأن أعمالها إنشاء كنيسة السيدة الممراة بمصر بك، ومدرسة للفنون الطرزنية، ومستوصف ومستشفى ومدارس أولية.

(ط) جمعية ملجأ الأيتام: أسس هذه الجمعية جرجس بك فهمى فى عام ١٩١٧، وكان الغرض منها إقامة ملجأ لأيتام بعض البتامي وتعليمهم تعليميا اوليا بسيطا وفى عام ١٩١٩ أنشأت ملجأ، وألفت فرقة موسيقية من أبنائه، ثم أخذت تطورا كبيرا فى نظم التعليم والتدريب المهني التي يقوم بدراستهم أبناء الجمعية.

## ٢ - جمعيات الأقباط الكاثوليك

أ - الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك بالقاهرة: تأسست عام ١٨٨٦، وكان أول مؤسسها باخوس باشا غالى وطوبيا كامل توبيع باشا والاستاذ مرقس كاس بك. وكان من أهم أغراضها مساعدة المحتاجين والمرضى من الأسر الفقيرة بالقاهرة، وكانت تعتمد فى إيراداتها فى ذلك الوقت على الاشتراكات والتبرعات. أما أبواب مبرورياتها فهي مرتبات شهرية للأسر الفقيرة، وبمساعدة رفقته لمواجهة الظروف الطارئة كمحالات الزواج والوضع وثقافات علاج الفقراء.

ب - الجمعية القبطية الكاثوليكية لرعاية وتعليم أولاد الفقراء: أنشئت فى القاهرة عام ١٩٠٤، وكان هدفها تعليم أبناء بعض الأسر

الفقيرة، واعتمدت فى إيراداتها على الاشتراكات والتبرعات وإعانة من الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك والمعمل الخيري السنوى. واتجهت الجمعية إلى الاتفاق على الطلبة الفقراء فى المدارس المسيحية، مثل مدرسة القروى بالخرنفس والغريز بشبرا ومدارس راهبات الرامى الصالح وغيرها.

## ٣ - جمعيات الأقباط الانجيليين

نشأت فى معظم الكنائس الانجيلية جمعيات المسامى، وقد تأسست اول جمعية للمسامى فى مصر بجهود من طمس عام ١٨٩١ ثم تلتها جمعية أخرى أسسها الدكتور هويات عام ١٨٩٤، وفى عام ١٩٢٩ تأسست جمعية المسامى بالكنيسة الانجيلية بالازنكية والتي صدر قانونها سنة ١٩٢٢. وفى عام ١٩٢٢ تأسست جمعية المسامى فى جمعية الشبان المسيحية بالقاهرة، وفى نفس العام تأسست جمعية للمسامى بكنيسة العباسية وقد بلغ عدد جمعيات المسامى فى مصر حتى ١٩٢٩، ١٠٢. جمعية للشبان، ٢٥ جمعية للشابات، وفى الثلاثينات افتتحت جمعيات كثيرة للمسامى، لاسميا فى كنائس الطيبة وبنى غنى. وفى عام ١٩٢٢ تأسست جمعيات للهيئه وأسوان، كما افتتحت جمعية بقاعة محاضرات راستوك هول بالزيتون فى أغسطس عام ١٩٢٢ وفى عام ١٩٣٦ تم تأسيس جمعية فى كل من كنائس شبرا الشرقية، وطوان، والحلة الكبرى، وكرموز وفى عام ١٩٢٨ أسست جمعية المسامى بيت ايل. فى طوان، كما اهتمت بعض الجمعيات بالعمل الاجتماعي، فقد أنشئ مركز رعاية الطفولة - بالمجان - فى حى الفكي، وافتتحت جمعية الفجالة حياة خيرية أخرى لعلاج الأطفال.

وفى جمعية المسامى تشكلت لجنة تسمى لجنة الاعتدال، وبحثت هذه اللجنة على معارضة الغمور والمخدرات، وتوجيه الشباب إلى الأخلاق الحميدة، والصفات الكريمة. وفى عام ١٩٢٧، أصدر اتحاد جمعيات المسامى "صحيفة المسامى"، وتولى مسئولية تحريرها الاستاذ خليل رزق مع الاستاذ نسيم جرجاوى والاستاذ حليم يوسف المسامى وكان مقوها فى البداية فى شارع جزيرة بدران، ثم انتقل إلى شارع زياتيرى بشبرا. ويعد أن توافقت عن الصدور حلت محلها مجلة "الصحيفة" عام ١٩٤٩.

وكانت للأقباط الانجيليين جمعية خيرية فى اواخر القرن التاسع عشر، أما الجمعية الخيرية الانجيلية العامة القائمة الآن والتي يتبعها المستشفى الانجيلي بشبرا، فقد تأسست فى ١٨٣٧. وفى عام ١٨٩١ تأسست جمعية السيدات، تهدف لنجح المسكرات والمخدرات بجهود من آنا طمس. وتأسست الخدمة بعدها مسد هوميان، ومن المصريات اللواتي رأسن الجمعية السيدة اليس عازر جبران وفى ١٩١٦ أنشأت ريتاجوج جمعية للشابات المسيحيات عقب أحد المؤتمرات السنوية للخاديمات، وبعد ٢٠ عاما أصبحت هذه الجمعية نواة لجمعية الشابات المسيحيات المعروفة.

## ب - مسار التطور التاريخي للجمعيات الأهلية المسيحية في مصر

ذهب بعض الباحثين في مجال دراسة التطور التاريخي للجمعيات الأهلية في مصر إلى تقسيمها إلى ثلاث مراحل: الأولى منها هي مرحلة النشأة والتبلور (القرن ١٩ - ١٩٢٢) والمرحلة الثانية العهد الليبرالي (١٩٢٢ - ١٩٥٢) وأخيراً مرحلة الانكسار (١٩٥٢ - ١٩٩٢). وفي مجال بحثنا للتطور التاريخي للجمعيات الأهلية المسيحية في مصر سوف نستخدم التقسيم السابق الذي طرحته د. أمانى قنديل في تعاملها مع الجمعيات الأهلية في مصر، مع تعديل في المرحلة الأخيرة. حيث سوف نقسمها بالنسبة إلى الجمعيات الأهلية المسيحية إلى مرحلتين: مرحلة الدولة التعميرية (١٩٥٢ - ١٩٧٠) ومرحلة تزايد الدور الفخمي والتنموي للكنيسة مع تصاعد ظاهرة الإسلام السياسي (١٩٧١ - ١٩٩٥).

### ١ - الجمعيات الأهلية المسيحية في مرحلة النشأة والتبلور (من القرن ١٩ إلى عام ١٩٢٢)

ما سبق ذكره، تعود نشأة أول جمعية أهلية مسيحية في مصر إلى عام ١٨٨١، ثم توالى تأسيس الجمعيات إلى أن بلغ عددها ١١ جمعية عند نهاية القرن التاسع عشر. عايشت هذه الفترة تصاعد الدور الأخرى للجمعيات الأهلية المسيحية، حيث تبنت في تلك الفترة مفهوم التكافل الاجتماعي، وهو مفهوم أصيل في ثقافة الشعب المصري، وفي الدين المسيحي الذي ينص على "أن تحب قريبك كتحب نفسك" والقرريب في المفهوم المسيحي هو الأخ في الانتمائية والأمية بصرف النظر عن اللون أو العرق أو الدين أو المكانة الاجتماعية أو الثروة.

وقد ارتبطت الجمعيات الأهلية المسيحية في مراحل النشأة الأولى بـ"الفيرة"، وهي تستند إلى مبادئ العطاء والتكافل ومساعدة الفقراء، وهي مبادئ مستقرة في العقيدة المسيحية فكانت هناك مبادرات من جانب الأثرياء والصفوة لتنشيط هذا القطاع الأهلي، وفي هذه المرحلة تبنت الجمعيات الأهلية القبطية قضيتي الإصلاح والنهضة حيث ولقت الجمعيات الأهلية القبطية بجانب المجلس للكنيسة في صراعه ضد الكليروس بهدف الإصلاح الكنسي.

وقد مكنت الجمعيات الأهلية المسيحية في مرحلة النشأة والتبلور ارتفاع قيمة المشاركة العامة ونبذ السلبية. وكانت الجمعيات هي المدرسة التي تربى فيها جيل من الساسة والمستقلين بالقضايا العامة، والذين ظهر دورهم بعد ذلك في الحركة الوطنية المصرية. وكان لثورة عام ١٩١٩ أكبر الأثر في تعميق ويلورة هذا الاتجاه. كما اكتت الجمعيات الأهلية المسيحية على الوحدة الوطنية، وبت روح التعاون ونبذ التمسك الديني، كذلك فإن إثارة أي مطالب خاصة بالاقباط من جانب الجمعيات المسيحية لم يحدث إلا في الثلاثينات من القرن العشرين، وأنصب على إحياء اللغة القبطية

وجعلها مادة أساسية في مدارس الاقباط، وتكريس الدين المسيحي في المدارس التابعة للحكومة.

ولابد في هذا المقام أن نذكر دور النخبة أو الصفوة العلمانية المسيحية، وبرز دور الصفوة الحنيئة والتي تلقت تعليمها بالخارج نتيجة للبعثات التعليمية، أو بتعبير آخر الصفوة المتأثرة بالوافد الأجنبي وهي صفوة مثقلة بتفهم مبادئ الدين المسيحي بطريقة أكثر استقامة من الصفوة القبطية التقليدية، ولتأري حرجاً من الاستغادة والتظلم من أساليب الإنسياليات الأجنبية في الخدمة الاجتماعية.

وفي هذه المرحلة لم تكتسب الجمعيات الأهلية المسيحية نشاطها على الأنشطة الدينية فقط، ولكنها نشطت في مجالات الرعاية الاجتماعية والخدمات الصحية والتعليمية، فقد اهتمت بإنشاء المدارس المجانية لتعليم الفقراء، وبشكل انشاء الجمعيات الأهلية المسيحية للمدارس والمستشفيات اتجاهها عاماً. وقد نهجت الجمعيات الأهلية المسيحية في خلق حركة تطوعية شعبية ضخمة، وتحركت في العمل الديني والأخرى من جهة والعمل العلماني من جهة أخرى في مجالات الإصلاح، النهضة، التعليم والصحة. وقد اشتركت الجمعيات الأهلية القبطية مع غيرها من الجمعيات الأهلية في طرحها لقضايا الهوية والوحدة الوطنية. فقد هبت الجمعيات الأهلية القبطية للدفاع عن ذاتها أمام زحف الإنسياليات الأجنبية ولم تعتمد في ذلك على معش الشعارات، وإنما على سلسلة من المدارس التابعة لها لتعليم الفقراء وبناء الطبقة الوسطى.

### ٢ - الجمعيات الأهلية المسيحية في العهد الليبرالي (١٩٢٢ - ١٩٥٢)

تميزت هذه المرحلة بإطلاق حرية تكوين الجمعيات الأهلية عموماً، وذلك استناداً إلى دستور ١٩٢٢ الذي صيغ صياغة علمانية تعترف بحق المصريين جميعاً في تشكيل الجمعيات ومتضمنة كافة الأحكام الفاصلة بكفالة المساواة في الحقوق لكل المصريين بصرف النظر عن الدين والجنس واللغة أو غيره، بالإضافة إلى حرية الاعتقاد الديني وحرية ممارسة الشعائر الدينية. قد وضع دستور ١٩٢٢ الجمعيات الأهلية في الإطار التشريعي الصحيح، وحين لجأ إلى القيود لجأ إليها من باب التنظيم القانوني لتكوين الجمعية وأشهرها، وأخضع القانون للحزب الجمعيات القبطية والمسيحية التي تخصص مالها لمدة معينة لاصال الخير وتعد أموالها هبة أو هبات - في المواد من ٦٩ إلى ٧٨ - لرقابة الدولة، كما أصدر لها قانوناً خاصاً، هو القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٤٥

وقد اجتذبت الجمعيات الأهلية المسيحية أعداداً كبيرة من الأعضاء، كما امتدت فروعها لتغطي أغلب أقاليم مصر. ومن ملامح الجمعيات الأهلية المسيحية في هذه الفترة تميز الدور الذي قامت به العناصر النسائية: فقد كان قانون التعليم إلزامي للأطفال قد صدر سنة



١٩٣٤ ولما كانت الحكومة غير قادرة على تحقيق هذا الهدف بملء رعاها فقد انضمت اجتماعات عديدة في مختلف المدن إلى تأليف جمعيات نسوية هدفها افتتاح المدارس الانزامية أو المساهمة مع الجمعيات المهتمة بالمدارس ومن लेकर الجمعيات التي تألفت حينذاك جمعية السيدات لتربية الطفولة التي أتت من تأليفها وصوتت على قانونها في ٢٦ يناير سنة ١٩٤٠. ومع أن الأعضاء كن جميعا من السيدات برئاسة السيدة حرم نجيب باشا غالى، فقد اخترن حبيب المصري ليكون مستشارا لهن. كذلك اخترن حبيب جرجى كبير مفتشى الرسم بوزارة التربية والتعليم ليرأس اللجنة المختصة بتنظيم المدارس واستعان حبيب جرجى ببعض المشتغلين في وزارة المعارف العمومية، كما طلب من حبيب جرجس مدير الأكاديمية وبعض المجلس الأعلى إنشاء قسم خاص بالتربية في الكلية الأكاديمية. ومن ثم كانت أغلبية المعلمين الذين يهتمون اللجنة التابعة للجمعية من خريجي الأكاديمية، الذين قالوا أيضا قسما من الرئاسة التربوية في القسم الذي أنشئ خصيصا لهم. ولقد كانت هذه الخطوة من أهم القرارات التربوية التي تسببت في نجاح المدارس التي أنشأتها الجمعية والتي تعاونت مع فروعها المحلية على استمرارها، ذلك لأن الثلث من المواد الدراسية الانزامية كان يخصص للتربية البدنية وحدها، والثلثان لباقي المواد جميعا، فكان الدرس الأكاديمي العمود الفقري لهذه المدارس.

ولقد تمتد الجمعيات الأهلية المسيحية في تلك الفترة لقضية تنظيم البنايات المسيحية للتلاميذ الأقباط في مدارس الحكومة أي المدارس التي تشرف عليها مجالس المديرية. ولم تكن المدارس الحكومية تعرف تدريس البنايات المسيحية للتلاميذ الأقباط أيام إشراف مستر دنلوب أو يعقوب آرتين على التعليم المصري. ولكن لما تولى سعد زغلول نظارة المدارس عام ١٩٠٧، قرر إضفاء هذه المادة بالمدارس الابتدائية، ومن وقتها أدخل تعليم البنايات المسيحية بهذه المدارس، بحيث يقوم بتدريسها المدرسون الأقباط العاملون بكل مدرسة. وأضيف منهج تعليم ميادئ العقيدة المسيحية في مدرسة المعلمين العليا، ليستطيع الأقباط من خريجي هذه المدرسة أيا كان تخصصهم القيام بتلك المهمة. واستمر العمل كذلك حتى أواخر العشرينات حيث اضطرب هذا النظام لما أُلغيت مدرسة المعلمين العليا، فقل المدرسون العاملون لتعليم البنايات المسيحية. وفي أواخر مايو عام ١٩٢٨، صدر قانون بتنظيم المدارس الابتدائية والثانوية، ونص على أن تكون مادة الدين من بين مواد الدراسة. واستمر العمل بهذا القانون حتى صدر قانون بديل عام ١٩٤٩، وكان من مفاد ذلك المساواة بين التلاميذ المسلمين والمسيحيين من جهة تعليم كل منهم دينه.

ولم تثر المشكلة أساسا بالنسبة للمدارس الابتدائية والثانوية، ولكن المشكلة كانت في مجال التعليم الأولي الإنزامي، حيث كان يقتصد

تعليم البنايات في هذه المرحلة على الدين الاسلامي، وفيها تلاميذ من القبط يصرمون من تعليم الدين. وفي عام ١٩٢٠ عمل القانون على توسيع نطاق التعليم الإنزامي من من السابعة إلى الثامنة عشرة، ولكنه لم يورد مادة الدين المسيحي ضمن المواد الدراسية المتقدمة وتم التوسع في تطبيق هذا القانون في الايام من ١٩٢٥ - ١٩٤٠. ونتيجة لذلك انصرف كثير من الأقباط عن إرسال ابنائهم إلى المدارس الانزامية، وبدأوا يشجعون الجمعيات القبطية القبطية على إنشاء المدارس لتعليم اطفالهم. وقد دعى في أكتوبر عام ١٩٢٤ إلى عقد مؤتمر للجمعيات الأهلية القبطية لدراسة هذا الأمر، وقد أدى ذلك إلى تشجيع إنشاء المدارس الخاصة للتلاميذ الأقباط، وبذلك صار التعليم العرشي ضرورة دينية للأقباط. وقد تمتد لهذه المهمة الجمعيات الأهلية القبطية.

### ٣ - الجمعيات الأهلية المسيحية في مرحلة الدولة التعويضية (١٩٥٢-١٩٧٠)

بعد إعلان ثورة ٢٣ يناير والقاء الأحزاب، انتقل النظام السياسي المصري إلى مرحلة التنظيم السياسي الواحد، وتوجهت السياسات الاجتماعية والاقتصادية للنظام نحو معاريف باسم رئاسية الدولة الوطنية. وجمعت الدولة في هذا السياق على كافة القطاعات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتعاملت الدولة مع الجمعيات الأهلية بنفس أسلوب تعاملها مع الأحزاب السياسية. فقد قامت بإصدار قرار جمهوري رقم ٢٨٤ عام ١٩٥٦، ينص على إلغاء المواد من ٥٤ - ٨٠ التي تضمنها القانون المدني بشأن الجمعيات الأهلية. وأخضع القرار السابق كافة الجمعيات الأهلية للرقابة والإشراف من قبل الدولة، وأحكم بذلك قبضة البيروقراطية على المشاركة في الحياة العامة. وبالمقابل لم تسلم الجمعيات الأهلية المسيحية من تبعات هذا القرار. وكان ذلك بداية مرحلة من التدهور والتراجع والعزوف عن المشاركة الشعبية، حتى جاء القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٦٤ والذي سألنا مسأرا حتى هذه اللحظة، ليحكم من قبضة الدولة على أنشطة الجمعيات الأهلية في مصر.

وقد حقق الاتجاه الإصلاحى لثورة ٢٣ يناير عددا من الإصلاحات الاجتماعية، والتي كان من شأنها إلغاء عدد من المؤسسات الاجتماعية التقليدية ومن بينها بعض الوظائف التقليدية لمؤسسات الكنيسة الأرثوذكسية القبطية، مثل توحيد المحاكم وإلغاء المحاكم الشرعية وإلغاء الوكيلات القضائية للمجالس المالية، وإلغاء نظام الوقف الأعلى، وإلغاء المدارس الأجنبية وأخصائها لرقابة الدولة. وقد طبق قانون الإصلاح الزراعي على أوقاف الكنيسة والأديرة، وقد انعزل المجلس الأعلى اختصاصه القضائي ولم يبق له إلا الوكيلية المتنازع عليها وهي الإشراف على الأمور المالية والإدارية للكنيسة. وتخلص هذا الدور أيضا نتيجة لصعود القانون ١٥٢ لعام ١٩٥٧، الذي يفرض بيع الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر العام

جدول رقم (١) يبين التوزيع الجغرافي للجمعيات الاهلية المسيحية على محافظات الجمهورية (بالعدد والنسبة المئوية)

المحافظة	الجمعيات الاهلية المسيحية (بالعدد)	إجمالي الجمعيات الاهلية بالمحافظة	نسبة الجمعيات الاهلية للمسيحية إلى إجمالي الجمعيات الاهلية بالمحافظة %
١ - القاهرة	١٦٧	٢٢٠٥	٧٧
٢ - الاسكندرية	٤٥	٧٨٤	٥٧٤
٣ - بورسعيد	١٠	٢١٠	٤٧٦
٤ - السويس	٦	١٩٥	٣٠٧
٥ - دمياط	٤	١٦١	٢٤٨
٦ - الدقهلية	٢٧	٤٤٧	٦٠٤
٧ - الشرقية	١٧	٧٦٠	٢٢٤
٨ - القليوبية	٢١	٥٨٣	٣٦٠
٩ - كفر الشيخ	١	٢٧٨	٣٦
١٠ - الغربية	٢٩	٤٧١	٦١٦
١١ - المنوفية	٢١	٦٥٩	٣١٩
١٢ - البحيرة	١١	٤٥٧	٢٤١
١٣ - الإسماعيلية	٩	١٥١	٥٦٦
١٤ - الجيزة	٢٣	١٠٤٠	٢٢١
١٥ - بني سويف	١٧	٣٥٨	٤٧٥
١٦ - الفيوم	٢٢	٢٩٣	٧٣١
١٧ - أسيوط	٣٣	٣٨٢	٨٦٤
١٨ - المنيا	٣٣	٣٢٣	١٠٢٢
١٩ - سوهاج	٤٣	٣٦٥	١١٢٨
٢٠ - قنا	٣٢	٣٧٤	٨٣٦
٢١ - أسوان	١٠	٤١٨	٢٣٩
٢٢ - البحر الأحمر	٢	٧٦	٢٦٣
٢٣ - الوادي الجديد	١	٩٩	١٠١
٢٤ - مرسى مطروح	١	٩٢	١٠٩
٢٥ - سيناء (شمال وجنوب)	٢	١٥٣	١٣١
إجمالي	٥٨٧	١١٣٣٤	٥١٨

إلى الإصلاح الزراعي ليمكّن لصغار الفلاحين.

وقد انعكس أثر النصوص القانونية التي تضمنتها القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤، على فاعلية الجمعيات الاهلية المسيحية ونورها في المجتمع المصري، فحدث انكسار وحمود في واحدة من أهم المؤسسات الاهلية للقياد المبررين. ولم يكن هذا الانكسار فقط محصلة للقواعد القانونية التي نص عليها القانون المذكور، ولكنه كان محصلة لجملة ممارسات الدولة وتوجهاتها السياسية منذ ثورة

سنة ١٩٥٢ والتي اثرت سلبا على قيمة المشاركة في الحياة العامة.  
٤ - الجمعيات الاهلية المسيحية في مرحلة تزايد الدور الخدمي والتنموي للكنيسة (١٩٧١ - ١٩٩٥)  
مع المتغيرات السياسية والاقتصادية التي لعلت بتوجهات النظام السياسي في السبعينات - سياسة التعددية الحزبية المقيدة وسياسة الانفتاح الاقتصادي - كان من المفروض حدوث تغيرات ايجابية في المجالين الاجتماعي والسياسي تنعكس على تغيير قانون الجمعيات

## جدول (٢)

جدول يبين التوزيع الجغرافي  
للجماعات الأهلية المسيحية في  
التي تم إقرارها بعد ١٩٧٠ على محافظات الجمهورية  
(بالحدود والقسم المتروية)

المحافظة	الجماعات الأهلية المسيحية في (بعد ١٩٧٠)	بالحدود	بالنسبة للمتروية
١ - قنا	٤٠	٣٤٨	
٢ - الاسكندرية	٨	٦٩٠	
٣ - بورسعيد	١	٠٨٦	
٤ - السويس	-	-	
٥ - دمياط	-	-	
٦ - الشرقية	-	-	
٧ - قنطرة	٢	١٠٧	
٨ - الفيوم	٧	١٠٣	
٩ - كفر الشيخ	-	-	
١٠ - الغربية	٤	٣٨٥	
١١ - البحيرة	٣	٢٨٩	
١٢ - الدقهية	-	-	
١٣ - الإسماعيلية	٤	٣٨٥	
١٤ - الجيزة	٧	١٠٣	
١٥ - بني سويف	٣	٢٨٩	
١٦ - الفيوم	٣	٢٨٩	
١٧ - المنيا	١٤	١٢٧	
١٨ - أسيوط	٤	٣٨٥	
١٩ - سوهاج	٩	٧٦٦	
٢٠ - قنا	٤	٣٨٥	
٢١ - شبراخيت	-	-	
٢٢ - بورسعيد	-	-	
٢٣ - قنطرة	١	٠٨٦	
٢٤ - مرسى مطروح	-	-	
٢٥ - سوان (شمال وجنوب)	٢	١٠٧	
إجمالي	١١٦	١٠٠	

ثم أسيوط والمنيا (٢٢ جمعية لكل منهما)، وأخيرا قنا (٢٢ جمعية). وتستأثر الغربية بأكثر تجمع للجماعات الأهلية المسيحية في الوجه البحري (٢٩ جمعية)، بينما ينحصر وجود الجمعيات الأهلية المسيحية إلى جمعية واحدة في محافظة كفر الشيخ. ومن ناحية الوزن النسبي للجماعات الأهلية المسيحية داخل تجمع الجمعيات الأهلية في كل محافظة، نجد أن محافظات سوهاج والمنيا تتميزان بأكثر وزن نسبي للجماعات الأهلية المسيحية على نطاق الجمهورية (١١، ٨٨٪، ٢٢، ١٠٪ على الترتيب)، وتأتي بعدهما أسيوط وقنا والقاهرة والفيوم (١٤، ٨٦٪، ١٠، ٧٠٪، ٧٠٪ على الترتيب)، بينما تنحصر محافظة كفر الشيخ بأقل وزن نسبي

رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤، إلا أن ذلك لم يحدث، فقد استمر القانون ساريا بالرغم من تغير الخطاب السياسي الداعي إلى تخفيف قبضة الدولة على الجمعيات والنشاط الأهلي بشكل عام.

وبالإضافة إلى هذا القيد المؤسسي أصبحت إلى حركة الجمعيات الأهلية المسيحية قيودا أخرى، فقد شكل تزايد مظاهر المد الإسلامي في المجتمع المصري وتنامي نشاط وتفوق جماعات الاسلام السياسي بمختلف تياراته، قيودا عمليا وأمنيا على حرية إنشاء جمعيات أهلية مسيحية جديدة خاصة في المناطق الساخنة أمنيا. ومن ناحية أخرى، فقد ظهر منافس جاد لهذه الجمعيات الأهلية المسيحية يعمل أحيانا من خلال التنسيق معها، ويعمل في أحيان كثيرة بميدانها ويحلب لها. تجسد هذا المنافس الجديد من خلال اتجاه الكنائس المختلفة إلى تبني دور نشط في مجال الأنشطة الاجتماعية والتنمية، بدءا من الخدمات التعليمية والصحية والاجتماعية، وانتهاء بالشمعة التدريب المهني والقروض الصغيرة ومشروعات التنمية الريفية والحضرية. وهكذا، فقد دخلت المؤسسة الكنسية بثقلها في ساحة النشاط الأهلي التي كانت متروكة قبل ذلك كلية لنشاط ومبادرات الجمعيات الأهلية المسيحية. وبمثل إنشاء الاسقفية العامة للخدمات الاجتماعية بالكنيسة القبطية الارثوذكسية في ١٩٦٢، علامة بارزة في هذا الاتجاه. خصصها تزايد وتنامي العمل الخيري والتنموي بالكنائس الكاثوليكية - مثل إنشاء هيئة كاريتاس - مصر في ١٩٦٧ بدعم من الفاتيكان - والكنائس الانجيلية - بعد أن تولى الدكتور القس سمعوثيل حبيب مدير الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية ورئاسة الطائفة الانجيلية في ١٩٨٠.

وقد أثر ان هذا القيدان - تصاعد المد الإسلامي وتزايد الدور الاجتماعي التنموي للكنيسة - على امكانيات النمو والتوسع للجمعيات الأهلية المسيحية في هذه المرحلة. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال تتبع اتجاهات النمو والتوسع للجمعيات الأهلية المسيحية بعد ١٩٧٠ وهو ما سنحاول دراسته في القسم التالي.

## ج - خريطة الجمعيات الأهلية المسيحية في مصر، ومؤشرات النمو بعد ١٩٧٠

يتضح من خريطة التوزيع الجغرافي للجمعيات الأهلية المسيحية على محافظات الجمهورية - جدول رقم ١ - تركزها في ثلاث كتل رئيسية: أولا كتلة جمعيات القاهرة والاسكندرية - أكبر مركزين حضريين في الجمهورية - وتبلغ ٢٢٢ جمعية، ثم تأتي بعدها كتلة جمعيات الصعيد - بني سويف، الفيوم، المنيا، أسيوط، سوهاج، قنا، أسوان - وتبلغ ١٩٠ جمعية، وأخيرا تأتي كتلة جمعيات الوجه البحري - دمياط، البحيرة، الشرقية، القليوبية، كفر الشيخ، الغربية، المنوفية، البحيرة - وتبلغ ١٢٦ جمعية.

وتستأثر القاهرة بأكثر تجمع للجمعيات الأهلية المسيحية (١٦٧ جمعية)، تليها الاسكندرية (٤٥ جمعية)، ثم سوهاج (٤٢ جمعية)،

جدول (٣) جدول يبين توزيع الجمعيات الالهية المسيحية على أحياء القاهرة المختلفة (بالعدد والنسبة المئوية)

م	الحي	الجمعيات الالهية المسيحية (بالعدد)	إجمالي الجمعيات الالهية بالحي	نسبة الجمعيات الالهية المسيحية إلى إجمالي الجمعيات الالهية بالحي %
١	مصر الجديدة	٩	١١١	٨,١١
٢	المعادي	٤	١٠٧	٣,٧٤
٣	وسط القاهرة	٦	١٣٩	٤,٣٢
٤	الزيتون	١١	١٢٦	٨,٧٣
٥	شبرا	٢٢	٨٠	٢٧,٥٠
٦	شرقي القاهرة	٧	٢٢٠	٣,١٨
٧	روض الفرج	٢٣	١٢٦	١٨,٢٥
٨	المنحل	٢٩	١٦٨	١٧,٢٦
٩	الوايلي	٢٨	١٨٩	١٤,٨١
١٠	جنوب القاهرة	٨	٢٠٠	٤,٠٠
١١	غرب القاهرة	٤	٣٧٩	١,٠٥
١٢	مدينة نصر	٢	٩١	٢,٢٠
١٣	مصر القديمة	١١	١٥١	٧,٢٨
١٤	المطرية	٣	٩٨	٣,٠٦
١٥	١٥ مايو	-	٢٠	-
	إجمالي	١٦٧	٢٢٠٥	٧,٥٧

جدول يبين توزيع الجمعيات الالهية المسيحية الجديدة التي تم تشييدها بعد ١٩٧٠، على أحياء القاهرة المختلفة (بالعدد والنسبة المئوية)

جدول (٤)

م	الحي	الجمعيات الجديدة الالهية بالمسيحية الجديدة (بالعدد)	إجمالي الجمعيات الالهية الجديدة في الحي	نسبة الجمعيات الالهية المسيحية الجديدة إلى إجمالي الجمعيات الالهية الجديدة (Z)
١	مصر الجديدة	٥	٨٠	٦,٢٥
٢	المعادي	٣	٩٣	٣,٢٢
٣	وسط القاهرة	-	٨١	-
٤	الزيتون	١	٧٧	١,٣٠
٥	شبرا	٢	٤٤	٤,٥٤
٦	شرقي القاهرة	٣	١٧١	١,٧٥
٧	روض الفرج	٥	٦١	٨,٢٠
٨	المنحل	٧	٨٠	٨,٧٥
٩	الوايلي	٣	١٠٧	٢,٨٠
١٠	جنوب القاهرة	٤	١١٠	٣,٦٤
١١	غرب القاهرة	-	٢٤٤	-
١٢	مدينة نصر	١	٨٤	١,١٩
١٣	مصر القديمة	٥	٩٩	٥,٠٥
١٤	المطرية	١	٧٢	١,٣٩
١٥	١٥ مايو	-	٢٠	-
	إجمالي	٤٠	١٤٢٣	٢,٨١

ملاحم من انجازات الهيئة القبطية الانجيلية (١٩٥٢-١٩٩٥)

١ - منظمة الألية

السنة	عدد قري حتى عمل به الوترام منذ بداية	عدد القري من منذ بداية الترتيب
١٩٥٢ - ١٩٧٩	٦٦	١٦٧١٠
١٩٨٠	٧٩	١٨٠١٣
١٩٨١	٨١	١٨٧٢١
١٩٨٢	٨٧	١٨٣٧٠
١٩٨٣	٨٥	١٨٩١٦
١٩٨٤	٩٢	٢٠١٧٧
١٩٨٥	٩٦	٢١٦٢٤
١٩٨٦	١٠٠	٢٣٥٠٧
١٩٨٧	١٠٨	٢٦٦٣٥
١٩٨٨	١٠٨	٣٠١٨٥
١٩٨٩	١١٠	٣٢٠٩٦
١٩٩٠	١١١	٣٤٠١٩
١٩٩١	١١٢	٣٠٥١٩
١٩٩٢	١١٢	٤٢٤٢٢
١٩٩٣	١١٢	٤٥٠٧٩
١٩٩٤	١١٤	٤٦٦٦٢

٢ - توصيل القري القبطية لتي للكنيسة

السنة	عدد المنازل التي ساهمت فيها الهيئة	عدد المنازل التي أرسلت فيها بالجهد الذاتي
١٩٨٦	٣٥	٥٥
١٩٨٧	٦٥	٦٧
١٩٨٨	١٢٨	٣٩٦
١٩٨٩	٨٤	١٧٥
١٩٩٠	٧٦	١٥٨
١٩٩١	١٢٧	١٦٥
١٩٩٢	٥٣	١٩١
١٩٩٣	٨٤	١٠
١٩٩٤	٣٦٦	١٢٠
المجموع	٩٧٨	١٣٣٧

٣ - تنظيم الأسرة

السنة	عدد المرات	عدد المنظمات حتى تاريخه	عدد القري	عدد القري التي العملية في الترتيب
١٩٨٥-٧٤	١٣٨٤٦	١٠٥٢٧	٣٦	٤٣
١٩٨٦-٧٤	١٦٢٥٦	١٣١٣٦	٣٨	٤٨
١٩٨٧-٧٤	١٩٧٠١	١٦٨٨٥	٣٦	٥٤
١٩٨٨-٧٤	٢٤٨٩٣	١٦٨٤٤	٤٠	٦٣
١٩٨٩-٧٤	٣٠٣٤٨	٢٦٩٨٢	٤٣	٦٨
حتى ١٩٩٠	٣٦٨٨٩	٣٢٦٦٣	٤٧	٦٧
١٩٩١	٣٧١١١	٤١١٩٣	٧١	١٢٩
١٩٩٢	-	٤٨٧٥٨	٩٤	-
١٩٩٣	٥٥٨٩٢	٤٦٨٧٢	٨٠	١٣٩
١٩٩٤	٦٣١٢٥	٥٥٠١٣	٨٠	١٣٦

الجمعيات الأهلية المسيحية (٣٦٪) على نطاق الجمهورية.

يتم توزيع الجغرافي للجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة - التي تم إنشاؤها بعد ١٩٧٠ - على محافظات الجمهورية الجبل رقم ٢، نجد أن كثرة القاهرة والإسكندرية لاتزال تستأثر بكثير نصيب من

الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة (٤٨ جمعية جديدة)، وتأتي بعدها كثرة جمعيات الصعيد (٣٧ جمعية جديدة)، ثم كثرة جمعيات الوجه البحرى (١٦ جمعية جديدة). ويلاحظ بشكل عام إختفاء تواجد الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة في محافظات السويس، ومطروح، والفيوم، وكفر الشيخ، البحيرة، البحر الأحمر، مرسى مطروح ويلاحظ أيضا إستمرار المنيا بأكثر نصيب للجمعيات

الأهلية المسيحية الجديدة (١٤ جمعية جديدة) بعد القاهرة (٤٠ جمعية جديدة)، ويوزن نسبي داخل كثرة الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة يبلغ ١٧,٠٧٪، بينما يلاحظ تراجع الوزن النسبي لأسبوط (٤ جمعيات جديدة) إلى ٣,٤٥٪.

وإذا أنقلنا إلى تتبع توزيع الجمعيات الأهلية المسيحية على أحياء القاهرة المختلفة في الجدول رقم ٣، نجد أن حى الساحل يحتل بأكثر تجمع للجمعيات الأهلية المسيحية (٢٩ جمعية)، ثم يأتي بعده حى الوايلي (٢٨ جمعية) حى روض الفرج (٢٣ جمعية)، وأخيرا حى شبرا (٢٢ جمعية) وبينما يقل تواجد الجمعيات الأهلية المسيحية في حى مدينة نصر إلى جمعيتين فقط، يحتل هذا التواجد تمامًا من مدينة ١٥ مايو حى ناحية أخرى، نلاحظ أن تجمع الجمعيات الأهلية المسيحية في حى شبرا يتميز بأعلى وزن نسبي داخل تجمع الجمعيات الأهلية بالحي (٢٧,٥٪) ويأتي بعده حى روض الفرج (١٨,٢٥٪)، ثم حى الساحل (١٧,٣٦٪)، ثم حى الوايلي (١٤,٨١٪) بينما يأتي تجمع الجمعيات الأهلية المسيحية في حى غرب القاهرة ككل وزن نسبي ١,٥٪ في أحياء القاهرة.

وأما بالنسبة لتوزيع الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة المشهورة - بعد ١٩٧٠ على أحياء مدينة القاهرة (جدول رقم ٤)، نجد أن حى الساحل يستأثر بكثير عدد من الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة (٧ جمعيات جديدة)، ويأتي بعده أحياء مصر الجديدة وروض الفرج ومصر القديمة (وكل منها ٥ جمعيات جديدة). ويلاحظ إختفاء أى تواجد للجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة في أحياء وسط القاهرة، غرب القاهرة، ١٥ مايو.

ويلاحظ أخيرا أن الوزن النسبي للجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة داخل كثرة الجمعيات الأهلية الجديدة في حى شبرا قد إنخفض إلى ٤,٥٤٪، بعد أن كان يمثل ٢٧,٥٪ بحسب الجدول رقم ٣ وانخفض هذا الوزن النسبي في حى روض الفرج إلى ٨,٢٪ بعد أن كان يمثل ١٨,٢٥٪ بحسب الجدول رقم ٣، وفى حى الساحل انخفض إلى ٨,٧٥٪ بعد أن كان يمثل ١٧,٣٦٪ بحسب نفس الجدول، وانخفض

#### ٤ - تنمية الريفيّة

أ - توزيع التوزيعات الممنوعة على الريفيين

سنة	عدد التوزيعات الممنوعة
١٩٨٥	٧١٨١٨
١٩٨٦	٥٥٣٠٩
١٩٨٧	١٣٢٢٠٥
١٩٨٨	٣٢٥٠٠٠
١٩٨٩	٣٨٩ ألف
١٩٩٠	٤٩٠ ألف
١٩٩١	٣٨٧ ألف
١٩٩٢	٢٥٣٢٠٠
١٩٩٣	٣٦٥ ألف
١٩٩٤	٦١٣٣٢

ب - توزيع النماذج وتدريب النماذج

سنة	نماذج وتوزيعات الممنوعة	النماذج الذين تم تدريبهم
١٩٨٥	٩٠٦	٥٥ نمطاً
١٩٨٦	٨٨٠	٣٧ نمطاً
١٩٨٧	١٠٠٠	١١٨ نمطاً
١٩٨٨	٥٤٠	١٧٧ نمطاً
١٩٨٩	٦٢٠	٢٠٤ نمطاً
١٩٩٠	٦٦٢	٤٣٦ نمطاً
١٩٩١	٦١٢	١٨٧ نمطاً

#### ٥ - مشروعات التنمية المحلية

سنة	مشروعات خدمات أساسية ( مياه نظيفة - كهرباء - إنشاء مدارس ابتدائية.. )	مشروعات تعليمية ( فصول - نواد حضانة )	مشروعات صحية ( مستوصفات - عيادات - صحة بيطرية )	مشروعات أخرى	إجمالي
١٩٨٥	٨٠	١٣	١٠	١٣	١١٦
١٩٨٦	١٣	٨	٩	١٣	٤٣
١٩٨٧	٢٠	١٠	٧	١٣	٥٠
١٩٨٨	١٠	٢	٤	١٣	٢٩
١٩٨٩	١٨	٦	٥	١٣	٤٢
١٩٩٠	٧	٨	٥	١٣	٣٣
١٩٩١	٩	١٤	٥	١٣	٤١
١٩٩٢	٢٢	٢٣	٥	١٣	٦٣
١٩٩٣	١٩	٨	٩	١٣	٥٩
١٩٩٤	٢٤	٣٢	١٨	١٣	٨٧
١٩٩٥	٢٤	٣٢	٢٩	١٣	١٠٨
١٩٩٦	٣٥	٣٣	٢٩	١٣	١٠٩
١٩٩٧	٢١	٣٢	٢٣	١٣	٩٩
١٩٩٨	١٢	٣٢	٢٣	١٣	٨٠
١٩٩٩	٩	٣٢	٢٣	١٣	٧٧
٢٠٠٠	٣١	٣٥	٣٠	٧	١٠٣

في حي الواطى إلى ٢٠٨٪ بعد أن كان يمثل ١٤٨٨٪ بحسب نفس الجدول. كما إنخفض الوزن النسبى الكلى للجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة داخل كتلة الجمعيات الاهلية الجديدة بمدينة القاهرة إلى ٢٠٨٪ ، بعد أن كان يمثل ٧٥٧٪ بحسب نفس الجدول.

#### د - نماذج من الجمعيات الاهلية المسيحية

##### التي تعمل فى مجال التنمية الشاملة

تغير الفكر التقليدى للجمعيات الخيرية المسيحية فى فترة السبعينيات والثمانينيات ، من فكر الاحسان ومساعدة الاغنياء للفقراء ، إلى فكر الاعتماد على الذات وتقدير طاقات الفقراء الابدامية وتمكينهم من مواجهة مشاكلهم والتعامل معها بجهودهم الذاتية وإستهداف المنهج التنموى الجديد الفئات الاجتماعية الأكثر تأثراً بسياسات التكيف الهيكلى واجراءات الاصلاح الاقتصادى، مثل الفئات محدودة الدخل، وشباب الفريجين، والمرأة فى الريف والمجتمعات الفقيرة، وسكان العشوائيات، والهامشيين والمعوقين وكبار السن ،وقد تبنى عدد من الجمعيات والهياكل المسيحية هذا الفكر التنموى الجديد وعكسه فى برامجهم وسياساته الخدمية

والتنمية ويقدم من هذه الجمعيات والهيئات النماذج التالية :

### ١) الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية

هي هيئة مصرية بدأت عملها في مايو ١٩٥٠، لغرض خدمة المجتمع المصري بمسلميه ومسيحييه دون تفرقة بسبب الدين وفى ديسمبر ١٩٥٢، بدأت التجربة الأولى لمشروع مكافحة الأمية فى قرية نزلة حزن بمركز ابو قرقاص بمحافظة المنيا وفى عام ١٩٥٣، تأسست برامج جديدة لغرض خدمة المجتمعات المحلية الفقيرة فى صعيد مصر. وفى عام ١٩٥٦، صدرت مجلة رسالة النور كاول مجلة مصرية تعنى بمشكلة خريجي فصول محو الأمية حتى لا يتكون اليها، وفى عام ١٩٥٧ بدأ أول مشروع لتوزيع النواجز المحسنة على فقراء الريف. وفى سبتمبر ١٩٦٠ تم إشهار الهيئة بوزارة الشؤون الاجتماعية لتعمل فى كل محافظات الجمهورية فى خدمة الفقراء والمحرومين والهامشيين، ويشمل قطاع التنمية الشاملة بالهيئة الوحدات التالية :

- أ - وحدة التعليم ( مكافحة أمية، اقتصاد منزلى، تربية أسرية، خدمات ثقافية ومكتبات).
- ب - وحدة التنمية الصحية ( الصحة الوقائية والعلاجية، التغذية والصحة، تنظيم الأسرة).
- ج - وحدة خدمات التأهيل ( التأهيل الطبى، التدريب النفسى والاجتماعى والعرفى للتأهيل ).
- د - وحدة البيئة ( تحسين البيئة المجتمعية، التخصير والتشجير )
- هـ - وحدة التنمية الزراعية (الثروة الحيوانية، الثروة المصنوعية، الثروة الداجنة).
- و - وحدة زيادة الدخل (مشروعات صغيرة، التدريب للتوظيف، التدريب على مهارات الادارة والتسويق، تدريب حرفى).
- ز - وحدة الاسكان والبنية الاساسية ( الاسكان، مشروعات تنمية محلية، التكنولوجيا المحلية).

### ٢) أسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالكنيسة القبطية الارثوذكسية

فى سبتمبر ١٩٦٢، رسم البابا كيرلس السادس الانبا سمونيل اسقفًا عاما للخدمات العامة والاجتماعية، وبحثت الاسقفية العامة للخدمات منهاجاً جديداً يبنى بخدمة المحتاجين عن اسلوب تقديم الصناعات والصناعات لهم، بل اتجهت إلى مواجهة جذور مشاكلهم والسعى معهم لحلها بأنفسهم وقد اهتمت الاسقفية بخدمة الفئات الهامشية وبمهم جامعو القمامة الذين يعيشون على حافة العاصمة فى تجمعاتهم المحرومة من كافة الخدمات وفى بداية السبعينات، شارك الانبا سمونيل فى انشاء اول جمعية محلية لجامعى القمامة بمنطقة منشية ناصر بالمقطم. وفى عام ١٩٧٤، قامت الاسقفية بوضع برنامج متكامل لخدمة المرأة

فى المناطق الريفية والمناطق الشعبية الحضرية وهو برنامج متكامل يشمل أنشطة محو الأمية، والتشغيل البدوي، والتدريب المنزلى، والتوعية الصحية. وفى عام ١٩٧٦، افتتحت الاسقفية مراكز للتدريب المهني على اعمال السباكة والتجارة والكهرباء، كما افتتحت فصولا لتعليم اللغات الكمبيوتر للشباب، وذلك بالإضافة إلى أنشطة الرعاية الصحية الأولية وتنظيم الأسرة .

ومع رسالة الانبا سريون اسقفًا عاما للخدمات فى يونيو ١٩٨٥، تأهت الاسقفية لبدء مشروع جديد سمي 'البرنامج الشامل للتنمية' وتضمن هذا المشروع الجديد البرامج التالية :

- أ - برنامج تدريب القيادات التنمية المحلية فى الإيبارشيات المخففة: وهو يتضمن سلسلة من اللقائات التدريبية المتخصصة لخدام التنمية بمناطق الوجه البحرى، الصعيد الاوسط، الصعيد الاعلى. كما يشمل أيضا طاقات تدريبية مكثفة لخدام الاسقفية نفسها.

ب - برنامج للتدريب المهني :

كانت مراكز التدريب المهني مركزة فى منطقة القاهرة، فبدأت الاسقفية فى مد هذا النشاط إلى الإيبارشيات الأخرى. ووضعت الخطة لتأسيس عشرة مراكز جديدة فى كل سنة، وشملت الخطة تأسيس مركز للتدريب المهني فى دير الانبا بيشوى على أساس أن مشروعات الدير تجتذب أعدادا كبيرة من العمال كل سنة. تصل إلى ٢٠٠ عامل، بالإضافة إلى مجالات التدريب على النجارة وميكانيكا السيارات والحدادة والسباكة، فقد افتتح قسم تعليم الكمبيوتر فى مركز القديس مرقس بمدينة نصر، بالإضافة إلى تطوير مركز تعليم اللغات بحيث يشمل اللغة الانجليزية واللغة الألمانية واللغة الفرنسية واعمال السكرتارية والآلة الكاتبة.

ج - برنامج التوعية الصحية :

بدأ هذا البرنامج فى عام ١٩٨٥ فى مناطق الفيوم والجيزة وبني سويف، ويقوم على تأسيس مراكز للرعاية الصحية الأولية فى القرى والمناطق المحرومة من الخدمات الصحية. وفى كل مركز تخدم خادمتان، وكل ثلاثة مراكز توضع لإشراف طبيب. ويقدم هذه المراكز بتوزيع نبال عن التوعية الصحية، كما تقوم بتنظيم ندوات لبيت الوعى الصحى وعرض افلام تعليمية فى مجال الرعاية الصحية الأولية.

د - برنامج خدمة الشباب فى الريف :

وذلك بالمشاركة مع اسقفية الشباب، بهدف اعداد قادة محليين للقيام بخدمة الشباب روحيا وتنشيطا فى المناطق الريفية. وقد تم حتى الآن اعداد ٢٨٠ قائدا شبابيا، يقومون بالخدمة حاليا فى عدد من المناطق الريفية.

هـ - برنامج المرأة والتنمية :

يهدف البرنامج الجديد إلى زيادة عدد مراكز تنمية الفتاة، بمعدل ٣٠ مركزا كل عام، مع اعطاء الأولوية للسكان المحرومة من

الخدمات الأساسية. كما يجري تطوير معاهد اعداد وتدريب الخدمات وهي ٤ معاهد في الظاهر وبني سويف وشبرا الخيمة ومنهور - ويجري لاعداد لفتح معهد جديد في الصعيد الأعلى، في ألبانيا أو أسوان.

و- برنامج التنمية الريفيه:

بدأ البرنامج بمشروع للقروض الزراعية في منطقتي مريوط وشمال الصعيد، ثم تطور ليشمل انشاء نواد ريفية ومراكز خدمات ريفية - تشمل خدمات ارشاد زراعي، خدمة اجتماعية، خدمة صحية - في عديد من القرى، مع البدء في عمل مشروعات ريفية نموذجية في مجالات تخدم المزارع الصغير مثل تربية الارانب، الانتاج الحيواني، استخدام تقاوى محسنة وأنواع جديدة من الخضار والفواكه، والزراعة بالمصوبات، والرى بالتقطيط والرى.

ز- برنامج التعليم:

وهو موجه أساسا لتعليم الكبار في المناطق الريفية والمناطق الشعبية العشوية، وذلك باستخدام منهج التعليم من خلال الحوار والمناقشة وإثارة الهمى لدى الدارسين.

ح- برنامج الخدمة الاجتماعية:

وهو يختص بالتعامل مع حالات الاغاثة والمصونات العاجلة، بالإضافة إلى خدمة متخصصة للتعامل مع فئات معينة مثل الممنعين والمواطنين.

ط- برنامج القروض الصغيرة:

يهدف إلى تشجيع الشباب - ككفاد ومجموعات - على البدء في مشروعات صغيرة تساهم في تنمية دخلهم، مع مساعدتهم بالمال والخبرة الفنية ودراسات الجدوى.

ي- مشروعات التنمية المحلية:

وذلك بالتعاون مع الإدارشيات المختلفة في الأنشطة والبنود التي تخرج عن البنود التسعة السابقة، وذلك أيضا بدعمها بالمال والخبرة الفنية ودراسات الجدوى.

يضاف إلى هذه البرامج العشرة مشروعات التنمية الشاملة في عدد من القرى بملوى والمنيا، بالإضافة إلى خدمات قطاع الأسرة الذي يشمل ٣٣ مركزا للرعاية الشاملة للأسرة، وقطاع العلاقات المسكونية الذي يتولى مسئولية متابعة ودراسة علاقة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بالكنائس الأخرى، ومسئولية المؤتمرات المسكونية التي تعقد بالقاهرة، واستقبال ضيوف الكنيسة القانمين من الخارج، وتجميع وتوثيق نتائج وتوصيات هذه اللقاءات والمؤتمرات المسكونية.

(٣) هيئة كاريتاس - مصر

تأسست أولى جمعيات كاريتاس في ألمانيا في عام ١٨٩١، وبلغت جمعيات أخرى في دول عديدة من العالم وكان مقرها الأول في

سويسرا ثم إنتقل إلى روما في ١٩٥٠، وفروعها حاليا تنتشر في ١٢٨ دولة في العالم منها ١٥ في الدول العربية، و ٤٤ في أفريقيا، و ١٩ في آسيا، و ٢٤ في أوروبا، و ٢ في أمريكا الشمالية، و ٢٢ في أمريكا اللاتينية، و ٢ في أستراليا.

بدأ عمل كاريتاس في مصر عقب عنوان ١٩٦٧، بالتعاون وبثيق مع الجهات الحكومية سواء في تقديم الاسعافات العاجلة من أدوية وأجهزة طبية وسيارات اسعاف للقوات المسلحة، أو من خلال افتتاح مركزا لاستقبال مهاجرين القناة لتقديم المساعدات المادية والمعنوية لهم، وقد تمت هذه المباشرة من خلال المؤسسين لينوزاني سفير دولة الفاتيكان في مصر - في ذلك الوقت - والذي يعد مؤسسا لكاريتاس - مصر وأول رئيس لها، وفي نوفمبر ١٩٦٧، تم اصدار جمعية كاريتاس - مصر رسميا تحت اشراف وزارة الشؤون الاجتماعية، وفي ديسمبر من نفس العام تمت الموافقة على اعتماد نشاط الاغاثة لجمعية كاريتاس - مصر إلى كافة انحاء الجمهورية. كما تم تعيين السيد روبري سوريا - الموظف بسفارة الفاتيكان - كـول مدير لكاريتاس - مصر.

وفي ابريل ١٩٧٠، تم افتتاح اول مركز طبي اجتماعي في حي بولاق لرعاية الام والطفل، وتربية المرأة، وهو الامية. وبعد بادرة المركز إلى راهبات الصعود، ثم إلى راهبات مريم الفرنسيسكانيات. وفي فبراير ١٩٧٢، بدأ أول مشروع لمكافحة الأمية في القاهرة في مركز السيسى بالهرم. وفي فبراير ١٩٧٥، تم تقديم مجموعات عاجلة إلى منكبوس السيول - في الصعيد وسياء - التي تسببت في اغراق ١٠٠٠ غدان وبهم ٢٩٥٠ منزل وتشريد ٢٠٠٠٠ مواطن.

وفي مايو ١٩٧٥، بدأ برنامج مساعدة اللاجئين غير معيى الجنسية بالتعاون مع مكتب الأمم المتحدة لغوث اللاجئين وفي ابريل ١٩٧٩ بدأ مشروع مكافحة الجذام على المستوى القومى، بالتعاون مع وزارة الصحة ومساعدة الجمعية الألمانية لرعاية مرضى الجذام ومؤسسة داميان البلجيكية.

وفي فبراير ١٩٨١، بدأ العمل مع المعاقين ذهنيا بمناسبة العام الدولى للمعاقين. وفي اكتوبر ١٩٨٣، بدأ العمل في برنامج التنمية الريفية في قرية دير الميمون بالتعاون مع مطرانية بني سويف للاقباط الارثوذكس. وفي اكتوبر ١٩٨٥، تم تأسيس مركز سيني للاغاثة الذهنية في مدرسة دي لاسال بالظاهر. وفي فبراير ١٩٨٦، تم انشاء ورشة تصنيع أحذية الجذام تحت اشراف خير عالمي، وفي يناير ١٩٩٠، بدأ العمل في مشروع مكافحة الامان بالتعاون مع لجنة خاصة من الخبراء والمتخصصين.

وفيسا إلى بيان بمقرشات أداء هيئة كاريتاس - مصر في الفترة (يناير ١٩٧٠ - يونيو ١٩٩١)



وفيما يلي بيان بمؤشرات أداء هيئة كاريتكس - مصر في الفترة ( يناير ١٩٧٠ - يونيو ١٩٩١ ):

٢	المشروع	بدء المشروع	المستفيدون	
			جزئي	كلي
١	المساعدات الاجتماعية: - الحالات المعالجة - الطلبة الجامعون	يناير ١٩٧٠	٩٧٠ ٥٧	١٠٢٧
٢	المراكز الطبية الاجتماعية: - المراكز الطبية - رعاية الأمومة والطفولة - ترقية المرأة - دورات تكوينية - رحلات ثقافية وترفيهية	أبريل ١٩٧٠	١٦٥٠٠٠ ٤٨٢٨ ٤٩٦ ٧٥٠ ٥٦٥	١٧١٦٣٩
٣	المعونة الغذائية : - القاهرة - الاسكندرية - البحيرة - الوجه القبلي	سبتمبر ١٩٧٠	٣٥٠٠٠ ٢٥٠٠٠ ٤٥٠٠ ٢٠٠٠٠	٨٤٥٠٠
٤	المشروعات الصغيرة	أكتوبر ١٩٧٠		٨٦٠
٥	محو الأمية : - القاهرة - الاسكندرية - السويس - وجه بحري - وجه قبلي - دورات تدريبية للمنسقين والمنسقات	أبريل ١٩٧٢	٥٨٠ ٢٨٧٤ ٤٣ ٤٧٩ ٣٤٦٩ ٣١١٥	١٠٥٦٠
٦	حضانة الأطفال: - دورات تدريبية وتكوينية للمشرفات - عدد الأطفال	سبتمبر ١٩٧٣	١١٩٥ ٦٢٥٠	٧٤٤٥
٧	اللاجئون الأثريّة: - اعانتات شهرية - اعانتات عاجلة - مساعدات طبية - منح دراسية - مصر وقت سفر	مايو ١٩٧٦	٩٤٨ ١٣٠ ٤٨ ٣٤ ٣٧	١١٩٧
٨	خدمة الشباب: - أعضاء الفولاد الثقافية الاجتماعية - دورات ولقاءات - معسكرات محلية ودولية - معسكرات لأولاد القرى الفقراء - معسكر شبابنا في فرنسا	يونيو ١٩٧٧	١٣٢٥ ٢٢٤٠ ٧٦٥ ٦٣٥ ٢٣	٤٩٨٨

٩	مكافحة للجذام: - مسح طبي - أجهزة تعويضية ونظارات - دورات تكوينية للإطباء والممرضين - قرية عبد الممنع رياض للمرض القدامى - علاج طبي - مستشفى أبو رحيل والمعصرة	أبريل ١٩٧٩	١١٨٦٤٧ ٤٥٠ ٤٨٠ ١٥٠٠ ٩٨٥٠ ٧٧٠	١٣١٦٤٢
١٠	المعاقون ذهنيا: - دورات توعية - دورات تدريبية - دورات ارشاد أسرى - دورات خدمة مباشرة للمعاق - دورات مشورة ليلية	فبراير ١٩٨١	٦٦ ٥٤٥ ٦٥٤ ٣١٠ ٢٦٦	١٨٤١
١١	التقمية القريفية: - وجه بحري - وجه قبلي	أكتوبر ١٩٨٣	٣٩٥ ١٢٢٨	١٦٢٣
١٢	للتوعية الصحية: - القاهرة - الاسكندرية - المنيا	سبتمبر ١٩٨٦	١٥٣٧ ١٣٥٥ ٩٢٠	٣٨١٢
١٣	اعانة غير معولي الجنسية: - اعاقات شهرية - اعاقات طارئة - رعاية طبية - زيارات الى المنازل - مساعدات مالية	يونيو ١٩٨٨	١٤٢٨ ١١٩ ٢٨٠ ١٠٢٨ ٤٧٦	٣٣٣١
١٤	التدريب المهني: - كهرباء والكثرونيات - تكيف وتبريد - لف مونتورات - تركيبات صحية وسباكة - نقالة	أبريل ١٩٨٩	١٥٥ ٧٣ ٣٨ ٣٨ ١٤	٣١٨
١٥	وجبة آلى وانثى: - مرضى الخفكة - مرضى الجلدية	أكتوبر ١٩٨٩	١٨٧٠٠ ٩١٠٠	٢٧٨٠٠

#### (٤) جمعية الصعيد للتربية والتنمية

أسسها الأب هنري عيروط اليسوعي في عام ١٩٤١، ثم اشتهرت كجمعية مسجلة تحت إشراف وزارة الشؤون الاجتماعية في ١٩٦٧ وهي تهدف إلى تحقيق التنمية الشاملة للإنسان المصري في اقليم الصعيد من خلال مدخلين متكاملين، هما التربية والتنمية وتضم خدماتها المجالات التالية :

##### أ- المدارس :

وتتبعها حاليا ٢٨ مدرسة خاصة مجانية وغير معانة وهي تخدم ١١٦٦٠ تلميذا وتلميذة مسلمين ومسيحيين، ويعمل بها ٦٨٧ موظفا.

##### ب- مراكز تكوين الشباب واعداد القادة :

يتبع الجمعية ٣٦ مركزا لخدمة الشباب، يستفيد منها حوالي ٤٠٠٠ شاب وفتاة في سن من ١٢ عاما إلى ٢٠ عاما. وتعمل هذه المراكز على تشجيع الشباب على تعلمهم مسئولياتهم تجاه البيئة المحلية، وتحفيزهم للعمل على خدمة هذه البيئة في إطار جماعي.

##### ج- برنامج مكافحة الأمية :

يتنظم في هذا البرنامج ٢٠٥٠ دارسا ودارسة، في ٩٠ مجموعة تعمل في ٤٨ مركزا. يوفهم على تنفيذ البرنامج ٩٦ متسقا ومنسقة، بعضهم من الدارسين والدارسات اللاتي تخرجن في هذه المراكز.

##### د- برنامج تنمية المرأة :

تعمل الجمعية مع ٣٢ مركزا لتنمية المرأة، تقدم ١٧٢٠ مستفيدة في مجالات التكوين الشخصي، تربية الأطفال، التوعية الصحية، الاضفال البدنية، مكافحة الأمية، تنمية المهارات الاجتماعية.

##### هـ- برنامج الصحة :

تعمل الجمعية في ٥٥ موقعا ببرامج للتوعية الصحية والخدمة العلاجية، وفي ٨ مواقع توجد برامج لرعاية الام والطفل، كما ينفذ في مدارس الجمعية برنامج "من طفل إلى طفل" الذي يعلم الطفل الأكبر مسئولية الرعاية الصحية للطفل الأصغر، بالإضافة إلى البرامج الصحية الوقائية والعلاجية الشاملة.

##### و- برنامج التنمية الثقافية :

وهو يهدف إلى احياء قيمة الكتاب لدى الشباب والأطفال، وذلك من خلال مكتبات مدرسية تحول البعض منها إلى مكتبات عامة تنظم لقاءات ونشاطات ومهرجانات ثقافية.

##### ز- مشروعات زيادة الدخل والقروض الصغيرة :

تقدم الجمعية قروضا صغيرة للعديد من أسر التلاميذ الذين يعانون من ظروف اقتصادية حرجية، والمتنقلين ببرامج محو الأمية، وأيضا للمنتفعات ببرامج تنمية المرأة خاصة في مجالات تربية الاغنام والماعز والخياطة والنسيج والأنشطة التجارية الصغيرة.

##### ح- مشروعات إحياء الحرف اليدوية التقليدية :

يقوم مركز الخدمة الجماعية بأخميم بتدريب الفتيات - اللاتي لم تتح لهن فرصة التعليم - على النسيج اليدوي والتطريز والخياطة ونجارة البراوير، ويستفيد من خدمات المركز ١٧٥ فتاة من المسلمات والمسيحيات. ويقوم مركز التدريب على المشغولات الخشبية بمجازة، بتدريب الأطفال من سن ٦ إلى ١٦ عاما على أعمال التجارة والحرفة وصناعة الآلات والمشغولات الخشبية الفنية، وقد يعمل عدد المتدربين إلى ٢٩ متدري من المسلمين والمسيحيين.

الخريطة الجغرافية لمواقع ومجالات العمل بالجمعية

المحافظة	م	القرى	مدارس	مكافحة الأمية		مرأة	صحة		مشروعات	شباب	توعية ثقافية	فقراء حد فقراء
				شباب	شابات		صحة عامة	صحة				
الإسكندرية	١	محم بك		١	١					فرق		
المنيا	٢	قشرية	٢	١								راميات القصود
المنيا	٣	قشرية								١		مدرسي
المنيا	٤	قشرية		١	١							كنيسة كاتوليكية
المنيا	٥	قشرية		١	١							كنيسة كاتوليكية
المنيا	٦	قشرية										كنيسة كاتوليكية
المنيا	٧	قشرية										كنيسة كاتوليكية

[illegible]

[illegible]





بأنفسهم تحت إشراف الروحية وهم يكسبون عيشهم عن طريق بيع المخلفات الصلبة التي يفرزونها، وتربية الخنازير.

ومع بساتين كل صباح، يقوم مايقرب من ٧٠٠٠ جامع قمامة من حي الزينايين بمتشعبة ناصر أسفل جبل المقطم بجمع مايزيد عن ٢٠٠٠ طن قمامة من شقق المساكن والفنادق وغيرها من بعض أحياء القاهرة، ونقلها إلى حيهم حيث تفرغ العربة في فناء المسكن أو أمامه. يتولى السيدات وكبرى البنات مسئولية فصل القمامة إلى مخلفات عضوية وأخرى غير عضوية، وترسل بقايا المأكولات لحظائر الحيوانات والمواشى لتتفادى عليها، أما المخلفات الباقية فيتم تصنيفها حسب نوعها وأولها إعادة تدويرها واستخدامها مرة أخرى.

ويعيش جامعو القمامة في هذه المنطقة على عائدات التفايات، وعن طريق تربية الخنازير على مخلفات المواد الغذائية، وأيضا على بيع المواد الثانوية بعد فرزها مثل الزجاج والورق والبلاستيك والصلفيح والكنكة والعظام، وبالتالي فالمصدر الرئيسي لدخل جامعي القمامة هو الخنازير والمواد التي يستعملونها من القمامة والأنشطة الخاصة بإعادة التدوير إن وجدت ويقيم الوسيطاء بشراء الورق والبلاستيك والكنكة وغيرها، التي يجمعها جامعو القمامة في بارات كبيرة أمام مساكنهم في انتظار سيارات نقل الوسطاء، الذين يبيعونها بقرودهم إلى الصانع لإعادة تدويرها. أما التفايات التي لم يتم التصرف فيها طبعا لما سبق وكذلك، مخلفات الزريبة نفسها، فكانت تلقى في الطرقات حيث يتم حرثها أو إرسالها إلى الفرن أي مقلب القمامة الذي كان يقع في الجزء الأسفل من المنطقة. وكانت الظروف السكنية يرثي لها، ومخاطر نشوب الحريق محتملة وقائمة بسبب الاشتعال الذاتي للمواد المتفجرة من بقايا التفايات، وهذا الاشتعال الذاتي يمثل أحد المخاطر البيئية والصحية الرئيسية للمنطقة بالإضافة إلى انتشار سبب النحان الأسود الكثيف الذي يخيم على جزء كبير من المنطقة.

وقد بدأت عمليات تطوير المنطقة بعد الحريق الذي دمر المنطقة بالكامل سنة ١٩٧٦، ويعتبر هذا الدمار بداية لرحلة التطوير، فقد بدأ السكان في استخدام مواد البناء المحلية - الأحجار - بدلا من الصفيح الخردة والصاج المروج مع الإبقاء على التقسيم الأصلي للمسكن، الذي يتكون من غرفة واسعة يلحق بها فناء، وتستخدم كمكان للمعيشة والعمل. أما زرائب الخنازير فكانت تفصل عن المنزل بالواح الصاج المروج. وقد تم إعداد خريطة للمسى بواسطة مكتب نوعية البيئة بالتعاون مع أحد المكاتب الهندسية الاستشارية، حيث قام بتخطيط وتسمية الشوارع بالمنطقة، ومع هذه العملية بدأ السكان يشعرون بالطمأنينة والاستقرار، فقاموا ببناء مساكنهم وأثاث ملكيتهم للأرض لدى سلطات الحكم المحلي خوفا على طبخ محافظة القاهرة سنة ١٩٩٠، تم وضع برنامج ليكنة عملية جمع

ونقل المخلفات المنزلية باستخدام لوريات نقل لهذا الغرض بديلا للعربات التي تجرها الدواب.

وكان حي الزينايين بالمقطم محورا لجهود ومبادرات مكثفة لتنمية المجتمع والارتقاء به طيلة عقد الثمانينات. وقد بدأت هذه الجهود عام ١٩٨٠ بدمار من محافظة القاهرة وإيالة النولى وساعدها مجموعة من الهيئات المعنية، وقد استهدف برنامج الارتقاء بالمنطقة تحسين الأحوال المعيشية المتدنية في حي يعتبر واحدا من أكثر الأحياء فقرا وتدهورا، وإمحاء خدمات جمع القمامة وتصنيفها في نظام شامل وكفء لإدارة المخلفات الصلبة في القاهرة ككل. وكان من نتيجة ذلك أن تمكن جامعو القمامة في أقل من عشر سنوات من تحويل منطقتهم إلى محور نشط لإعادة تدوير القمامة، وقد شارك في مشروعات الارتقاء عدد من المنظمات والمؤسسات الأجنبية المانحة للتمويل بالتعاون مع المنظمات الأهلية الموجودة بالمنطقة.

## (٢) شخصية القصص سمعان (كاهن الكنيسة المحلية)

من الصعب علينا أن نلم بكل الإبداء والوفاق المحركة لشخصية المنسي/ الغيور الاجتماعي، خاصة إذا تزاوجت مع شخصية رجل الإصلاح الديني. ولكننا سوف نحاول الاقتراب من شخصية القصص سمعان من خلال الإبداء الأربعة التالية :

### ١ - الجذور الشعبية

يصف القصص سمعان نفسه الأبله، فيقول: يعنى جاكون إيه... فلاح .. عامل بسيط جاهل، وهو يلخص في هذه الكلمات مجمل خبرته الشعبية، فهو بحكم الموروث الثقافي فلاح من إحدى قرى الدلتا، ولكنه بالممارسة العملية فني طباعة عمل بجمهورية الجمهورية لفترة من الوقت كما عمل مسئولاً عن طباعة مجلة الكرازة التي يحررها البابا شنودة الثالث، وهو بالانتماء المكنى - حيث كان يقيم في حي شبرا - ينتمي إلى الشرائع الدنيا من الطبقة الوسطى القبطية تلك هي جذوره الشعبية التي سوف نؤهله فيما بعد لتلقى دعوته الروحية.

### ب - تلقى الدعوة الروحية

في عام ١٩٧٢، كان القصص سمعان يمارس خدمته الروحية في حي شبرا كواحد من خدام التربية الكنسية في هذه المنطقة المزدهمة بالكناش. وقد جاءت الدعوة للخدمة في حي الزينايين بمنشئة ناصر من قبل أحد جامعي القمامة ويدعى قديس عجيب عبد المسيح بحيث كان يجمع القمامة من حي شبرا. وتكررت هذه الدعوة القروية لزيرة منطقة الزينايين بالمقطم والخدمة بها لمدة عامين كاملين - وقد حاول الخادم فرحات - القصص سمعان فيما بعد - أن يتهرب من هذه الدعوة التي تقتحم عليه حياته مرات عديدة دون جدوى، إلى أن تقابل مع جامع القمامة - قديس - في الجمعة الأولى من فبراير ١٩٧٤.



### (٣) الكنيسة القبطية المحلية ( كنيسة القديس سمعان الخراز "الباغ" )

بدأ تشييد هذه الكنيسة في عام ١٩٧٤ بمبنى من الصاج الخردة وسقف من البوص وبيوت الخفمة في الكنيسة في فبراير ١٩٧٤ باجتماع متواضع صغير للقرية الكنيسة للأطفال، ثم باجتماع عام الرجال والسيدات وفي عام ١٩٧٦ تم تشييد المبنى الحالي للكنيسة على مساحة ١٠٠٠ متر تقريبا، وفي ١٨ سبتمبر ١٩٧٦ زار البابا شنودة الثالث الكنيسة لأول مرة، وقد رسم البابا الأخ فرحات راعيا لكنيسة القديس سمعان الخراز باسم القس سمعان .

بدأت الاجتماعات في النمر والازدياد وتعددت الخدمات الروحية والاجتماعية، والخدمات الإلتقائية داخل منطقة الزيايين والمناطق المجاورة مثل منشية ناصر وعزبة وبخيت والدوقية من خلال الآباء كهنة الكنيسة وبعض الخدام المكرسين ويؤمن الكنيسة حاليا دير القديس سمعان الخراز ويقع على مقربة من الكنيسة بحوالي ٢٠٠ متر على سفح الهضبة الوسطى للمقطم ويضم خمس كنائس : وهي كنيسة الفقراء مريم والقديس سمعان الخراز، كنيسة الأنبا بولا، وكنيسة الأنبا إبراهيم، وكنيسة مار مرقس، وكنيسة الملك مار يوحنا، وإيماننا من الكنيسة بأهمية تربية النشء الصغير وضرورة رعايتهم، تم افتتاح فصلين للصفحة بها عام ١٩٧٥ وفي مايو ١٩٩٢، تم افتتاح مبنى مستقل للقرية الكنيسة لمرأى ٥٠٠ طفل وفتى وفتاة، مكون من ٦ طوابق، ويشتمل على قسم لرعاية وتعليم الأطفال من سن ٢-٦ سنوات ليقتنى الحاقهم بالمدراس الرسمية، وقسم لرعاية وتعليم الصم والبكم، وقسم لحو أمية البنين والبنات ويعلمهم لقراءة الكتاب المقدس وللالتحاق بفصول التدريب المهني . أما قسم التدريب المهني فيشمل فصول للتفصيل والخياطة والتريكو - للفتيات - وفصول للتجارة والحداثة والكهرباء والطوب للفتيان.

وفي ١٧ أبريل ١٩٩٤، تم افتتاح مستشفى القديس سمعان، بالمبنى الملحق بالكنيسة، ويشرف عليها فريق من الأطباء الاختصاصيين، وتشتمل على عيادات خارجية مجهزة بمعمل تخصصي لعمل التحاليل الطبية، ووحدة للأشعة التشخيصية، وغرفة العمليات الكبرى، وغرف درجة أولى وثانية للعرضي المقيمين فضلا من ذلك امتدت الخدمات لتشمل الأطفال المعاقين والاسر المحتاجة من خلال مركز المسنين وأنشطة المسكرات الصحية للفتيات العمرية المختلفة. وأصبح للكنيسة الآن القوى الأثر في حياة السكان خاصة الفقراء، ويرعى الخدمة في الكنيسة مجموعة الآباء وعلى رأسهم، القمص سمعان وتخدم الكنيسة حاليا سكان منطقة جامعي العامة، وأيضا المناطق المحيطة بها مثل منشية ناصر وعزبة وبخيت والدوقية.

### (٤) جمعية رجال جمع القمامة لتنمية المجتمع (جمعية التنمية المحلية)

في بداية السبعينات قام الآباء صموئيل أسقف الخدمات في

ج - التوحد بالتاريخ واستعادة روح وتاريخية - المكان عندما توجه فرحات في زيارته الأولى لمنطقة "الزرايب" بمنشية ناصر، لم يبالغا فقط بالصالة البائسة التي يعيش عليها جامعو القمامة - السكني في انكراخ الصفيح الخردة وسقف تالئ من القمامة المتعفنة - ولكنه فوجئ أيضا "بتاريخية" هذه المنطقة، ففي بداية زيارته للمنطقة وتقدمه عليها، اكتشف فجوة كبيرة تحت أحد الصخور الضخمة استخدمها كمكان هادئ لصلاة ولكن هذه الملايح الخاصة للمكان اقتادته للبحث والتقيب في أعماق التاريخ متساكلا بمن سكن هذه المنطقة من القديسين الأوائل، أو بالتعبير الكنسي "قديس المكان". وقد هداه هذا البحث التاريخي إلى الالتقاء بشخصية القديس سمعان الخراز، الذي يقرن اسمه في التقليد الكنسي الأرثوذكسي بما يسمى بمعجزة نقل جبل المقطم في ٢٧ نوفمبر ١٩٧٩ م ويبدو أن الخادم فرحات وجد في صالحي شخصية القديس سمعان الخراز، نبعها روحيا وبهته في إكمال بطورته وشخصيته الروحية /الكاريزماتية/ كما وجد في آثاره المادية التي بدأت تتكشف أمامه مع تحمقه في التاريخ وفي جغرافية المنطقة، فرصة نادرة لاستعادة روحية وتاريخية المكان وتأثيره المهيمن وتمثل قامة القديس سمعان الخراز المشيدة داخل مغارة كبيرة، والمجهزة بمنبر نصف دائري وكراسي مثبتة على مدرجات نصف دائرية - أشبه بالمسرح الروماني - بينما تتوسطها شاشة تلفزيونية ضخمة تتبع آلاف الماضرين أن يتبعوا صورة وصوت المتحدث، تمثل في تقدير الكاتب ندوة سحر المكان المقترنة والتزاوجة مع "كاريزماتية" القمص سمعان، المتحدث الرئيسي في معظم الاجتماعات الروحية التي تعقد في هذه القاعة. وقد اكتمل حضور القديس سمعان الخراز الروحي والفكري في المكان، باستحضار وفاته لتدفن في كنيسة المقطم يوم ١١ يولييه ١٩٩٢ .

د - الكاريزمات الشخصية للقمص سمعان يأتي انبهار الزائر بالمكان وسحره مقترنا بتأثير مماثل بخصص وأداء القمص سمعان، فهو يرغم تقليعه المتوطد، وخلفيته الاجتماعية المتواضعة، ببهو سيد هذا المكان وأمره الوحيد -هو على حد تعبيره- "انا زى السمكة مقترش تعيش خارج المياه" لايسطيع ان يكتمل وجوده وتأثيره وقايعيته اذا ابتعد من دائرة هذا المكان التاريخي الذي توجد به وتمكن من كنه شفرته وسير أغواره وهو في حركته داخل المكان تتنوع ادواره ويتمدد ملكاته ومواقفه، فهو تارة في حموة الإداري العازم في السلطة الشديدة على مرحوبيه، وهو تارة في صورة الخطيب الروحي الحق الذي يسيطر على الألف السامعين فينبسئون اليه بكل جوارحهم، وهو من ناحية أخرى يقوم بتقديم بعض اشكال مايسمى - في الفلكلور الشعبي المصري - بالعلاج الروحي.

الكتيبة القبطية الأرثوذكسية - في ذلك الوقت - يؤهل محاولة نحو ايجاد نشاط منظم يطلق من حي الزيناليين -ويأثرهم من أن هذا النشاط قد اعتبر مرتبطا بالكتيبة- إلا أن الأتيا صموئيل قام بأضفاء الطابع القانوني عليه بإنشاء جمعية تمثل أول عمل تنموي يتم على مستوى الحي، وقد تم إضمارها في وزارة الشؤون الإجتماعية تحت رقم ١٨٨٨ في ٢٣ يناير ١٩٧٤. وقد وصل عدد أعضائها الآن إلى حوالي ٧٠٠٠ عضو، وعند الاستقديين إلى ٢٧٠٠٠ مواطن بالمقطم وطرة وكان أعضاؤها في البداية من رؤس العائلات البارزين في منطقة الزينالي بالمقطم، وقد اعترف الأتيا صموئيل بأهميتهم في التأثير على الآخرين، وبالتالي تسهيل تبوؤهم لفكرة إنشاء جمعية جامعي القمامة الريدة، وكان اهتمام الأتيا صموئيل ينصب في الأساس على إقتر أعضاء هذه اللجنة وهم الزيناليين أنفسهم، لذلك سعت الجمعية لتمثيل مصالحهم أمام كافة الجهات الأولية والرسمية في الداخل والخارج.

وقد دعى بعض الأفراد من خارج المنطقة ممن تتوافر لديهم الثقافة والرغبة في الخدمة لأثراء العمل بالجمعية. وختمه أعضائها بشكل أفضل عن طريق اتصالهم مع الحكومة والمنظمات الفاصدة من خارج الحي، للانضمام كأعضاء مؤسسين وأعضاء في مجلس إدارة الجمعية وكان الأتيا صموئيل أول رئيس لها، ثم تم استبداله بشخص علماني من خارج المنطقة، والصدور بالذكر أن أمين الصندوق والمدير التنفيذي كانا أيضا من خارج المنطقة. وكانت للجنة الرئيسية للجمعية هيئت في الاستجابة للاحتياجات الفرعية للعلميين من الأهالي مثل مساعدة الفقراء وحل الأزمات، والمساعدة في دفن الموتى والتي كانت تعد من المهام الرئيسية للجمعية في ذلك الوقت. كما أن أهم الأنشطة التي قدمت للجمعية هي دعم الزيناليين في أعمالهم اليومية للإبقاء على مهنتهم، وذلك من خلال الحصول على تراخيص، والتعامل مع الواحية، والتجار المستولين من شراء الفنازير، والذين يتولون إعادة تصنيع الفنايات.

كانت هذه بداية عمل الجمعية، طبقا لما رآه مؤسسوها، الذين انطلقوا العمل، ولم يهتموا بتحديد ملاحح مهمتهم أو تعريفها على أنها عمل خيرى أو تنمية أو خدمة اجتماعية، حيث اعتبروها وسيلة لمساعدة الزيناليين في وقت الأزمات والحاجة من التوقف للتفرقة بين العمل الخيرى والعمل الإنمائى ومن بين الأنشطة الأولى التي على بها مكتب نوعية البيئة استكمال بناء الجمعية الريدة التي كونها الأتيا صموئيل وتطوير قدراتها الإدارية، فقد نظر إليها على أنها شريك محتمل في عملية الارتقاء بالمجتمع المحلى. فعندما بدأ مكتب نوعية البيئة العمل في الحي، كان يهدف إلى أن تقوم الجمعية بتمثيل الحي بأكمله، مع توسيع نطاق أنشطتها وأهدافها. لذلك تم توسيع عضوية الجمعية لتشمل مكتبين لكافة قطاعات الحي، بالإضافة إلى تمثيل الأحياء لإتاحة الفرص أمام مشاركة كافة

أهالي المنطقة في مختلف الأنشطة الانمائية التي تتم داخلها. وكانت الجمعية قد واجهت العديد من المشاكل، وبالتالي لم تتمكن بفردها من مواجهة العدد الكبير من المشروعات وتوفير التمويل اللازم لها في فترة وجيزة. وقد أدت هذه المشكلة إلى فقدان الثقة في الجمعية من جانب العديد من أعضاء الحي، الذين اعتبروها "عصابة داخلية" تستولى لنفسها على كافة المزايا، وأن الرسم التي تجمعها الجمعية تخصص للحصول على مزايا شخصية على حساب باقى سكان الحي. وشارك في هذا الرأى العديد من السكان المحليين من ذوى المعرفة وبعض الأشخاص من خارج المنطقة أيضا، حيث كانوا يعتبرونها مجموعة تسعى إلى تحقيق مصالحها الخاصة. وقد ضم مجلس إدارة الجمعية في ذلك الوقت الرجال الأكثر نفوذا - المحليين - وجامعي القمامة الأكثر ثراء. وقد تم دعوة أفراد آخرين للانضمام للجمعية ورشمتهم الكتبية المحلية ومكتب نوعية البيئة وأصبحوا أعضاء في الجمعية العمومية، وهم يشكلون الآن ٥٠٪ من أعضاء مجلس الإدارة. إلا أن اختيار رئيس مجلس الإدارة ومدير الجمعية كان يتم من خارج الحي، بحيث يكون لهما مكانة مرموقة لدى الجهات الرسمية وذلك لأهمية التعامل مع الجهات المحلية والهيئات الأجنبية.

وفي يناير ١٩٩٢، تمكنت الجمعية من إضافة عبارة "تنمية المجتمع" إلى إسم الجمعية حيث أصبح اسمها "جمعية رجال جمع القمامة لتنمية المجتمع". وقد تم تغيير الإسم رسميا لدى وزارة الشؤون الاجتماعية كما تم توسيع نطاق الأهداف والخطط.

وتقوم الجمعية حاليا بالمشاريع والخدمات التالية:

#### - مشروع الصناعات الصغيرة :

تقوم الجمعية بتسليم من يربط من جامعي القمامة ماكينة تطعيم الآقمشة المستخرجة من القمامة لإنتاج وبيع المنتجات اللطينية المستخرجة في حشو المراتب والكراسي. وكذلك ماكينة تطعيم البلاستيك لبيع البلاستيك مباشرة - أو بعد تشكيله إلى بعض الأدوات البلاستيكية - داخل المنطقة. على أن تسند قيمة هذه المعدات للجمعية على أقساط شهرية خلال ٢ - ٥ سنوات، وتقوم الجمعية بشراء هذه الماكينات عن طريق قروض من بعض الهيئات المالية.

#### - مشروع قروض السيدات :

يقوم المشروع بإعطاء قروض للسيدات بعد الدراسة وبحث الحالة، وتستخدم هذه القروض في أنشطة تربية الماعز والديان، وفي التجارة بأنواعها. وقد استأق من هذا المشروع ٥٠٠ أسرة.

#### - مشروع الرعاية الصحية والتطعيم وتنظيم الأسرة :

يعمل هذا المشروع تحت إشراف طبيبة متخصصة مع فريق من الزائرات الصحيات بلغ عددهن ٢٤ زائرة صحية. وقد قام الفريق بزيارة ١٢٠٠ أسرة، وتطعيم حوالي ٢٠٠ طفل ضد الأمراض

الوادية، وعمل وبى صحى بين الشباب.

- مشروع النظافة الداخلية :

تقوم الجمعية برفع حوالى ٢٠٠ طن يومياً من مخلفات القمامة غير المستفاد منها خارج المنطقة، مقابل اشتراك شهرى رمزى يسدده جامع القمامة للجمعية نظير استئجارها سيارات لرفع هذه المخلفات. جارى عمل التجهيزات لتشغيل ١٦ سيارة نقل، عند ٢ اوبر، تم استلامهم حديثاً من وزارة التلويح الاولى لاستخدامهم فى نقل مخلفات القمامة الى القالب الصومية خارج المنطقة السكنية. كما تم عمل مشروع لنظافة الاحياء الشعبية المحرومة من خدمة ونقل القمامة بمنطقة منشية ناصر.

- مشروع كسح المجارى :

قامت الجمعية بفرار سيارة لكسح المجارى لتخلص منها فى حالة التأخر من نزحها، وذلك بسبب وجود ترنشات كثيرة فى المنطقة يقدر عددها بحوالى ١٠٠٠ ترنش.

- مشروع صحة الحيوان :

قامت الجمعية بإنشاء وحدة بيطرية، يعمل بها طبيبان متخصصان لمعالجة الحيوانات بأجر رمزى يسدده المتلقف بالخدمة. ويتم تحويل مصاريف الوحدة من ادوية ومزيتات وأجور تشغيل من طريق حائد الوحدة، والمنع التي ترد للجمعية.

وهناك مشروع لخصانة الاطفال يستفيد منه ٥٠ طفل من سن من ٣ - ٥ سنوات، ومشروع لمحو الامية بالتعاون مع الهيئة القومية لمحو الامية. جارى حالياً عمل دراسة جدوى لبعض المشاريع المفيدة التي تعمل على تنمية جامعى القمامة ورفع مستوى معيشتهم مثل مشروع تخزين وتصنيع البلاستيك، ومشروع مصنع الزجاج، ومشروع مصنع الورق. وقد جرى تغيير مجلس ادارة الجمعية واصبح رئيسها الآن الفص سمعان، جامعا مابين رئاسة الجمعية والرعاية الروحية فى الكنيسة المحلية، ويساعده الاخ اسحق ميخائيل بواس.

٥) الهيئات التنموية الخارجية

اشتمل المشروع المصرى الاول للتنمية الحضرية على تحسين نظام ادارة النفايات الصلبة والارتفاع بالمنطقة العشوائية بالمدينة، وذلك عن طريق توسيع نطاق الخدمات الحضرية ومشروعات البنية الاساسية وتعليك الاراضى لتشجيع السكان على انخراط تحسينات على منازلهم بالجهود الذاتية، وكان هذا المشروع حافزا للبيك الدولى على القيام بتحويل مشروعات التنمية الحضرية فى محافظة القاهرة. فى عام ١٩٨٠، دعا مكتب نومية البيئة للعمل مع محافظة القاهرة من اجل تحسين نظام اعادة تدوير النفايات الصلبة فى المدينة. كما قام البيك الدولى بدعوة مدير المكتب لتطوير المشروع، وقد لوسى باختيار منطقة الزباين بالمقطم لتطبيق المشروع على نطاق تجريبى ارشادى على أساس أنها من اشد المناطق احتياجا للتطوير. ثم بعد

نجاح التجربة عهد البيك الدولى ومحافظة القاهرة الى مكتب نومية البيئة ومكتب خاص للاستشارات الهندسية لوضع برنامج شامل للارتفاع بالمى والارتفاع على تنفيذ المشروع وتضمن البرنامج بالاضافة الى المشروع السابق، تحسين نومية وتوسيع نطاق مصارف جمع القمامة، وتنفيذ مشروعات صناعية وصناعات صغيرة، مع وضع برنامج لنظافة الداخلية للمنطقة.

وبما يذكر ان تحويل مشروعات التطوير فى تلك الفترة كان يتم من مصادر وهيئات مختلفة، مثل البيك الدولى ومؤسسة فورد وهيئة اوكسفام وهيئة الاغاثة الكاثوليكية، ومنشوق الاخت ايمانويل والسوق الأوروبية. ويمكن حصر المشروعات التي دخلت المنطقة فى فترة الثمانينات والهيئات الاجنبية الممولة لها فيما يلى :

أ - المشروع الاول للتطوير بتحويل من البيك الدولى (١٩٨١)

فى نهاية ١٩٨١ وبداية ١٩٨٢، أخذ مكتب نومية البيئة على عاتقه التصديق لبرنامج التطوير بالمى من طريق مجموعة من الانشطة، حيث قام بوضع خريطة لمنطقة المقطم وأجرى مسح شامل للأراضى المروجة والفضلات العامة والمؤسسات الاقتصادية القائمة. كما وضع سجلا لكل قطعة أرض وبيان استخداماتها، وأضاء سكانها الحاليين، بالاضافة إلى تصديق اسماء الشوارع وترقيم قطع الأرض، كما تمت تسمية كل شارع باسم رب اكبر أسرة تقطن فيه. والجدير بالذكر ان هذه المهمة تولى القيام بها مسئولون من محافظة القاهرة، ومكتب نومية البيئة، ومجموعة من شباب المنطقة تم اختيارهم بمعرفة جمعية رجال جمع القمامة ( الجمعية المحلية).

ب - مشروع الارتقاء بجمعية رجال جمع القمامة بتحويل من مؤسسة فورد وهيئة اوكسفام (١٩٨٢)

وقد سبق الحديث عن هذا المشروع اثناء تناولنا لجمعية رجال جمع القمامة.

ج - مشروع التوسع فى خدمة جامعى القمامة بتحويل من هيئة اوكسفام (١٩٨٢)

كان الهدف من المشروع هو توسيع نطاق جمع القمامة ليشمل المناطق المحيطة بالدخ التي لم تكن تصلها هذه الخدمة من قبل. فاضاف هذا المشروع ثمانية الاف أسرة جديدة هى من منشية ناصر المجاورة لمنطقة الزباين بالمقطم، إلى المناطق الأخرى التي يتم خدمتها فى انحاء القاهرة. وقد جاء هذا المشروع استجابة لطلب محافظة القاهرة من اجل تحسين نظام ادارة النفايات الصلبة بالمدينة بأسرها، وتوسيع نطاق الخدمة بالتفريع ليشمل المناطق التي كانت مهملة من قبل.

د - مشروع النظافة الداخلية بتحويل من مؤسسة فورد وهيئة اوكسفام ومنشوق الاخت ايمانويل (١٩٨٢)

وقد سبق تناول هذا المشروع اثناء الحديث عن الانشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة

هـ - مشروع الصناعات الصغيرة بتمويل من هيئة اوكسفام (١٩٨٢ - ١٩٨٦)

سبق تناول هذا المشروع أثناء الحديث عن الأنشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

و - مشروع توريد النخل للاسرة التي تعولها امرأة بتمويل من مؤسسة فريد وهيئة اوكسفام (١٩٨٦ - ١٩٨٨)

سبق تناول هذا المشروع - تحت اسم مشروع قروض السيدات - أثناء الحديث عن الأنشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

ز - مشروع صحة الحيوان ( المركز البيطري ) بتمويل من هيئة الافاق الكاثوليكية (١٩٨٥ - ١٩٨٩)

سبق تناول هذا المشروع أثناء الحديث عن الأنشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

ح - مشروع الميكنة بتمويل من المساهمين المحليين وصندوق الاخت ايمانويل (١٩٨٧)

جاء هذا المشروع استجابة لقرار محافظ القاهرة بحظر استخدام العربات التي تجرها الخيول خاصة في وسط المدينة - السماح فقط لاستخدام الخيول بنقل القمامة - وعلى الرغم من ان فكرة الميكنة طرحت لأول مرة في الستينيات، فلم يتم تطبيقها عمليا حتى ١٩٨٧ ففي سبتمبر عام ١٩٨٧، تم انشاء شركة حماية البيئة من قبل مكتب توعية البيئة وجمعية رجال جمع القمامة لتوفير سيارات مكبات وتم تشكيل مجلس الادارة من ممثلين من الواحية، والزباين، الهي توعية البيئة. وقد اسرعت جمعية رجال جمع القمامة لاي شخص من الهي بأن يصبح مساهما في المشروع بجزء من رأس المال المطلوب وقد أدى ذلك الى اقتصار المساهمة على المتيسرين من الزباين الذين كان لديهم رأس المال اللازم.

ط - مشروع الرعاية الصحية (أدوية) وبرنامج التطعيم وفريق الزاشرات الصحية بتمويل من هيئة اوكسفام (١٩٨٧)

وقد سبق تناول هذا المشروع أثناء الحديث عن الأنشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

ي - مصنع تحويل النفايات الى سماد بتمويل من السوق الأوروبية واصدقاء الاخت ايمانويل (١٩٨٦)

وقد كان هذا المصنع هو الحل الطويل المدى لمشكلة استخدام النفايات العضوية غير المعالجة والتي تضر بالبيئة، إذ أمكن تحويلها إلى سماد ذو جودة عالية يلقى باحتياجات التربة من العناصر الغذائية والفير متوافرة في السوق، والتي يتزايد الطلب عليها.

ك - مشروع تسميد السماد (١٩٨٧)

بدأ هذا المشروع عام ١٩٨٧، عندما حصلت رئيسة مجلس ادارة جمعية حماية البيئة من التلوث على ٤ أطنان بولية. وبعدما قامت بتعيين اثنين من المدربين لتدريب الفتيات بصفة منتظمة، وبدأ المشروع بخمس متريات. وبعد تولى إحدى المتطوعات مسئولية هذا

النشاط، اتسع المشروع ليصل عدد الأتاول في عام ١٩٩١ إلى ثمانية أتاول، وعدد المتطويات إلى ١٠٠ متطوية. وفي عام ١٩٩٢، بدأت مبادرات شخصية من خلال اصنقاء المشروع لتصدير هذا السماد إلى فرنسا وسويسرا والنمسا والولايات المتحدة الأمريكية، إلى جانب بيعه في السوق المحلية.

#### (٦) تقييم عام للتجربة

ينعجب بعض الباحثين في تقييمهم لحصاد تجارب التنمية بحي الزباين بالمقطع إلى ان محاورات التنمية التي تعتمد اساسا على تفهم كامل للاحتياجات والترتيبات المحلية القائمة ومحاولة البناء عليها بدلا من استبدالها، تتيح فرصا اكبر للنجاح أكثر من تلك التي تحاول إدخال هيكل حديثة لاتناسب المجتمعات المستهدفة وأن المشروعات التنموية التي نجحت هي تلك التي عملت على تلبية الاحتياجات الحقيقية لغالبية السكان كما أن الاستمرار في الانجازات والتوسع في الخدمات يتطلب إقامة هيكل مؤسسية مستدامة، ومجموعة مسؤولة من الأشخاص المتفانين والكوادر المدربة من داخل المجتمع، مع ضرورة التوازن بين مجموعات التنمية الخارجية والغبراء والفنيين من جهة، والأفراد والمؤسسات الداخلية في المجتمع من جهة أخرى، من أجل بناء القوة المؤسسية الذاتية لهذا المجتمع. حيث أن المنظمات المحلية الفاعلة بالمجتمع يمكن الاستفادة منها بسهولة من جانب الأفراد والأسر الأكثر قوة، مالم تبذل منذ البداية جهودا لقامة هيكل خاصة بالمساحة مع مشاركة أكثر فاعلية للمجموعات ذات الوضع الاجتماعي المتواضع والموارد الأقل، حيث أن الغلبية الذين شاركوا في برامج التنمية يتميزون بوضع اجتماعي واقتصادي خاص، سواء بسبب مكانة أسرهم في الهي، أو مستواهم التعليمي، أو مواردهم الاقتصادية، وبالتالي أصبحوا شركاء في عملية التنمية وحصلوا منها على أكبر المزايا، بينما الفقراء والمجموعات الضعيفة الأكثر عرضة للمخاطر والمقصود، ليسوا في وضع يمكنهم من تجربة وسائل جديدة، أو تغيير الأنماط التقليدية السائدة. لذلك فهم يستبعدون من العملية الانمائية، فيظلون هذبا لبرامج التنمية، بدلا من اشتراكهم الإيجابي في صنع هذه البرامج.

وترجع الباحثان - ماري أسعد ونادرة جرس - المشاركة المحدودة للفقراء في برامج التنمية لعدة أسباب منها:

أ - تدفق النخ المالبة الخارجية الكثيرة، وإنشاء العديد من المشروعات في وقت قصير نسبيا، وعدم وضوح مدى قدرة المنظمة الأهلية التطوعية - جمعية التنمية المحلية - وتأهيلها لجلبها هذا العبه من حيث الإدارة والمساحة.

ب - إستحواذ قوى النفوذ في الهي، وبعض الأفراد من خارجها، على المراكز داخل الجمعيات الأهلية واحتكارهم للمزايا الناجمة عن الوسائل الجديدة المتاحة من خلال مشروعات التنمية، مما أدى إلى

## توسيع الهوة بين الأغنياء والفقراء

ج- أن الفقراء والجموعات الأكثر عرضة للمخاطر، وهم هدف مشروعات التنمية، يحتاجون إلى مزيد من الوقت لقبول الجديد، أو الابتناع بالزياء الفعلية للخدمة المقدمة لهم، قبل الاستعداد للمشاركة.

د- عدم وجود محاولات لتنظيم أي مجموعات أخرى من الفقراء على مستوى الشارع، أو أي مستوى محلي آخر، وقد بينت التجارب أنه مالم يتم تنظيم الفقراء فإن الرؤساء ينفردون بالسلطة، كما ترى الباحثان أن من بين التحديات الرئيسية لتنمية المجتمع تعدى بناء المؤسسات القائمة على المشاركة والمساواة مما يدعم توزيعاً أكثر عدالة للمكاسب، وأنه في الوقت الحاضر الذي تسلط فيه الأضواء على الجمعيات الأهلية وينسب إلى دورها الإنمائي إنجازات كبيرة، إلا أنه من خلال واقع تجربة التنمية في حي الزبالين فإن أفضل الجمعيات الأهلية المسجلة لدى وزارة الشؤون، لا يمكنها التعامل مع برنامج إنمائي متعدد الجوانب، بل هي تصبح أكثر نجاحاً عند تنمية العنصر البشري الذي يعد أهم قيمة لضمان الاستمرار طويل المدى للمشروعات. كما أن ضمان مشاركة الفقراء هي عملية طويلة المدى، فالتغيير الذي يحدث في مواقف الناس وممارساتهم يمكن تحقيقه خلال شمع سنوات، وأن أفضل المنظمات التي يمكنها القيام بهذا الدور هي المنظمات الأهلية القائمة بشكل مستمر في الحي وأن من أولويات العمل للوكالة الإنمائية اختيار أفضل الجمعيات الأهلية المتاحة، والمساعدة على تطوير قدراتها الإدارية، واختيار هيكل إداري من الموظفين والمتطوعين للقيام بهذا الدور. ومع تقدم الفط الشاملة يتعين وضع نظام لتعيين الموظفين وتدريبهم ومساندتهم مع تطوير النظام الإداري باستمرار، ويجب أن يكون دور المنظمة الأهلية المحلية

محوريا لا هامشيا في كافة البرامج المقترحة، وألا تترك وحدها عندما يتعين على الوكالة الإنمائية الانسحاب.

وهي النهاية تؤكد الباحثان: «قد تصبح - الجمعية المحلية - جمعية للتنمية المجتمع بمعنى الكلمة، عندما تقوم بتنمية المهارات المطلوبة لتعبئة الفقراء وإشراكهم في العملية الإنمائية.

وهكذا تقدم لنا هذه التجربة التنموية التي لم تنته بعد، عديداً من التساؤلات المفتوحة يمكن لنا أيجازها فيما يلي:

(١) ماهو دور الدين / المؤسسة الدينية في تعبئة جماهير الفقراء المراد إشراكهم في عملية التنمية ككوات فاعلة، وليسوا كنيكورات تزين الواجهة الخارجية لمشروعات التنمية ؟

(٢) هل هناك نماذج مصرية محلية يمكن أن نستلهم منها لاهوت تحرير مصري يمثل حركة لاهوت التحرير "في أمريكا اللاتينية ؟

(٣) كيف نحصى جماهير الفقراء والضعفاء من سطوة "رجال الدين" و"رجال التنمية" مثلاً نحاول حمايتهم من سطوة الاغنياء ؟

(٤) كيف ننقل الواقع الثقافي المصري من نموذج القيادة والتعبئة بالكاريزما الشخصية إلى نموذج القيادة والتعبئة بالعمل المؤسسي الدؤوب والطويل المدى ؟

(٥) كيف نحصى رؤى وقيم وممارسات التنمية المحلية من سيادة النماذج المستوردة والقوالب الجاهزة، والاعتماد المتزايد على التمويل الخارجي ؟

(٦) هل سنستقل أنشطة ومبادرات التنمية المحلية في مصر تجرى بمنهج التجارب المحدودة المتقطعة والجزر المفصلة والمنعزلة، أم أن هناك بديلاً استراتيجياً يمكن أن ينظم هذه المبادرات المتقطعة ويربط بين هذه الحلول الجزئية المنعزلة، في سياق أكثر شمولاً وأكثر ديمومة ؟

## ◆ قائمة المراجع

- ولا : نشأة الجمعيات الأهلية المسيحية وتطورها في مصر :
- أديب نجيب سلامة ، تاريخ الكنيسة الأنجيلية في مصر (١٨٥٤ - ١٩٨٠) ، دار الثقافة ، ١٩٨٢ .
- لسلفية الخدمات العامة والاجتماعية ، رسالتنا نحو الآخرين ، يونيو ١٩٩٥ .
- اماني كندل (د) ، د . سارة بن نفيسة ، الجمعيات الأهلية في مصر ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٥ .
- جمعية المسعد للتربية والتنمية : التقارير السنوية ٩١/٩٢ ، ٩٢/٩٣ ، ٩٣/٩٤ .
- رمزي تفرس ، الانباط في القرن العشرين ( خمسة اجزاء ) ، الأول سنة ١٩١٠ ، والثاني والثالث والرابع سنة ١٩١١ ، والخامس سنة ١٩١٩ ، القاهرة .
- رمزي تفرس ، الجمعيات القبطية ومدى اتساع افعالها ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٤٦ .
- رياض سوريك ، المجتمع القبطي في مصر ، في القرن ١٩ ، مكتبة المحبة ، ١٩٨٤ .
- زاهر رياض ، المسيحيون والقومية المصرية في العصر الحديث ، دار الثقافة ، ١٩٧٩ .
- طارق البشري ، المسلمون والانباط في ليلان الجماعة الوطنية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- علي شكري (د) ، الانباط في وطن متغير ، كتاب الأهالي رقم ٢٩ ، نوفمبر ١٩٩٠ .
- كارينس - مصر في ربع قرن من الزمان ( ١٩٦٧ - ١٩٩٢ ) ، أكتوبر ١٩٩٢ .
- الهيئة القبطية الأنجيلية للخدمات الاجتماعية : ٤٥ عاما في خدمة مصر ( ١٩٥٠ - ١٩٩٥ ) .
- ثانيا : دراسة الحالة لجمعية جلمسي القمامة بمنشوية ناصر :
- الحرية المسيحية والتحرير : وثيقة صادرة عن الفاتيكان ، ترجمة الأب ولهم سيدهم اليسوعي ، القاهرة ، مايو ١٩٩٠ .
- رووف فرج ، مدرسة الفنون بقرية الحرفية - نموذج قبطي للتلمذة ، المركز القبطي للدراسات الاجتماعية ، مايو ١٩٩٥ .
- سمير مرقس ، تجربة لاهوت التحرير ، مجلة القاهرة ، يناير ١٩٩٤ .
- سيرة قديس سمعان الخراز " الدباغ " : كنيسة قديس سمعان الدباغ بجبل المقطم ، القاهرة ١٩٩٣ .
- علي شكري (د) ، الانباط في وطن متغير ، كتاب الأهالي رقم ٢٩ ، نوفمبر ١٩٩٠ .
- ماري اسعد و لافرد جريس ، محاولات تنمية المجتمع في حى القبايلين بالمعظم ، قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، ١٩٩٥ .
- ولهم سيدهم اليسوعي (الأب) ، لاهوت التحرير في إطاره الأفريقي ، مجلة المشرق ، حزيران ١٩٩٦ .
- ولهم سيدهم اليسوعي (الأب) ، لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية ( نشأته ، تطوره ، مضمونه ) ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٩٣ .

## ثالثاً : الحركة الصوفية

### ١ - التطور التاريخي والإطار القانوني

تضرب جذور الطرق الصوفية التي يراها البعض ظاهرة معاصرة في أصاقل التربة المصرية لتتدعى طليقاتها "الإسلامية" التي بدأت مع فتح مصر بن العاصم بأمر إلى طليقات أبعد تنتمي إلى المرحلة "المسيحية" وتتلفذ منها حتى إلى عهد الفراعنة. فالصوفية ككتيبر عن الانعزال والرهبة ومجاهدة زخارف الدنيا والإغراق في عشق الذات الإلهية موجودة في مصر منذ القدم، فالطقوس المتعلقة بمعاملة الرموز الدينية التي كان يمارسها بعض الفراعنة في المعابد استمرت لتلبس ثوب المسيحية بعد ذلك، ولما جاء الإسلام نزهت جزءاً من ردائه وطوقت به نفسها في صورة سبقت الطرقية لكن الجوهر لم يتغير. وإذا كان التصوف الإسلامي القوي في مصر يعود به المؤرخون إلى عهد ذي النون المصري (ت : ٢٤٥هـ) فإن أول تنظيم جماعي للتصوف يرجع إلى عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي الذي أنشأ نورية لهم يقيم فيها المريدون المافنون إلى مصر وأطلق على شيخ هذه النورية لقب "شيخ الشيوخ" فكان له بذلك تقدم ما عداه من شيوخ الصوفية. وقد شهدت مصر في هذه الحقبة توافداً لرموز التصوف وفتحت أبوابها أمامهم على مصاريعها، فالذين أسسوا الطرق الكبرى جاءوا من الخارج وبعضهم كان مصري المولد والنشأة وبرحيلهم راحت هذه الطرق تتفرع وتزداد

حتى وصلت إلى العدد الكبير الذي هي عليه الآن. ومن هؤلاء الشيخ أبو الفتح الأوسطي الذي جاء من العراق وأسس الطريقة الرفاعية وأحمد البهوي الذي وفد من المغرب وأقام بطنطا وأسس الطريقة الأحمدية وأبو المسن الشاذلي الذي وفد من المغرب أيضاً وأقام الطريقة الشاذلية وبعد أولئك راحت راحة التصوف تتسع وأنجبت رموزاً آخرين مثل عبد الرحيم الفتاوى وإبراهيم النسوقي وابن عماء الله السكندري.

وكان صلاح الدين الأيوبي يهدف من خلال إرساء مؤسسات المتصوفين السنة أن يستخفهم كسلاح في مواجهة الأفكار الشيعية الباطنية التي خلفها الفاطميون في مصر إذ كان يدرك أن الهزيمة العسكرية لهم لا تكفي بل يجب البحث عن "أيديولوجية" بديلة عن أيديولوجيتهم. وعلى هذا الأساس راح الأيوبي يهتم بالتصوف اعتماداً بالذات، فالنورية التي أنشأها وتسمى "سعيد السعداء" كانت مؤسسة كاملة فيها كافة الإحتياجات الضرورية من غذاء وكساء وإدواء وتعليم. وبإل اهتمام الأيوبيين من بعد صلاح الدين بالصوفية قانما، وفي أواخر العهد الأيوبي وبداية العهد المملوكي وبالتحديد في القرن السابع الهجري ازدهرت الصوفية بشكل كبير وأطلق على هذا القرن "قرن الصوفية" فخلاله تعاقب على حكم مصر سبعة عشر حاكماً ستة من بني أيوب وأحد عشر من المماليك، وفيه زادت المظالم واشتد الصراع على السلطة

وأضحى أغلب المصريين فقراء معدين وانتشرت البطالة والمجاعات والخرافات، وإذا أخذ الحكم يستقلون الصوفية ليشلوا الناس عن التفكير في سوء أحوال البلاد.

وإذا كانت الصوفية في العهد المملوكي قد أخذت شكل التنظيم العسكري متوافقة مع طبيعة الدولة آنذاك والتي كانت مستفترية للحرب دائما فإن العهد العثماني شهد نزول للتصوفية إلى أعماق المجتمع المصري وإنخراطهم في صفوف الجماهير. وأخذ نفوذ المتصوفين يتسع وزاد عدد الزوايا الخاصة بهم وأسموا مصر مناطق نفوذ بين أوابائهم وثلاث السلطنة "الواحدة" لشيخ الشيوخ والتي كانت من سمات المهديين الأيوبيين والمملوكي وحل محلها نظام يقوم على أرمية أعمدة رئيسية يشكلون القيادة التي تصرف على الطرق الصوفية في مصر. إذ استقرت السلطة في أرمية بيوت أولها بيت السادات بلى الوفا ولأنها بيت محمد حسن الدين الحنفي وثالثها بيت متين الأسعوي تلميذ الحنفي ورابعها بيت أبي العباس الفرسي.

وظل هذا النظام معمولاً به حتى تهيأ للشيخ السادات (ت: ١٢٧٨هـ / ١٨١٢م) نوع من السيادة الواضحة على الطرق ومشايعها في أواخر القرن الثامن عشر فكان يصدر أوامره إلى فرق الأحمدية والسعدية والشمسية بأن تمر بداره أمام المواد النبوية فيصاع شيوخها له وأرضين أم كاريمن. ولما تولى الشيخ محمد توفيق البكري مشيخة الطرق عام ١٨٩٢م استعمر لإدارة شؤون المتصوفين بوساطة مجلس صوفي يتكون من كبار مشايخ الطرق. واشتملت هذه اللائحة على ست عشرة مادة ونصت لأول مرة في تاريخ الصوفية المصرية على إنشاء مثل هذا المجلس الذي ضم شيخ مشايخ الطرق وأربعة أعضاء من شيوخها ينتخبون كل ثلاث سنوات، فيما صدرت لائحة أخرى داخلية ملقحة على لائحة البكري هذه عام ١٩٠٥م اشترطت ألا يتم تعيين أي شيخ لطريقة صوفية إلا إذا كان من أهل العرفان والكمال.

وظل العمل بلائحة البكري قائما بعد ذلك حتى عام ١٩٧٦ فتورة بوايو ١٩٥٢ لم تدخل تعديلات جمهورية على التنظيم الصوفي بل تعاملت مع الهيكل الصوفي القديم كما هو حرصاً من قانتها على تدعيم شرعيتهم فعلى الرغم من أن بعض المشايخ كانوا في حماية القصر الملكي فإن الثورة لم تتأخذهم الفداء بل فتمت الطرق أمامهم ليقتسموا تحت لوائها وهو مات بالفعل إذ أصبح المتصوفة من أكثر الفئات ذات الطابع البنيوي ولاه للنظام. إلا أن هذا لم يمنع النظام الناصري من تعقب الطرق مثل البكتاشية التي إشبتهت الحكومة في ارتباطها بنظام ما قبل الثورة والبرداشية التي صولرت أمورها عام ١٩٦١ والمتصافية التي إشبتهت في ارتباط بعض مرديديها بجماعة الإخوان المسلمين وكذلك التقشيفية.

وفي عام ١٩٧٦ شهدت الصوفية تطوراً هاماً حيث صدر القانون

رقم ١١٨ والمعمل به حتى اللحظة الراهنة وهو ينص على أن يضم المجلس الأعلى للطرق الصوفية ستة عشر عضواً أولهم شيخ مشايخ الطرق الصوفية رئيساً وهو يعين بقرار من رئيس الجمهورية من بين مشايخ الطرق الذين تختارهم الجمعية العمومية للمشايخ في شتى أنحاء الجمهورية وبعد ذلك يأتي ممثل من كل وزارة من وزارات الداخلية والثقافة والإدارة المحلية والأوقاف وآخرها ممثل من الأزهر يختاره الأزهر الشريف. وحفظ هذا القانون للمشيخة العامة سلطتها في تعيين وإقالة لها بسائر المحافظات والمراكز والأقسام على أن يتحتم الكيل باسم المشيخة العامة أمام الجهات الرسمية. كما حفظ لمشايخ الطرق حقهم في تعيين النواب والخلفاء وخلفاء الخلفاء في شتى أنحاء الجمهورية ممن هم أهل لذلك. وطالب القانون شيخ الطريقة بأن يجمع مرديديه في مكان خاص بشكل دوري يعلمهم ويرشدهم وير على نوابه وخلفائه في مواجيد منتظمة أيرى مدى قيامهم بما طهم وأرشدهم على أن يقدم تقارير دورية عن نشاط طريقته إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية. ومنع القانون إنشاء طريقة صوفية جديدة إلا إذا كانت غير متشابهة مع الطرق الموجودة في اسمها أو إصطلاحها ويصدر بذلك قرار من وزير الأوقاف وشؤون الأزهر بالاتفاق والتتسيق مع وزير الداخلية بناء على موافقة المجلس الأعلى للطرق الصوفية فإذا تمت هذه الخطوات ينشر القرار في الجريدة الرسمية.

وقد وصف البعض هذا القانون بأنه بمثابة "تأميم للصوفية" فقد استطاع أن يربط "الطريقة" بالسلطة أكثر مما كان عليه الحال في الماضي. ومع هذا فهناك طرق تقع خارج الهيكل الرسمي للصوفية أما لأن المجلس الأعلى لم يعترف بها نتيجة اتهامها بالتحريف في الدين مثل البرهانية أو لأنها لم تحصل على تصريح رسمي بعد وتسمى لذلك، أو لأن القائمين عليها طردوا من المجلس من جراء اتهامهم بإعفاء مئة بالدين. ويتمتع التنظيم الصوفي الذي يعيش بيننا الآن حول الشيخ الذي هو بمثابة الزعيم الكارزى بكل صفاته التي أوردها ماكس فيبر بل قد يتعداهما. فالطرق ليست تنظيماً إقطاعياً ولاتنظيماً تقنياً يقوم على ازدواج المنافع المشتركة بين أفرادها وينابر بمساهماتهم جميعاً في اتخاذ القرارات الخاصة به بشكل منطقي ورشيد. وهي أيضاً ليست تنظيماً اختصاصياً يركز على التخصص العلمي أو المهني ويؤثره وإما هي تنظيم "كارزى" يدور حول الرموز وهم مشايخ الطرق.

## ب - البناء التنظيمي والتركيب الاجتماعي

التنظيم الصوفي خليط قائم من جماعات شتى من حيث التفاعل والإختيار والتجانس ومكانية التحول والاستمرار والحجم والجنس أو النوع والسن. فطبقاً لمعيار التفاعل نجدد يقع بين الجماعات الأولية والثانوية ويوصل خصائص الإثنين لدرجة تحير من يتعرض لدراسة قالي أيهما يتم التخصيف. ومن منطلق النظام فهو خليط بين جماعة رسمية وجماعة غير رسمية، فهو تنظيم شعبي أهلي لكن



سيطرة الحاكم عليه جعلته يبدو في ثوب التنظيم الرسمي أحيانا. وإذا كانت الطريقة جماعات مفتوحة أمام كل المسلمين وال دخول فيها اختياري إلا أنها تبذل في جزء منها غير ذلك، ففي بعض الحالات تضع الطرق "قانونا" لها يستبعد من عضويتها بعض الناس وخاصة المجانبيين والمخوفين والمستولين، كما أن مشيخة الطريقة توثق في أولاد الشيخ وأحفاده ولكن بالتبني.

والطرق الصوفية تنظييمات متجانسة على مستوى كل طريقة من حيث أوراها وإنكارها وطقوسها المختلفة وهي تنظييمات مصنعة تمتد في المكان من الجيزة والجامعة المحلية حتى المستوى القطري وبعضها كانت تسقط مع الزمن خاصة تلك الطرق التي أسسها الغرياء في ترحالهم ولم يكتفوا أروايتها. وأظلمها تنظيمات مستمرة تغالب التحديث بتقليديتها لتتحدى تحت كنفها أشد فئات المجتمع تحديا كالأطباء والمهندسين وضباط الجيش ورجال الأعمال والمثقفين. وهي من ناحية المجمع تختلف من طريقة لأخرى فهناك طرق لم تتغلب أو تتفرع مع الأيام ولها امتداد في كل مكان بمصر مثل "الرفاعية" وهناك الطرق ذات الطابع المنطلي التي يوجد أغلب اتباعها في إقليم جغرافي معين مثل "الغالبية" التي يتركز الجبل الاظم من مريديها في محافظة الشرقية والطرق الصوفية من ناحية الذرع تضم بين جوانبها الذكور والإناث ومن حيث السن فهي خليط يبدأ بالأطفال والفلان وينتهي بالشيخ الطائفي في السن. ويتدرج "السلك الروحي" للمصوفة تنازليا كالتالي: الألقاب - الجياد - المتفكرين - التقباء - وأخيرا المريدون. أما الهراركية الإدارية والتي حدها قانون الطرق فهي تبدأ بقمة الهرم الصوفي وهو "شيخ مشايخ الطرق" ويحده يأتي أعضاء المجلس الصوفي الأعلى يتبعهم مشايخ الطرق فنواب المشايخ ثم خلفاء الخلفاء فالخلفاء وأخيرا يأتي المريدون وهم بمثابة القاعدة الوضعية للطرق الصوفية. وقد تعاقب على منصب شيخ المشايخ منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ أربعة أشخاص هم الشيخ محمد محمود علواني والشيخ السطري ثم الدكتور أبو الوفا التفازاني وأخيرا السيد أحمد عبد الهادي القصبي شيخ الطريقة القصبية الخلوتية وحافظ الغربية الأسبق.

ويستمر إمكانية تراجيع الطريقة في المستقبل نظرا لعدة عوامل منها موجة التحديث التي تتسرب رويدا رويدا إلى عقل المجتمع المصري والتي تضعف ظاهرة "تقليدية" مثل الطرق الصوفية في موقف حرج أو ظهور وترجع أشكال أخرى للدين تتمثل في جماعات شتى تنسطر فوق خريطة مصر راحت تراحم الصوفية وتتقنصها بل وتراجها بالعنف وتضربها في مقتل اعتقادها الخاص بكرامات الأولياء والتبرك بالأضرحة. ومع هذا فإن الحقيقة تبدو أنها تسير عكس هذه التوقعات والتصورات فالصوفية خذلت لوائك الذين بشرت بحريتها ومسارت في اتجاه مضاد مخالف لبعض الرسوم البنيانية التي رسمت لها وتصورتها أنها ستتغير وربما تتغير.

وأخيرا هناك عدة ملاحظات بالنسبة للصوفية يمكن ذكرها على النص التالي:

١- إذا كانت الصوفية الراهنة لها خصوصيتها التي تميزها عن صوفية الرميل الأول ويالزم من أن الصوفية المصرية رفخت شطحات بعض المتصوفة الأوائل كالعلاج ومحبي الدين بن عربي ورفخت كل ما يتعلق بالمولد والارتداد إلا أنها لاتزال تنكسر على الأركان الأربعة للتصوف والتي قال بها الأوائل وهي (المعرفة - الزهد - الولاية - المحبة)، والمعرفة الصوفية لاتؤمن بالتجريب فهي معرفة حسية "كفية" فإذا كان الفلاسفة يستخدمون مناهج العقل في التوصل إلى حقائق الأشياء والمتكلمون استخدموا العقل في إثبات العقيدة الدينية أو تفنيد حملات خصومها وجمع أمدانها، والطعام يستخدمون مناهج الملاحظة والتجربة في معرفة كنه الأشياء فإن الصوفية يستخدمون الكشف أو الذوق الصوفي طريقا إلى إدراك الحقائق المستترة وراء المحسوسات، والزهد هو الأب الشرعي للتصوف ويعني في مجمله عدم إرادة الشيء وعدم قصده أو الإنشغال به أو طلبه، والولاية عند الصوفية تشكّل شكل رمزيا يشبه فكرة الإمامة عند الشيعة فالوالم الصوفي وإمام الشيعي معصومان من الطه وإلهما حق العلم الباطن الذي يأتي إلهاما من الله "العلم الكفني" وإلهما حق الوصاية على الأتباع إذا تبسّى السلطة في أهلها ويتنقل ورثا بينهم. والمحبة عند المتصوفة تبدأ من حب الله تعالى وتعد إلى التحاب بين المريدين وبينهم وبين الآخرين.

٢- رغم عدم التماس البعض إلى الصوفية إلا أنها ظاهرة هامة نظرا لعدة اعتبارات منها كثرة عدد المشرطين في صفوفها وانتشارهم في كافة ربوع الدولة وتغلغلها مرحلة مهمة في حياة بعض الرموز الدينيين المركبين مثل الشيخ حسن البنا مؤسس الإخوان المسلمين الذي بدأ مريدا في الطريقة الصصافية والشيخ محمد خطاب السبكي مؤسس الجمعية الشرعية. كما أنه في ظل الانقبال على دراسة "المجتمع المدني" تصبح الصوفية ظاهرة تستحق النظر باعتبارها إحدى مؤسسات هذا المجتمع. وبشكل أن ذلك نجد أن الصوفية ظلت على مدار التاريخ حقلًا خصبا ألهم خيال المبدعين فالتجوا على سفافها أنبا هدا من شعر وبثر إذ أن أدبيات المتصوفة الأوائل ومن حلوا حلوقهم تغلغل قطعا أنبياء وأئمة. كما لفتت الصوفية انتباه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا فاجرو عليها دراسات متعمقة ناهيك عن الفلاسفة والمهتمين بالآداب الشعبي والموسيقى.

٣- قد ينظر البعض للصوفية على أنها وجه ديمقراطي للإسلام يحضنها على التسامح وتقبل الآخر إلا أن طبيعة النظام الصوفي ذات صبغة استبدادية تقوم على تقديس أو أعلاء الفرد وهو "الشيخ" على حساب جموع المريدين في الوات الذي تلقى الطيخة عبر الوراثة وهي بالطبع طريقة غير ديمقراطية وإن كان يرجع إليها

الفضل الأكبر في استمرار الصوفية وبنائها على مر التاريخ.

٤ - في ظل الجدل الدائر حالياً حول "التحديث والحداثة" تثار عدة تساؤلات : هل الصواب هو هم جماعات تطبيقية مثل " الطريقة " وتوقيض أركانها وجبرأتها بمعنى أنها تلقى حائلاً دون الحمى قنما في درب التصحيح ؟ أم أن الصواب هو تطويرها من الداخل بحيث يمكن أن تجاري الحداثة لكن ما حدود هذه الإمكانات؟ وماهى السبل الكفيلة بهذا التطوير؟ وما مدى استعداد الأنظمة الحاكمة للتنازل عن الصوفية التطبيقية باعتبارها وعاءاً للشريعة؟ هل يتقبل المتصوفة هذا التغيير؟ وهل هو يقف فقط عند حدود مطالبة مستوى الصوفية الدائم بتجديدية التصوف من الأركان التي طغت به من خزائن وخرافات؟ أم يتعدى ذلك إلى إجراء عملية جراحية شاملة تمديد صياغة الطرق أو تحميم من نقولها؟ وإلى إظهار السعى لبناء مشروع نهضوي لحل المشكلات التي تواجه مجتمعنا هل من الممكن أن يكون للصوفية دور أم من الأجدى استبعاد الطرح الصوفي تماماً؟

إن كل هذه الأسئلة التي تحتاج إلى إجابات مستفيضة تظهر إلى حد كبير إننا أمام ظاهرة اجتماعية ثرية تستحق أن ينزل المفكرون والباحثون إلى ساحاتها أو أجل دراساتها بشكل دقيق وصحيح.

ج - حالة الطرق الصوفية عام ١٩٩٥  
شهد عام ١٩٩٥ العديد من الأحداث التي وقعت على الصميين الداخلي والخارجي وكذلك القضايا التي أثرت في مختلف المجالات. وكان الطرق الصوفية باعتبارها قوة اجتماعية "كبيرة" رأياً في هذه المسائل سواء بالرفض أو الانقياد والتفديد. وبغضلا عن ذلك كان للمتصوفة تضاييقهم الخاصة التي تتلاقى يشعرونهم الداخلية وكيفية تبدير مصالحهم من أجل ضمان استمرارهم في المجتمع المصري.

١ - القضايا المتعلقة بشئون الطرق الصوفية  
إذا كانت الطرق الصوفية استمرت كعانتها في أداء طقوسها كالحفاظ بمواك شيوخها أو إقامة الحضر والأكرام وتعيين النواب والخلفاء والوكلاء بخلافه فإن عام ١٩٩٥ شهد عدة تطورات هامة على صعيد الأمور الداخلية المتعلقة بشئون هذه الطرق. وتجددت هذه التغييرات في عدة محاور أولها انتهاء دورة المجلس الأعلى للطرق الصوفية وإجراء إنتخابات جديدة لأعضائه في الأول من يناير ١٩٩٦. وتعلق التطور الثاني بقيام طرق صوفية جديدة، في حين ارتبط ثالث التطورات بحظر قيام طرق أخرى كانت قائمة رسمياً ورفض قيام طرق ثالثة. أما رابع هذه التطورات فهو صدور ماسمي بالإصلاحات الصوفية والتي تعد إضافة إلى القانون ١١٨ لعام ١٩٧٦ الذي نظم شئون الطرق الصوفية. ومثلت الخلافات الكبرى التي وقعت أو صُممت بإدخال بعض الطرق الهامة خامس تطورات عام ١٩٩٥. أما سادس تطورات العام المنصرم فهو حملة الإشراف من أجل بناء نقابة جديدة لهم. وتلقى اللوات والمواكب

والليالي وغيرها من الإحتفالات لتمثل سابع وآخر تطورات الحركة الصوفية المصرية في عام ١٩٩٥. وأخيراً فإن حملة الطرق الصوفية للدفاع عن تصوفهم في مواجهة بعض الناقدين لهم مثلت التطور الثامن الكبير لعام ١٩٩٥

(أ) إنتخاب أعضاء المجلس الأعلى للطرق الصوفية  
حسب المادتين الخامسة والسادسة من القانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٧٦ بشأن نظام الطرق الصوفية يتشكل المجلس الأعلى للطرق الصوفية من ستة عشر عضواً، من بينهم عشرة يتم إختيارهم عن طريق الإنتخاب السري المباشر من الجمعية العمومية لمشايخ الطرق الصوفية وذلك لمدة ثلاث سنوات، ويطول نهاية شهر ديسمبر ١٩٩٥ كان من المقرر وصول دورة المجلس الأعلى للطرق الصوفية إلى نهاية سنواتها الثلاث المقررة بحكم القانون، وحسب نفس القانون فقد بدأ الإعداد لإنتخاب الأعضاء العشرة الجدد قبل نهاية الدورة بستين يوماً. وقد تم فتح باب الترشيح منذ شهر نوفمبر، حيث تقدم لترشيح ثلثة لفصولة المجلس الأعلى تسعة عشر شيخ طريقة من أعضاء الجمعية العمومية وينقسموا في خضم الحركة الإنتخابية إلى قائمتين إنتخابيتين شملت الأولى عشرة مرشحين في حين شملت الثانية تسعة فقط. وفي ١٩ يناير ١٩٩٦ تم إجراء إنتخابات المجلس الأعلى للطرق الصوفية الجديد بمقر المجلس المحلي لمحافظة القاهرة، حيث أسفرت عن إعادة إنتخاب ستة أعضاء قدامى بالمجلس السابق وبخول أربعة أعضاء جدد إليه. والأعضاء الستة الذين نجحوا في الإحتفاظ بمقاعدتهم بالمجلس الأعلى للطرق الصوفية هم : ١- أحمد كامل يسن الرفاعي ٢- حسن محمد الشناوي ٣- عبدالقادر مجاهد ٤- مالك علوان ٥- عصام شمس الدين ٦- عبدالرحيم العزاني، أما الأعضاء القدامى اللذين خرجوا من المجلس فهم : ١- عبدالسميع السطحي ٢- مسعود حجازي ٣- محمد سلامة ٤- محمد أبو الأسرار المصاوي، وقد نخل إلى المجلس بدلاً من هؤلاء الأربعة كل من : ١- محمد الشبراوي ٢- محمود أبو الفيز ٣- إبراهيم التسلياني ٤- محمد عاشور.

(ب) قبول ورفض قيام طرق جديدة  
على صعيد آخر، شهد عام ١٩٩٥ دخول ثلاث طرق جديدة إلى ساحة العمل الصوفي. فقد أصدر المجلس الأعلى للطرق الصوفية في جلسته بتاريخ الخامس عشر من شهر أكتوبر عدة قرارات تقضي بالاعتراف الرسمي بالطرق الآتية : الطريقة "التيهانية" كطريقة صوفية مصرية وشيخها السيد / أحمد محمد عبدالعالم التيجاني، والطريقة "الخطوتية المصمدي" وشيخها السيد / سليمان سامي محمود، والطريقة "الجازولية الحسينية الشاذلية" وشيخها السيد / سالم جابر الجازولي، وذلك بإخضاعها لأحكام القانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٧٦ الخاص بتنظيم الطرق الصوفية ولأصحتة التفتيشية. وعلى الوجه المقابل فقد تلقى المجلس الأعلى للطرق

#### (د) تنظيم الأضرحة الداخلية للحركة الصوفية

أما التطور الأضريح الكبير في الحركة الصوفية لعام ١٩٩٥ فتمثل بما أصدره المجلس الأعلى للطرق الصوفية في الرابع من عشر من شهر فبراير ١٩٩٥ من قرارات يمكن وصفها بالإصلاحات في الحركة الصوفية المصرية والتي تعد إضافة إلى القانون ١١٨ لعام ١٩٧٦ الذي نظم شؤون الطرق الصوفية. فقد قرر المجلس وضع ضوابط منظمة لدرجات " الخلفاء " مثل عدم منح أجازات خلافة على بياض " بالإضافة إلى عدم منحها للأشخاص إلا بعد مزاولتهم للنشاط الصوفي بضع سنوات مع التأكد من أنهم على خلق طاهر ومؤمن بمبادئ التصوف وعلى درجة تمكنهم من الإرشاد. وبالنسبة لنواب الطرق وخلفاء الخلفاء أكد المجلس ضرورة المساهمة بمبادئ التزمام والكتابة وأحكام الشرع وطول التصوف وبما إلى التزمام في قرارات تعيينهم واستشارة رجال الطريقة في المنطقة التي سيتم تعيين أحدهم بها حتى يتحقق الاختيار السليم. وطالب المجلس بمراجعة عدم لزوم الوظيفة الواحدة في منطقة واحدة فضلا عن الالتزام بنصوص القانون ١١٨ مثل الاكتفاء بالوظائف المنصوص عليها وعدم إختلاف وظائف مخالفة كلما كان يحدث دأب بعض المتصوفة على استحداث وظائف جديدة مثل (نائب مريد - مرابط عام - مرشد عام - شيخ بيت) وذلك في مخالفة للقانون وأرواح الطرق الصوفية.

كما طالب المجلس في قراره بالتزمام في قرارات الإيقاف من مزاوله النشاط الصوفي بحيث لا يتم إيقاف شخص ما إلا بعد إجراء تحقيق دقيق وعادل معه يتم الاستماع فيه إلى شهود أن يرى حقيقة التحقيق القاضي بالإدانة مع طلب اعتداد الإيقاف. وإلى جانب ذلك أقرسي المجلس بعدم صراع المناهج أو تتنافسهم على ضم الموقوفين أو الباعدين إلى طريقتهم أو إقراء البعض بمنحهم درجات لا يستحقونها. وشدد المجلس على ضرورة مراعاة الإنضباط في الذكر والمواكب الصوفية وضرورة إشراف وكلاء المشيخة العامة على هذه الأنشطة. ومعالج المجلس مسألة توقف النجان الإستشارية بالمحافظات لعدم التزام ممثلي الطرق الصوفية بحضور اجتماعاتها بالنسبة إلى قيام المشايخ بإعادة النظر في ترشيح ممثلين لهم بكل لجنة على أن يكونوا على دراية بالعمل الصوفي وعلى درجة من تحمل المسؤولية.

#### (هـ) التزامات الصوفية الداخلية

ويتعلق التطور الخامس ببعض التزامات التي ثارت أو حسمت بدخل بعض من الطرق الباطنة خلال عام ١٩٩٥. ففي الطريقة "الغزمية الشاذلية" تغري السيد / عز الدين أبو العزيم شيخ الطريقة. وكان قبل وفاته قد اختلف مع شقيقه عصام الذي كان نائبه فقام بخلعه وعين بدلاً منه أخاه الثاني الأصغر منه عملاً. وبعد وفاة

الصوفية عدة طلبات لإقرار طرق صوفية جديدة قام بالتصريف فيها بطرق مختلفة لم يكن الإقرار من بينها. ففي جلسة أغسطس ١٩٩٥ ناقش المجلس الطلب المقدم من السيد/ أحمد الإدريسي لإقرار الطريقة الإبريسية ضمن الطرق الصوفية المصرية. ورفض المجلس ذلك الطلب لوجود طريقة بذات الاسم في السودان مما يجعل قيامها في مصر أمراً لا محققاً له. كذلك تلقى المجلس لثلاث عقد جالسته لشهر سبتمبر طلباً من السيد / عبدالله خويطر من محافظة شمال سيناء لإعتماد طريقة صوفية جديدة تسمى "آل جزيق"، وقد أحال المجلس الطلب للبحث ولم يتخذ قراراً فورياً بشأنه. وفي جلسة شهر ديسمبر ناقش المجلس طلبين آخرين أولهما تقدم به السيدان / بهاء الدين وإسماعيل النقشبندى لإقرار طريقة جديدة بأسم "الفرزالية النقشبندية"، والثاني تقدم به السيد/عوض السيد من مدينة طنطا لإقرار طريقة أخرى بأسم الطريقة "المصرية". وقد لقي هذان الطلبان مصير سابقتها، حيث أحالهما المجلس للبحث ولم يتخذ بشأنهما قراراً فورياً.

#### (ج) حظر نشاط طرق قائمة

من جهة أخرى، فإن صدور حكم بتحديد حظر الطريقة البرهانية في ١٩٩٤/٧/٨ م على يد محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة لم يمنع من استمرار مصادره خلال عام ١٩٩٥، فأصدرت المشيخة العامة بياناً وجهته إلى مشايخ الطرق الصوفية ووكلاء المشيخة ونواب وخلفاء الطرق الصوفية تنكّر فيه بالعلم بحظر الطريقة وتوصي مجدداً بعدم التعامل مع أتباعها. وقد تم ذلك بعد أن رفضت المحكمة طلب شيخ البرهانية السيد إبراهيم محمد عثمان إلغاء قرار المجلس الأعلى للطرق الصوفية الذي يحظر نشاطه وأتباعه في مصر واستلذت في ذلك إلى المجلس الأعلى للطرق الصوفية بصيغة القائم على نشاط أتباعه في مصر وإنه لا يتصدى لما يمتد به خروجا على "صحيح الإسلام" ويوقف أي نشاط لجماعة أو فرد يهدد وحدة الطرق.

وقد اعتبر المجلس الأعلى للطرق الصوفية أن كتب شيخ البرهانية وهي "شراب الوصل" و "تبرئة الأمة في نصح الأمة" و "بطاقت الأسرار" قد حوت بين سطورها ما يعد تفسيراً "باطلاً" للإسلام ووصفها بأنها من الأساطير الشعبية التي لا أساس لها من الصحة والتي تستهدف في النهاية تقويض "حقائق" الإسلام من خلال إشغال ما أسماه المجلس بالأباطيل والخرافات على السنة النبوية المطهرة والتي تؤدي إلى مخالفة النص القرآني. وما أجمع عليه علماء المسلمين، وقال المجلس أن هذه الكتب تجعل للأباطيل مكانة تفوق مكانة الأنبياء الأمر الذي يخالف أحكام الإسلام وتعاليمه ويكفر بما يسمى بالمهدى المنتظر وهو ما ينكره الإسلام. واتهم المجلس الشيخ إبراهيم عثمان وأتباعه بأنهم لم يلتزموا بما تعهدوا به أمامه من احترام تعاليم الطرق الصوفية والسير على نهج

### (و) إنتخاب تقييـب "الأشراف"

أما التطور الأساسى لعام ١٩٩٥ فى الحركة الصوفية المصرية فيتعلق بالأشراف وهم لهم صلة وطيدة بالتصوف فأكبر رموز التصوف المصرى يتبعون إليهم وعلى رأسهم آل بيت كما أن شيوخ الطرق حريصون على أن تنتهى شجرة نسبهم بال البيت فضلاً عن ذلك فإن تقييـب الأشراف وهو السيد أحمد كامل بس الرافعى هو فى النهاية صولى ينتمى إلى الطريقة الرفاعية. فبعد اغفاه وصلت إلى أربعين عاماً استيقظ الأشراف عام ١٩٩٥ ليبدأ حملة تبرعات لبناء مقر لتقاييهم يكون مجهزاً بأحدث التقنيات حتى يمكن انجاز جميع الأعمال الخاصة بهم فى أسرع وقت وأيسر جهد مثل استخراج بطاقة وشهادة النسب للأشراف، وقد شهد نفس العام منافسة قوية على منصب تقييـب الأشراف بعد وفاة التقييـب السابق بين كل من شقيقه السيد / أحمد كامل بسين والنكتور / محمود محفوظ إنتهت بفوز الأول بمنصب التقييـب على الرغم من التأييد الواسع الذى لاقاه المرشح الثانى من كثير من الطرق الصوفية.

### (ز) الموالـد والإحتفالات الصوفية

ويتعلق سابع تطورات الحركة الصوفية عام ١٩٩٥ بالموالـد والمواكب واليالى وغيرها من الإحتفالات التى أقامتها تلك الحركة خلال هذا العام، وبصورة عامة بلغ عدد الموالـد التى أقامتها الحركة الصوفية المصرية خلال العام المنصرم ٥٢٩ مولداً أقامت الطرق المختلفة ١٠٧ مولداً منها فى حين أقام وكلاء المشيخة العامة فى المحافظات والمراكز المختلفة ١٥٢ مولداً، ولغياً يخص الطرق الصوفية مثلت الموالـد الشكل الأبرز فى أنشطتها الإحتفالية خلال عام ١٩٩٥ حيث بلغ إجمالى عدد هذه الأنشطة ١٩٦ احتفالاً منها ١٠٧ مولداً بنسبة ٥٤,٥% منها، وأتت اليالى الصوفية والمواكب والأصغرات والمآتمرات وغيرها من الأشكال المشابهة فى المرتبة التالية من إجمالى إحتفالات الطرق الصوفية عام ١٩٩٥ بعدد قدره ٥٩ ليلة ومواكب تمثل نسبة ٢٠% من جملة هذه الإحتفالات، ويشير تحليل النشاط الإحتفالى للطرق الصوفية لعام ١٩٩٥ أن أكثر الطرق نشاطاً فى إقامة الموالـد هى الطريقة "الشعبية الأحمينية" تتلوها فى ذلك الطريقة "الشناوية" ثم "الحامدية الشاذلية". أما بالنسبة لليالى الصوفية والمواكب وغيرها من الإحتفالات المشابهة فقد أتت الطريقة "الحامدية الشاذلية" فى المقام الأول تتلوها "الزاهدية الأحمينية" ثم "الهاضمية الحنزية الشاذلية". وأخيراً فيما يتعلق بنشاط مشايخ الطرق، كان الشيخ حسن الشناوى شيخ الطريقة "الشناوية" هو الأكثر نشاطاً يتلوهُ الشيخ أحمد صبرى فرغلى شيخ الطريقة "الفرغلية". ويوضح الجدول التالى تفصيل الإحتفالات التى قامت بها الطرق الصوفية خلال عام ١٩٩٥م

الشيخ قام المجلس الأعلى للطرق الصوفية بتحقيق وصيته واعتمد السيد / علام أبوالمزاييم شيخاً للطريقة، الأمر الذى دفع لإنهاء إلى رفع دعوى أمام مجلس الدولة لوقف هذا القرار. وقد أصدرت محكمة أول درجة حكمها بوقف تعيين السيد / علام نظراً لأن الشيخ المتوفى لم يكن له أبناء حيث أنه لو كان لديه أبناء فقد كان إختيار خليفة فى المشيخة سيوقع على كبرهم وهو ما يمكن التقياس عليه فى الإختيار بين أخوة، فتكون الأولوية للأخ الأكبر السيد / عصام، وهو ما يجعل إختيار الاخ الأصغر السيد / علام باطلاً. إلا أن الحكم قد تم الطعن عليه أمام الدرجة الأعلى لقتقاضى فى محكمة القضاء الإدارى ولم يصدر بشأنه بعد حكم نهائى. كذلك تدخل المجلس الأعلى للطرق الصوفية لمسمم النزاع على الخلافة بدائل طريقة "الرازيّة الأحمينية" بعد وفاة شيخها السيد / أحمد شمس الدين بين أخيه وإبنه الأكبر عصام شمس الدين، وأصدر قراره بإعتماد الأخير شيخاً للطريقة.

من جهة أخرى شهد عام ١٩٩٥ حسماً أو خطوات هامة نحو حسم بعض النزاعات القديمة داخل بعض الطرق. فبعد وفاة شيخ الطريقة "الحامدية الشاذلية" السيد / إبراهيم سلامة الراضى عام ١٩٧٦ ظهرت بعض الموانع القانونية التى حالت دون تولى خليفته الشرعى الشيخ حامد سلامة الراضى المشيخة بعده. وقد قام المجلس الأعلى إزاء ذلك بتعيين قائمين بأعمال شيخ الطريقة تولى أحدهما المهمة منذ عام ١٩٧٦ وحتى عام ١٩٩٠ بينما تولاها الثانى منذ عام ١٩٩٠ وحتى عام ١٩٩٥، وأدى عدم وجود شيخ أصيل للطريقة إلى إثارة بعض النزاعات بين أتباع القائم بأعمال الشيخ والمناصرين لأسرة الشيخ السابق، الأمر الذى حدا بشيخ مشايخ الطرق الصوفية إلى عقد إجتماع للرفيقين فى شهر سبتمبر لإتهاء النزاع بينهم حيث أعطاهما لذلك مهلة مئتها ثلاثة شهور يتدخل المجلس الأعلى للطرق الصوفية بعدما فى حالة عدم إنتقالهما. وقد إنتهى الأمر بالتفريق بين الطرفين فى شهر نوفمبر، حيث أصدر المجلس الأعلى قراره فى جلسته المنعقدة فى يوم ٢٦ من نفس الشهر بتعيين السيد / أحمد كمال سلامة الراضى إبن شقيق الشيخ الراحل شيخاً للطريقة "الحامدية الشاذلية".

وبعيد نفس العام نهاية نزاع آخر شهده الطريقة "الغانية" منذ عام ١٩٨٩، فبعد وفاة شيخ السجادة السيد / محمد على عبدالمطلب عان ثم تعيين نجله السيد / بهاء خلفاً له ولفقاً لقانون الطرق الصوفية. إلا أن السيدين / حسين عنان وعبد الرحمن عنان قاما بمنازعتة فى أحقيته لهذه المشيخة ورفعا دعوى بذلك أمام محكمة القضاء الإدارى ظلت منظورة أمامه حتى ٢٩ يونيو ١٩٩٥ حين أصدرت حكمها بتأييد قرار المجلس الأعلى للطرق الصوفية الصادر فى ٢٩ مايو ١٩٨٩ القاضى بتعيين السيد / بهاء محمد على العنانى شيخاً للطريقة "الغانية".

# احتفالات الطرق الصوفية خلال عام ١٩٩٥

نشاط شيخ الطريقة	ذكر	ليلة صوفية أو موبج وحضرة والأخرى	مواد	الطريقة الصوفية
-	-	٥	٧	١ - الجامعة الشاذلية
٧	-	-	٤	٢ - قطر علي
-	-	٧	٣	٣ - العاتقية
-	-	١	٦	٤ - الصوفاة الاحمدية
-	-	-	٧	٥ - القادرية القاسمية
-	-	-	١	٦ - الحنفية الشاذلية
٢	-	١	-	قطيمه
-	-	١	-	قشاعة الاحمدية
-	-	-	١	الطريقة الخلوتية
-	-	٣	٥	المسائية الخلوتية
١	-	١	-	الانزوية الشاذلية
-	-	-	١	البربرية الحنفية
-	-	١	٢	شذروية
-	-	-	٢	الشاذلية
٢	-	١	٤	الجوهريه الاحمدية
١	-	١	٣	الميرغنية الختمية
-	-	١	٥	قشهورية دير هامية
-	١	٤	١	دير هامية
-	-	٢	١	الجعفرية الاحمدية المحدثية
-	-	-	٤	المجاعدية دير هامية
-	-	٢	٣	البربرية
-	-	-	-	قشيرة الشاذلية
-	-	١	١	السعيدة الشروبية دير هامية
-	-	٢	٢	الغربية الشاذلية
-	-	١	٢	الصفية الخلوتية
-	١	٢	-	التشديدية
-	-	-	٢	الانصافية الاحمدية
١	-	٥	٤	الزاهدية والاحمدية
-	-	٣	٤	قراغية
١	-	-	٢	الجندرية الخلوتية
-	-	-	١	قشيرة الخلوتية
١	-	١	١	الخليلية
-	-	-	٢	المسلمية الخلوتية
-	١	٥	-	الهلمية المدنية الشاذلية
-	-	١	٢	الرحيمية القاتية
-	-	-	١	الغزمية
-	-	١	-	الغروسية الشاذلية
-	-	١	-	الصابية الخلوتية
-	-	١	-	الكاسية الاحمدية
-	-	١	-	الجوهريه الشاذلية
-	-	١	-	السلمية الشاذلية
-	-	١	-	القادرية قشازية
-	-	١	-	السطوحية الاحمدية
-	-	-	١	المرزوقية
-	-	١	-	الحصانية الشاذلية
-	-	-	٢	الجردية الخلوتية
-	-	١	١٥	الشعرية الاحمدية
٨	-	٣	١٠	شذروية
٢٧	٣	٥٩	١٠٧	الاجمالي

## (ج) الدفاع عن التصوف

وبخلاف من هذه التطورات السلبية فقد شهد عام ١٩٩٥ استمرار حملة الدفاع عن التصوف سواء من خلال القناعات الدينية والتلوات والاحتفالات الصوفية المختلفة أو عبر صفحات مجلة "التصوف الإسلامي" وهي لسان حال المفيخة العالمة للطرق الصوفية. ولم تقتصر هذه الحملة على المتصوفة المصريين الذين كتب بعضهم مقالات يدافع فيها بأقلام مستميتين عن الصوفية ويرجالها بل شملت أيضا عدة باحثين أجانب استضافتهم المجلة، فالباحث السنغالي محمد بشير نجوم قال: «إن التصوف هو الجهاز الوحيد لنشر الإسلام وحماية العقيدة ومواجهة التنصير والفرق الثنائي وأعتبر أن ٨٠٪ من مسلمي بلاده، ينتمون إلى الطرق الصوفية بل أن ٩٠٪ من الإنتاج الزراعي السنغالي يأتي من المزارع التي أنشأتها الطرق».

وقال الباحث التركي همت قيرين: «إن التصوف وسيلة لتحقيق السلام العالمي في المرحلة القادمة، وأوضح أن «الطرق في تركيا تساهم في حل المشكلات الاقتصادية من خلال توفير عمل للعاملين وتقديم المنح الدراسية للطلاب وأن كبار الشعراء والفنانين والمهرة في مختلف المجالات هم من أبناء الطرق». ولم يقتصر استماتة للمتصوفة المصريين بالباحثين الأجانب في تدعيم صحتهم ضد الذين يهاجمون التصوف على هذين الباحثين فقط بل شملت الحملة باحثين آخرين، فالباحث الأنثونيصي د. مصري المحضر كان من هؤلاء، والذي قال: «التصوف الإسلامي في أنثونيصيا تصدى لمحاولات التنصير وقام بنشر الإسلام وانتقل ولاية من ولايات البلاد السبعة والعشرين ولا جزيرة من جزرها التي تربو على ثلاثة آلاف جزيرة من أتباع طريقة صوفية أوزاوية لها، بل تطرق إلى الدور الاقتصادي للصوفية فقال: «إن الطرق هناك حوالت الغايات إلى قرى زراعية»، واستضافت المجلة كذلك الدكتور نصر الدين مبرش الطرازي وهو من جمهورية كازاخستان الإسلامية ويعمل أستاذا في جامعة عين شمس ليدور بدوله في هذا المضمار فأراح يتحدث عن دور الصوفية في الحفاظ على الإسلام خلال الفترة الشيوعية من خلال المقاومة وتعقيم التدين.

ولم يلق الأمر عند الباحثين بل امتد إلى الساسة إذ حاورت المجلة فيليكوف اسرافيل سفير أذربيجان بالقاهرة الذي قال أن «التصوف الإسلامي عالج أمراض الشخصية القومية في آسيا الوسطى وأنه شكل ديني يتماشى مع طبيعة الشعوب هناك».

ولم يكن هذا سوى جزءاً من الحملة المنظمة التي قام بها المتصوفون عام ١٩٩٥ للدفاع عن وجودهم وشرعيتهم ضد الكتابات التي تحاربهم مثل كتابي الشيخ عبد الرحمن الوكيل رئيس جمعية أنصار السنة السابق وهما "مصرع التصوف" و "مذهبي الصوفية" وكتاب الدكتور أحمد صبحي منصور عن "السيد البدوي بين الحقيقة والخرافة" وكتاب فهمي عبد اللطيف "السيد البدوي وبؤلة الدراويش في مصر" وخللاها واتسمت هذه الحملة بالشدة،

واستخدم المدافعون عن الصوفية الألفاظ جارحة في وصف خصومهم "كصحاب النعوة المفترضة والتشويه والقذو" الذين يتقنون يهتان عظيم... إلخ. وانطلقت هذه الحملة من اعتبار أن الذين يحاربون التصوف إنما يحاربون الإسلام نفسه بل يحاربون الله سبحانه وتعالى ذاته علما جاء في أحد المقالات: «إن الذين يشوهون حقيقة الإمام السيد البدوي يحاربون الله تعالى في دياره». وراح المدافعون يقولون أن التصوف "باب الفلاح في الدنيا والآخرة" وأن للمتصوفة "أصحاب العلم والعمل" و "المتساوون فيما بينهم". واعتبروا أيضا أن التصوف هو "دعوى الإسلام في التصدي للعلمانية والاباحية والانحرافات الاجتماعية".

## ٢ - القضايا الداخلية لمصر وموقف الطرق الصوفية منها

إهتمت الصوفية بالقضايا الداخلية في مصر وأدات فيها بدورها على مختلف أشكالها السياسية والاجتماعية والثقافية بالتأييد والرفض والشجب والاستنكار.

### ١ - القضايا السياسية

ففي المجال السياسي كانت أهم الأحداث المحاولة الفاشلة لافتحالي الرئيس مبارك في الينس أيام ٢٦ يونيو ١٩٩٥ وانتخابات مجلس الشعب المصري واستمرار موجة العنف السياسي-الإسلامي، فلدني تمرض الرئيس لهذا الحادث وصفت الطرق للصوفية الحادث بأنه بريء غاش وقيل لرجل "له أياد بيضاء طوال فترة رئاسته لمصر على أفريقيًا". وقالت: «إنه لم يكن يدور بخلد أي مصري أن الإزهاب الملعون سوف يتمثل لقتل الأمل الوحيد لمصر الذي يقد سيطرة البلاد في بحر عاتية والذي نوح بسياسته أن يجعل لمصر شخصيتها المتميزة التي أجبرت دول العالم على احترامها وتقديرنا وتقديم كافة السبل لتدعيمنا والوقوف بجانبنا». وتوجهت للرئيس مبارك قائلة على صفحات مجلة التصوف الإسلامي: «سلامتك باريس من اعتداء الفاشيين للترينين بك يريون لمصر التفكير والانتقام والافتتال ونفعها إلى غيايب الفرقة والتشرد... سلامتك من أي سوء وأنت أمل هذه الأمة ومحررها والأمين عليها وقائنها الذي سار بها في أعني لحظات الليل ظلمة وكانت تظنك بنفسك عالية وثقة شريك بل لا حدود لها». وأعربت الطرق الصوفية عن رفضها لما أسمته بإزهاب القدر بكل أشكاله ومطالب بالآيات المعتون بجرمهم من العقاب.

وفي اجتماع المجلس الصوفي الأعلى الذي أعقب الحادث أرسل المجلس برقية تهنئة للرئيس بنباته من الحادث ووصفه بالجريمة النكراء معطيا التأييد الكامل للرئيس ومطالباً بالانصراف من تركيا. كما أرسلت الجمعية العمومية للشيخ الطرق لدى اجتماعها في التاسع والعشرين من يونيو برقية للرئيس بهذه المناسبة شجبت فيها الحادث أيضا ووصفته بالمؤسف واعتبرت أن جسامته تزداد لكثرة تم خارج مصر وحين كان رئيس الدولة في طريقه إلى مؤتمر القمة

الأقربى لتمثيل البلاد.

وما سبق يوضح أن الصوفية لها موقف متشدد إزاء التطرف والعنف وقامت بقيادة حملة مضادة للحركة الإسلامية الراديكالية التي رأت أنها خرجت عن المسار الصحيح للإسلام. وهذه الحملة ليست جديدة ولكنها قديمة تعود جذورها إلى أيام التواضع والكلمات بين الصوفية وجماعة الإخوان المسلمين أيام مؤسسها الشيخ حسن البنا الذي ينس من ضم المتصوفة إلى صفوف جماعته فراح يهاجمهم . وفي هذا العام كغيره لم يسلم الإسلاميون المتشددون من نقد المتصوفين لهم، فخلال الموائل والاحتفالات الصوفية كان الانتقاد اللاذع يجري على ألسنة المشايخ والأئمة . وتلخص مقولة لأحد المتصوفة هذا الموقف المتشدد : « لما كان الإسلام بين سلام ومحبة وتعاون وتراحم فإنه يتعارض تماما مع هؤلاء الذين يقودون الشباب لإرتكاب بعض الجرائم الإرهابية وليس هذا فقط بل أنهم يكفرون البعض الآخر من المسلمين ويقومون بتشتيت وقتلهم إلى شيع وأحزاب وجماعات متفرقة... إن أبسط ما يحصل به الإرهابي أنه عبر الأمن والأمان والسلام والسلم... فهو الآن عدو له سبحانه وتعالى. وفي هذا الشأن توافقت وجهة نظر الصوفية مع وجهة نظر الدولة التي ترى أن "الإرهاب" ظاهرة عالمية وخطره على المجتمع البشري، كما توافقت مع دعوة الحكومة للجماعين أن تقف في وجه "الإرهاب" ، وليس أقوى في الدلالة على ذلك من قول شيخ مشايخ الطرق الصوفية في مولد الشيخ الرفاعي : «هنا الجميع أن يتكاتفوا يدا واحدة في مواجهة الإرهاب، وكلاكه قول وإن المتطرف ليس داعية إلى الله فليس في الدعوة إرهاب».

أما عن انتخابات مجلس الشعب فقد استقبلتها الطرق الصوفية بالتأكيد على ضرورة نزاهة الانتخابات وضرورة أن يذهب المسلمون إلى صناديق الاقتراع لاختيار من يمثلهم باعتبار أن ذلك "شهادة"، ودعت إلى انتخاب المرشح الذي يتسم بالنزاهة والأمانة واعتبرت العملية الانتخابية مظهرا من مظاهر الشورى في الإسلام محذرة من مغية الغش والتزوير الذي هو في نظرها "خيانة لله تعالى"، أو اختيار المرشح على أساس القرابة أو العصبية ووصفت ذلك بأنه "جريمة شرعية" وقالت إن إعادة انتخاب العضو الذي ثبت كذبه وتكاسله هو "إثم عظيم" وأنه إذا أعطى المسلم صوته إن يتطلع إلى منفعة دنيوية فهو آثم". ولما تمت الانتخابات بكل ما حدث فيها من تجاوزات اعترفت بها حتى الحكومة ذاتها لم تتحرق الصوفية ما حدث بل دعت إلى أخلاق هذا الملك "بمساحنة نية وصفاء قلب وقالت إن الذين يبحثون عن البخلان الدستوري للمجلس يشيعون الوقت إذ أنهم سيصطدمون بثلاثة المجلس التي تقول أنه سيد قراره، وبدا من ذلك طين أن ننسى ما فات ونضع كل ثقتنا وتأييدنا للجمعية الجديدة التي ياركها الجماعين". ووصفت الطرق الصوفية النواب المنتخبين بأنهم "ضمير الأمة وعزتها وشرفها وحرمة المجتمع"، ونكرت الطرق النواب بحجم المسؤولية الملقاة على عاتقهم

ومراقبة الله والشعب لهم ودعت إلى التكاتف معهم لحل المشكلات التي تعاني منها مصر.

ب - القضايا الثقافية

أما القضايا الثقافية فقد كانت أكثرها إثارة للجدل عام ١٩٩٥ قضيتا الدكتور نصر حامد أبو زيد وفيلم المهاجر المخزرج يوسف شاهين. وقد اتخذ المتصوفة موقفا متشددا للغاية من كليهما فابوزيد في نظره "مقبول جاهل كلنه شيطاني مرتد مخرف زنيق عقله مشحون بمصداين من المعرفة هما الماركسية والصهيونية". وهاجم الصوفيون كلا من أساتذة الجامعات الذين وقفوا بجوار أبو زيد حتى نال ترفيقته، والصحليين والكتاب الذين دافعوا عن قضيتة ووصفوا أفكارهم بأنها "ندبة وخبيثة"، وقالوا إنهم يستحقون قانونا أظلم من القانون ٩٢ لسنة ١٩٩٥ الذي قيد حرية الصحافة ويستحقون عقوبات أنكى وأشد من عقوبة ١٥ سنة سجن و ٢٠ ألف جنيه غرامة كما نص ذلك القانون. بل زادوا على ذلك بالقول بأن "الصوفييين الذين دافعوا عن أبو زيد يجب أن تسقط عنهم انتماءاتهم لهذا الوطن الذي يدن بالاسلام وترقى فيه عليه راية التوحيد"، واعتبر المتصوفة أن أبو زيد عميل للصهيونية، وأن ما يحدث هو معركة شرسة يشنها الغرب ضد الإسلام بكل الطرق والوسائل.

وتبنت مجلة التصوف الإسلامي تنظيم حملة ضد أبو زيد نشرت حيثيات حكم المحكمة في قضيتة وأبرزت من خطاياها عداوين تسيه، ونشرت أيضا مقالا لخصه الدكتور عبد الصبور شاهين الذي عطل ترفيقته بالجامعة وكذلك حوارا مع المستشار فاروق عبد العليم مرسى وهو القاضي الذي حكم بالتفريق بينه وبين زوجته كما نشرت بيانا من جبهة علماء الأزهر الشريف بشأن الحكم الصادر في حقه. وعلى نفس الوتر عززت المجلة منتبهة فرصة الحكم على أبو زيد لتشن حملة ضد من أسهمتم على الطمانين لقاتل أن الطمانين مشكلة غربية ولا علاقة لها بالاسلام وأن الصليبية والصهيونية وراء أفكارها وهي خرجت من "أكوار الرذيلة والسجور". وفي نفس السياق تعرض الصوفية لألكار المستشار سعيد العشماوي ووصفوه بأنه أكثر من علماني وناكر للشرعية الإسلامية وداعية ضلال وفنتة. أما بالنسبة لقضية فيلم المهاجر فإن المتصوفة ضالعون فيها فالحاسمي الذي رفع دعوى ضد الفيلم شيخ الطريقة الفخيرية الشاذلية وهو السيد محمود أبو السبيح والذي أقدم على ذلك - وكما جاء على لسانه - ليس من منطلق أن المسبة تعطيه الحق في دفع دعوى ضد ما يرى أنه يمس القيم الدينية ولكن على اعتبار أن "تجميد الأنبياء" مثملا عرض الفيلم أمر محظور بنص بعض القوانين والقرارات الوزارية. واستند الدعي في دعواه على القانون ٤٣٠ / ١٩٥٥ الخاص بمحاكم القرابة على الصفات الفنية والقوانين الوزاري ٢٢٠ / ١٩٧٦ الصادر عن وزارة الثقافة وأيضا فتوى مجلس الدولة رقم ٥٨ / ١٩٦٣ والتي أعطت للأزهر سلطة أن يكون

رأيه ملازماً فيما يخص المستقلات الفنية.

ودافع المتصوفة عن تصدى الأزهر لهذا الفيلم وتقييمه له على أساس أنه يتناول قضية سيدنا يوسف عليه السلام. وهاجموا الكتاب الذين انتقدوا موقف الأزهر ومسقوهم بالطمانيين والشيوعيين ودعا السيد أحمد عبد الهادي القصبي شيخ مشايخ الطرق الصوفية وزارة الثقافة إلى أن تقوم بدورها في هذا الشأن تنفيذاً الأحكام القانون، وقال إن التصدى لوقف الفيلم ليس خصوصاً وإنما هو واجب على الضمير الإنساني وإظهار الحقيقة والوقود من المنفصات مؤكداً ضرورة أن تتم معالجة مثل هذه الموضوعات في إطار يتفق ومبعتها إبتقاء الوصول إلى العمل السليم والبهمة عن الإثارة التي تمس مضامير الناس "فإذا ثبت أن الأمر تم بمسئولية عدل ضاحية عنه وإن أمر على فله استرجاع المأخذة".

### ج - القضايا الاجتماعية

أما من القضايا الاجتماعية فإن أبرزها دار في هذا العام حول قضية المرأة سواء مايتعلق بوثيقة الزواج أو ختان الأنثى أو مؤتمر المرأة الذي عقد في العاصمة الصينية بكين وناقش جوانب هذه القضية. وقد اعترض المتصوفة على وثيقة الزواج الجديدة واعتبروها وثيقة زواج على ورقة طلاق، وقالوا أنه بدلا من وضع وثيقة تضمن للمرأة كافة حقوقها وتحدد من اندفاع الرجل وراء الطلاق وضمت وثيقة منفردة للرجال من الزواج أصلاً وبخاصة الشباب منهم فهي تضع قيوداً حديدية على الرجال وتتضمن ترابط الأسرة ولا تحفظ مستقبل الأولاد.

ودافع المتصوفة من موقف الأزهر من مسألة ختان الأنثى وهاجموا أعضاء المنظمة المصرية لحقوق الإنسان الذين رفعوا دعوى قضائية ضد شيخ الأزهر في هذا الشأن واعتبروا ذلك سابقة لم تحدث في التاريخ الإسلامي كله وقالوا : "إن الهدف من رفع هذه الدعوى هو استغلال المناخ الصمعي لحرية التعبير في مصر لمهاجمة رمز رموز الدين الإسلامي بل أعظم رموزه.... وإن هؤلاء يسعهم ويغيب صدورهم للتطاول على أكبر رموزنا الدينية بدلا من احترامها وتقديرها ومناقشة المحبة بالصحة والأدلة بالأخرى في إطار كامل من التبريل والتكريم". واعتبر الصوفيون أن إبادة شيخ الأزهر في فتواه الختان هو من قبيل الإجتهااد وأن مطالبته والى الدعوى له بدفع نصف مليون جنيه مصري في سبيل التعويض هو طلب يهدف للتشويش على الدين ومحاولة لتهميش الدور المطلوب والواجب لحماية العقيدة، بل قالوا إنها دعوى في غير محلها كان "الأجدر أن ترفع ضد الذين يريدون قتل شبائنا بالمخدرات أو الذين يفرقون الأسواق بالمنتجات المشوشة أو الذين يروجون الأفكار الهدامة".

ولما عقد مؤتمر بكين في شهر سبتمبر ١٩٩٥م من أجل المرأة هاجمته الصوفية المصرية بشدة ووصفت بته "مجم مصمم على الثوابت الراسخة في الإسلام وعودة بالمجتمع الولي إلى الفوضى والإباحية وتدمير للقيم التي تعارف عليها الناس منذ بداية الخليقة

وهي القيم التي أكدها الإسلام الحنيف من أجل صيانة الأسرة وحفظ للأصناف التي قد تضيق بانتشار الزنا والواط". وفي هذا الضمار أيضاً تعجب المتصوفة من هؤلاء الذين يريدون إبادة الزنا والحرية الجنسية للمرأة مع أنهم يريدون أن حكوماتهم تقوم بدفع ملايين الدولارات للبحث عن علاج جدي لمرض الأيدز والذي هو نتاج للحرية الجنسية. وبسبب هذا السيل العرم من الانتقادات إشد المتصوفة بموقف مصر الرسمي الذي جاء من خلال ولدها المشارك في مؤتمر بكين والذي أكد أن مصر لن تقبل شيئاً يتعارض مع دينها وقيمها وعاداتها، وقالوا : "إن هذا ألتج صدورها وأراح لتولينا وجعلنا نثق بأن الأمور بيد أمانة قادرة على الدفاع عن ديننا وأخلاقنا ضد الزحف التتري لموجة التسبيب والانحراف والانحلال".

### ٣ - موقف الصوفية من القضايا الخارجية

على مدار العام كانت الأحداث الخارجية كثيرة ومتداخلة ولكن من بينها هناك مأيهم مصر عامة وما يلفت انتباه المتصوفة باعتبارهم قوة إجتماعية دينية على وجه الخصوص. ومن أبرز هذه الأحداث مسيرة السلام بين العرب وإسرائيل والاعتداء الإسرائيلي على أراضي القدس وموقف مصر من قضية الأسلحة النووية في المنطقة وامتداد العنف للاحقة المسالمة المصرية بالخارج والذي كان حادث الاعتداء على السفارة المصرية بإسكندرية أباد هو أشد صورة له ومن الأحداث الهامة أيضاً في هذا العام الاحتفال بالعيد الممسين لإنشاء جامعة الدول العربية وتداخلت أزمى البوسنة والبشيان.

وبالنسبة لمسيرة السلام نجد أن موقف الصوفية منها توافق مع الموقف الرسمي وجارى خطابها خطاباً فالمتصوفة يريدون أن موقف مصر من السلام نابع من قوة إيمانها بأن الإسلام دين سلام وإذا فمن واجبيها أن تدعمه واروقفت جميع الدول العربية والإسلامية موقف مصر هذا لكان لها شأن آخر في أعيان العالم كله وما كانت تجوز دولة على الموقف في وجهها واختلفت من الساحة الدولية تلك العقبان التي يضمها أعداء السلام في طريقه. بل إن الصوفية اعتبرت أن هناك واجبا على وسائل الإعلام في أن تقوم بالدعوة إلى مسيرة السلام وويطت في هذا الشأن بين تتلق السلام وبين تفرغ الشعوب للبناء والتنمية وذلك من منطلق أن عدم اطمئنان الدول يجعلها تتردد في الإقدام على أى مشروع أو عمل.

وساند المتصوفة الموقف الذي اتخذته مصر في بداية العام من انتشار الأسلحة النووية بالمنطقة وقالت إن قرار الرئيس مبارك بعدم توقيع مصر على تجديد معاهدة انتشار الأسلحة النووية إلا بعد أن توقع إسرائيل عليها هو قرار سيكبت في التاريخ مثل قرارات تأميم قناة السويس وإنشاء السد العالي وتحديث البنية التحتية لمصر. ورأى الصوفيون أن هذا الموقف جعل الولايات المتحدة وإسرائيل يتقانا معا "والأجدر بكسب وجهها". لكن حين تراجعت مصر ووقعت على المعاهدة لم تعلق الطرق الصوفية والتزمت الصمت. لكن الذي لم يصمت فيه المتصوفة هو مسألة قيام إسرائيل



بمصادرة أراضي القدس الشريف والذي لاقى معارضة عربية شديدة وقالوا : «إن اليهود يحاولون إلغاء الشخصية الإسلامية والعربية لهذه المدينة العظيمة الأصيلة بمختلف الهياكل وعلينا أن نذكر أسرها من يرثي العصابات الصهيونية، وأشاعوا أن القدس عربية تتكلم بالعربي وترتك وتسجد لله منذ أن ظهر نور الإسلام ليضي ظلمة الكون... القدس عربية... نقولها بطلى صوتنا ونكتبها بالمداد الأزرق والأحمر إن لم الأمر... وروبط المتصوفة في هذا الشأن بين التحرك العربي الجاد إزاء القرار الإسرائيلي وبين تجميد تل أبيب لقرارها وقالوا : «إن إسرائيل أصغرت قرار التجميد لعلها أن هناك وحدة عربية في الطريق... وفي هذا السياق انتقد الصوفية التجميد الأمريكي لإسرائيل وليس إلى الحق والعدل في المنطقة قائلين : «إن تعاملنا المستقبلي مع الولايات المتحدة يجب أن يكون من مطلق أننا نتعامل مع الحكومة الإسرائيلية تماماً».

أما بالنسبة لصادق نكف السفارة المصرية في اسلام آباد فنجد أن الصوفية أدانته بشدة وأصدت بيانا في هذا الشأن وصفت فيه الصادق بأنه «عمل إرهابي غاشم يتعارض مع كل القيم الإنسانية ويتنافى مع القوانين والأعراف الدولية». وقال البيان : «إن هؤلاء الذين ارتكبوا العمل الإجرامي لا يمكن أن ينتموا لأي دين لأن الدين يدعو إلى السماحة والحب والتعاون وعدم إزهاق الأرواح». وطالبت الصوفية بالخصاص من مرتكبي الحادث وقالت : «إنهم جماعة إرهابية تستمر بتسمر بعصارات الدين بل هم جزء من الجريمة الدولية المنظمة التي طلعت على عالم اليوم وهذا يتطلب أن يعب الجميع للتصدي لها».

وسارت الصوفية في ركاب القاطلة التي تدعو للتضامن العربي ونفذ الخلفاء، فيمناسبة العيد الخمسين للجامعة العربية دعا المتصوفة العرب أن يكون لهم وقفة تأمل للأحداث التي مرت خلال تلك السنوات الخمسين وراجعة الوقائع التي مرت بشعوبهم ليعوا ما آلت إليه الحال بعد هذا العمر الطويل، وحملت الصوفية العرب مسئولية الوضع المتردي الذي وصلوا إليه من جراء التناكب والشقاق مما أعطى فرصة للعدو المترص بهم للثقل منهم وتوسيع الهوة بينهم «على العرب أن يفهموا جيدا أنهم لا يستطيعون أن يغطوا شيئا من أجل مصالحهم وهم مقسمون على أنفسهم». وفي الوقت الذي كان فيه البعض يقول أن الجامعة العربية كيان هش ضعيف لابد من إصلاحه أو حتى تغييره بشكل مؤسسي آخر أخذ الصوفية موقفًا مغايرًا وانضموا إلى الفريق المتشاكلي بمصطفى الجامعة العربية وأهميتها رغم كل ما تتر به من ظروف قاسية. وفي هذا الشأن قال المتصوفة : «لقد أثبتت الجامعة العربية وجودها منذ إنشائها إذ قامت بدور كبير في معالجة المشكلات التي اعترضت أعضاء الجامعة إبان الخلافات الشديدة على مر السنين سواء بينها وبين إسرائيل أو بين بعضها البعض». وعقد المتصوفة آمالهم على إمكانية أن تقوم الجامعة في المستقبل بدور أكثر فاعلية وقالوا :

«سوف تقوم الجامعة في المستقبل بإلن الله يحمل المشكلات التي تعترضها خاصة أن الدول الأعضاء أبدت ترحيبا كبيرا لفرض للنازعات والمحالة بالعودة إلى وحدة الصف العربي من جديد».

ومن المشكلات الخارجية التي اهتمت بها الصوفية مشكلتان اليوسنة والشيشان. فهاهو شيخ مشايخ الطرق الصوفية يقول خلال الاحتفال بمولد السيدة زينب : «إن المسلمين في اليوسنة والمهرسك يتألمون في الصقيع بعد أن هتك أعراسهم وبلغ أطفالهم ونسلاهم ومنع عنهم الصلاح الذي يدافعون به عن أنفسهم ومعونات اللواء والذلاء... ومايجري في اليوسنة يجري في الشيشان». واعتبر المتصوفة مايجد في اليوسنة حربا صليبية ضد الإسلام وقالوا أن شعب اليوسنة وقع بين شقلى الرعى «النفاق الدولي والتخاذل الإسلامى» وانتقدوا المجتمع الدولي والأمم المتحدة التي تكيل بمكياليين بالتي «قفعت مواقف المتفجر حتى الآن ولم تتخذ قرارا جريئا مغما اتخذته ضد العراق في غزوه للكويت». أما الشيشان فقد رأى فيها الصوفيون «دور الإسلام الأعظم». وقالوا أن مايدرح من أسباب الهجوم الروسى على الشيشان هو محض أسباب شكلية مختلفة لأخفاء الغرض الحقيقي وهو «القضاء على الإسلام تنفيذا لمؤامرة مذبذبة في ظل النظام العالمى الجديد». وأشاد الصوفيون بالصياغة الفاتحة والاستبسال الذي يبينه الشيشانيون في مواجهة الجيش الروسى بكل عتاده ومعدته وقالوا : «إن اللب الروسى تحول إلى أرنب في جروختي». وبالنسبة لمحاتين، اليوسنة والشيشان، دعا المتصوفة المسلمين إلى التكاتف والتعاون مع المسلمين هناك.

وقد اهتم المتصوفة على الصعيد الخارجى كذلك بالصلة التي قامها الزنجي المسلم كرويس فرخان الذي أصبح من رموز السياسة الأمريكية وقالوا أن نجاحه في حشد أكثر من مليون مسلم في مسيرة تطالب بحقوق السود يعد مؤشرا جيدا على أن المسلمين في أمريكا قد أصبحوا قوة قادرة على التحرك والتأثير في صنع القرار.

د - حالة صوفية : الطريقة الصامدية الشاذلية  
بداية هناك عدة سمات تتميز بها الطريقة الصامدية الشاذلية : أراها أنها ولدت من رحم الإنشقاق والصراع وبدا مؤسسها الشيخ سلامة حسن الرافعي متجها إلى تكوين طريقة منفصلة، وثانيها أنها تدير مؤسسة اجتماعية لها نشاطها بين الناس وتعتبر طريقة منظمة من الناحية الإدارية مقارنة بالطرق الأخرى، وثالثها أن الصامدية الشاذلية تعد من الطرق الكبيرة من حيث عدد مرابيهي ومن الطرق الخمسة من ناحية الانتشار الجغرافى لاتباعي في كافة ربوع القطر المصري تقريباً، ورابعها أنها تدير جماعة تقليدية لاتجاهي الصداقة إلى حد ما.

١ - النشأة والتطور التاريخي  
ومؤسس الطريقة هو الشيخ سلامة الرافعي والملقب بأبي حامد ومنه استمدت الطريقة اسمها ود في الأساس مشر من شهر رجب

عام ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧ م يحيى بولاق أمير العلالي القاهرة، ويتصل نسبه بشيخ صوفى معروف هو الشيخ "أبو طحية" الذى يوجد مسجده ومدرسته ببيلة "ريدة" من أعمال مركز المنيا/ محافظة المنيا بصعيد مصر وجده القريب هو الشيخ "حامد الربى" الذى يوجد ضريحه بمدينة المنيا، وفى بداية حياته الصوفية انضوى الشيخ الراضى كمريد بالطريقة "المكية الفاسية" التى تأسست على يد محمد بن محمد الفاسى عام ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢ م أبى بعد ميلاد الراضى بخمس سنوات فقط، والفاسى رجل مراكشى هاجر إلى مكة وكانت طريقته تعرف فى البداية بالطريقة الفاسية وتحت قيادة ابنه وخليفته محمد شمس الدين المكي الفاسى أضفى اسمها "المكية الفاسية" أو "المكية". وقد زار الأب مؤسس الطريقة وابنه الذى جاء بعده مصر ومكثا من ضم عند كثير من أتباعا إليهما خاصة بالقاهرة والسويس وكان من بينهم سلامة الراضى.

وبعد المكية انضم الراضى إلى الطريقة "القلاوچية"، وهى أحد أفرع الشاذلية وأسسها محمد بن خليل القلاوچى المعروف بأبى المحاسن عام ١٢٢٤هـ - ١٣٠٥ هـ / ١٨٠٩ - ١٨٨٧ م، وانتشأ هذه الطريقة فى مصر يعود الفضل فيه إلى أحد خلفاء أبى المحاسن وهو محمد عبد الرحيم التمشابى (١٨٥٠/١٩١٨) الذى عمل على تجنيد المريدين فى طنطا والياك، المجاورة لها فيما قام محمد أبى الفتاح أحد أبناء أبى المحاسن بنشر الطريقة فى القاهرة وحصل على اعتراف الشيخ البكرى به كشيخ للطريقة القلاوچية فى مصر رغم محارضة والده لهذا الإجراء، وطلب أبى الفتاح من البكرى يوصفه شيخ مشايخ الطرق الصوفية أن يمكثه من السيطرة على خلفاء الطريقة الذين حولوا المجموعات الواقعة تحت إيتيهم إلى طرق متميزة وبقيت مستقلة عن الطريقة الأم.

وكان من بين أولئك الذين سموا بالاستقلال الشيخ سلامة الراضى خليفة القلاوچية فى منطقة بولاق أبى العلام محل إقامته الدائمة آنذاك، وتبدأ قصة الخلاف حين استقلز ملوك الراضى فى أحد المجالس الشيخ محمد أبى الفتاح مما انتهى إلى طرد الأخير للأول من المجلس، وكان أبى الفتاح لا يتصور أن يلاى هذا الخلاف البسيط إلى أن يقاطع الراضى اجتماعات أبى الفتاح مع مريديه ويسعى فى تلميس طريقة جديدة، وكانت نزعة الراضى للاستقلال أقوى من رغبة أبى الفتاح فى إعادته إلى حوزة القلاوچية، وراح الراضى يجند إخوانه القدامى من مريدى الطريقة "المكية الفاسية" واتى فقلت الاعتراف الرسمى ومن ثم الشرعية منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولم يكن أمام المجلس الصوفى الأعلى بد من الاعتراف بالمامنية الشاذلية عام ١٩٠٦ ضاريا بمسامى أبى الفتاح عرض المائدة.

ويقول أحد مريدى الطريقة ممن عاصروا الراضى أن الشيخ سلامة حفظ القرآن الكريم وتعلم مبادئ الحساب فى السنوات الستة الأولى من عمره، وبدأ الراضى حياته العملية فى الخاصة الملكية

وهو فى الثالثة عشر من عمره ونقل يتدرج فى المناصب حتى وصل إلى رئيس قلم، ووزار الراضى التحليل المنى مبكرا وتوجه إلى دراسة التصوف، ومن خلال ما فهمه من علوم التصوف ألف بعض الكتيبات الصغيرة فى هذا المجال وصل عددها إلى سبعة وعشرين كتيباً. وبعد أن تولى الراضى فى أول فبراير عام ١٩٢٩ تولى مشيخة الطريقة ابنه إبراهيم ولم يكن عمره آنذاك قد تجاوز السابعة عشر من عمره. ونظرا لأنه لم يكن قد بلغ سن الرشد القانونى بعد فقد تم تعيين السيد إبراهيم محمود - صانع - وصيا عليه. بلغ من الرشد رفعت عنه الوصاية وأخذ يدير شئون الطريقة بنفسه دون أن يعين وكيل السجادة، وفى الثانى والعشرين من مايو عام ١٩٧٦ لحق الشيخ إبراهيم بابيه وحضر جنازته لعق من الوزراء على رأسهم السيد مدحوق سالم رئيس الوزراء آنذاك وطماء الدين ومن بينهم شيخ الأزهر وشيخ مشايخ الطرق الصوفية. وظل موقع الشيخ شاغرا من ذلك التاريخ حتى شهر نوفمبر عام ١٩٩٥ حين تولى ابن أخيه أحمد كمال سلامة مشيخة الطريقة. والفترة الانتقالية بين الشيخين تولى فيها كل من السيد عبد المنعم الجنيدى منصب نائب عام مشيخة الطريقة (١٩٧٦ - ١٩٩٠م) والسيد حلمى محمد زايد منصب القائم بأعمال الطريقة (١٩٩٠ - ١٩٩٥م).

## ٢ - النظام الداخلى

ويحتل الشيخ سلامة الراضى مؤسس الطريقة ومن ثم الأبناء والأخاد الذين يأتون بعده من صلبه ويتوارثون مشيخة الطريقة مكانة سامية مرموقة بين مريدى الطريقة لدرجة تجعلهم يتفوقون فى نظر أتباعهم على الزعيم السياسى الكارزمى لدى شعبه، فالمريدون يعتقدون أن شيوخهم يستمدون شرعيتهم من انتسابه إلى آل البيت وفى هذا الشأن يقول أحدهم: "كان شيخنا منفردا من سلافة ماضية وحرية نبوية إذ ينتمى جده الأعلى إلى سيدنا الحسين بن على وعلى الله منهما.... ومعنى ذلك أن الفناء المحمدية تسلسلت فى أصناف أبنائه وجنده حتى وصلت إليه، وفضلا عن هذه "الشرعية المقدسة"، يستند الشيخ إلى مقومات أخرى يتصور مريدوه أنها متعلقة فى شخصيته كالعلم والكرم والشجاعة والتواضع، فهو فى نظرهم "كان ذا شخصية قوية لأنه كان مجموعة محارب علوية لدنية يعنى علول المريدين الفكر والقبولهم الحكمة وأرواحهم النور وأنفاسهم الشذى". وهو الذى كان "يفرح المرید فى بادئ الأمر بجهالة ثم لا يلبث أن يتقلب هذا الجلال إلى جلال وهيبته وتقشفه وتبسكه وتطويبه وتشره فيخافه ويحذره ولكنه لا يجد عنه مصرفا لأنه مفيد بعبء". وهو فى نظرهم "الكمال الكامل والقوة الصالحة وإنسان المعين وبيت القصيد". وهذه الرؤية التى تتحدى ماضيهما الزعماء المعين من صفات تجعل الشيخ يلعب دورا محوريا فى الحامدية الشاذلية ويؤثر فى واقعها تأثيرا هائلا ويقدم بوتيفة الضبط الإيجتهامى عبر طريقتين الأولى مباشرة إذ يوجه الشيخ مريدوه فيما يتعلق بشئون

## ملامح التنظيم العام للطريقة الحامدية الشاذلية

ب- الدرجات الصوفية لنقل الطريقة :	أ- التقسيم الإداري للأقسام للطريقة :
١- شيخ الطريقة ( شيخ المسجدة )	١- مقر إدارة الحامدية الشاذلية (شيخ الطريقة) حي المهندسين - القاهرة
لوامر + إرشادات      تقرير	لوامر + إرشادات      تقرير
٢- وكيل المسجدة	٢- نائب محافظة بدرجة خليفة خلفاء على الأكل
لوامر + إرشادات      تقرير	لوامر + إرشادات      تقرير
٣- نائب نقباء المسجدة	٣- نائب مركز / بدرجة خليفة على الأكل
لوامر + إرشادات      تقرير	لوامر + إرشادات      تقرير عن أوضاع الطريقة
٤- خليفة خلفاء	٤- نائب قرية
لوامر + إرشادات      تقرير	
٥- خليفة	
لوامر + إرشادات      تقرير	
٦- نقباء والمتشددون	
لوامر + إرشادات      تقرير	
٧- المريدون / قادة الطريقة	

روح ينتسب ينسب الشيخ إلى الرسول (ص) - وذلك طبقاً لوثائق ومصادر الطريقة - وتسمى هذه الرابطة بالرابطة الشعارية، وهي قرابة لاتتبع من الميلاذ وإنما من الانصباب المتبادل للأفراد ومن النفوذ الذي تمارسه الطلوس على المريدين وهي تخضع للعواطف وتعتبر سلسلة من الروابط القوية وايسر بناء متدلى في الماضي ولائى المستقبل كالقرابة الطبيعية "رابطة الدم". وعلى هذا الأساس فهي لايمكن تصنيفها على أنها جزء من البناء القرابى على الرغم من أنها تستخدم مصطلحي "الأب" و "الأخ". وفى هذا الصدد يطلق المريدون على أنفسهم "الإخوان" كتعبير عن التزام بينهم بهدف الى تحقيق النفع المتبادل لأعضاء الطريقة الصوفية.

ويرتبط الشيخ برباط الأخوة الشعارية بوكيله - وكيل المسجدة - فيما يرتبط بأخوة شماتية بنوابه وخلفائه ومريديه ويستخدم لفظ أبناؤى عند التحدث إليهم. أما نواب الطريقة فيرتبطوه معاً برباط الأخوة الشعارية ويرتبطون بمريديهم برباطة "الأخوة" وكذلك بخلفائهم. والخلفاء تربطهم رابطة الأخوة الشعارية أما علاقتهم مع المريدين فتتبع رابطة "الأخوة".

ويمكن التعرف على ملامح التنظيم العام للطريقة الحامدية الشاذلية من خلال الشكل السابق.

وهذا التنظيم الحكم وضعه شيخ الطريقة فيما يسمى بقانون الحامدية الشاذلية وهو ينطوى على ثلاثمائة وتسعة وعشرين مادة مقسمة إلى عشرة أقسام. وقد كان هذا التنظيم لايزال نواة لطريقة تطوق بين جناحيها مختلف الفئات الإجتماعية والأوساط التعليمية والثقافية. إذ أن الحامدية الشاذلية بحسبها على الاعتماد على

الطريقة الروحية والإدارية أو ما يسمون الحياة الخاصة لهم، والثانية غير مباشرة تقوم على أساس أن الشيخ مسئول عن حماية أتباع الذين يرتبطون به ويعتبرون أنفسهم محسوبين عليه.

ومن أصول الطريق عند الحامدية الشاذلية ألا ينازع المريد شيخه ولا يطلب منه دليلاً على ما أمر به أو فعله، ومن اعترض على الشيخ فقد تقص عهده وانقطع عنه شيخه ولو كان ملائماً له وانسد أمامه باب "الندب" الذى هو موهون برضاء الشيخ. وفى حضرات أئكار الطريقة لايسال الشيخ عن كيفية تنظيمها ولايجوز الزيادة فى الأرواد إلا بإذنه. كما يحرم على المريد أن يأخذ ورداً من أحد غير شيخ الطريقة. وكل واقعة كشفية أو رؤيا

منافية لايحوز المريد أن يخبر بها أحداً سوى شيخه الذى تلقى منه العهد ولايجوز له أن يذهب إلى حضرة شيخ آخر. والإرادة فى نظر الحامدية الشاذلية هي أن يقبى المريد بنفسه بين يدي شيخه ويسلم له قياده ويكون بين يديه كالميت بين يدي مفسله بقلبه كما يشاء ولايعترض عليه بقلبه ولا بلسانه وطالما توافرت فى الشيخ الشروط التى تجعله مريباً نافعاً كان له الحق أن يشتري المريد ويتصرف فيه تصرف السيد فى الفن وعلى المريد أن يبيع نفسه له بيبعا وأن يسلم لقلبه له تسليماً تاماً وأن يتخلص من حوله وقوته الى حول الشيخ وقربه وإرادته.

ويأتى العهد بين المريد والشيخ ليكرس هذا الخضوع والانسحاب الكامل من قبل المريد لشيخه فى شكل صارم. ويتضح ذلك من خلال قراءة نص هذا العهد لدى الحامدية الشاذلية وهو كالتالى : "إنى صاهبت الله وأعاهد الله وأعهد إلى الله وأشهد على نفسى بكنى التزامت السمع والطاعة لشيخى هذا فلا أخالعه بقلبي ولا بجوارحي ولا بلسانى وقد جعلت هذا ذنرا على لله وهداه شريعاً صحيحاً صريحاً جازماً ناجزاً بتأ طاهره وروابطه مامنت حيا وعلى نية شيخى هذا ومطالبا به فى الدنيا والآخرة ومسئولاً عنه بين يدي الله تعالى. فإذا خالفت شيخى هذا أو أنكرت عليه أو اعترضت أو غيرت أو بدلت أكون خائناً ونكاثاً ونافقاً لعهد الله ومواثيقه".

وشيوخ الطريقة وإن كان مهاباً مهيمناً إلا أنه لايجس على برج عاجى منزوي بعيداً عن مريديه. فهو يخرط بينهم فى الحضرات والأفكار ويسدى إليهم النصيح ويساهم فى حل مشكلاتهم. فالشيخ مرتبط بمريديه برباطة "الأخوة" التى يقف هو على قممتها فى بناء تراثى

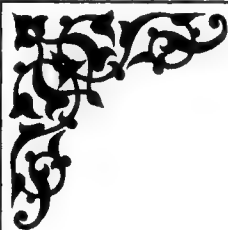
الدراسة والفكرية ودعوتها إلى إعلاء قيمتي العدل والالتزام بـ "صحيح الإسلام" انكالت على أدوات مكتبها من تجديد بعض هذه الفئات فراحوا ينخرطون بين صفوفها دون أن يعتبروا ذلك أمرا يخلل من هباتهم ويحط من قدرهم بل على العكس يتب بهمفسهم بانتمائه للطريقة. ولايجد أولئك الذين ينحدرون من أرقى فئات المجتمع المصري تحديثا فاضا في النزول إلى سلحة الضغرات الصوفية وتقبل يد الشيخ حتى ولو كان أقل منهم درجة تعليمية ومكانة إجتماعية حيث أن الايمان بأن علم الشيخ أدنى لثباتي لهم ولايقخذ من وسيط وإنما ينقله الشيخ مباشرة عن الذات الالهية يجعلهم يشعرون أمامه دائما بأنهم الأقل مهما علت شهاداتهم وارتفعت ثقافتهم.

### ٣ - النشاط الخارجي

ومن جراء انخراط هذه الفئات في صفوف العامدية الشاذلية لم تصبح طريقة صوفية فقط بل مؤسسة إجتماعية من مؤسسات المجتمع المدني المصري لها نشاطها في تطبيق عز المحتاجين للمال والعلم المدني والشفاء من الأمراض وغيرها. فالطريقة أنشأت "المجمع الإسلامي" من أجل هذه الأغراض وهو مسجد لدى وزارة الشؤون الإجتماعية بوصفه جمعية خيرية. وقد بدأ التفكير فيه عام ١٩٧٦ وهو المام الذي ودع فيه الشيخ إبراهيم سلامة الراعي الدنيا. وكانت أول خطوة في الطريق إليه هي انشاء جمعية تسييسية لها نظام تمويل جديد الشيخ وهو يقضى بأن يتبرع كل عضو في الطريقة بمرتب شهر عن السنة إذا كان مولفا وواقع شهر أيضا عن السنة من النخل العام إذا كان من المصريين أو أصحاب الاعمال الحرة عامة. وتم تمديد مدة التبرع بثلاث سنوات قابلة للزيادة. وحين واهت المنية الشيخ إبراهيم لم يكن قد تم جمع سوى

سنتين إلى جنبه فقط. وواصل بعده الأتباع حملة التبرعات حتى جمعوا خمسة ملايين جنيه بدأوا بها هذا المجمع الكائن في حي المهنيين بالقاهرة. ومع الأيام نما المجمع وتزعم حتى أصبح يضم عدة مؤسسات في مسجد العامدية الشاذلية وهو مسجد واسع المساحة يقع في حي المهنيين ودار مناسبات ليس لخدمة أهالي هذا الحي فقط بل تمتد خدمته إلى كل أهالي القاهرة الكبرى تقريبا وهو يكاد يقارب في شهرته دار مناسبات جامع عمر مكرم بميدان التحرير بالقاهرة وهناك مكتبة دينية وثقافية عامة مفتوحة للإطلاع أمام الجميع وعيادات طبية بأسعار رمزية وبها كافة التخصصات وهناك مدرسة إسلامية وأخرى لتعليم اللغات وهي تبدأ من مرحلة الحضانة حتى الإعدادية ومقارئ لتعليم وتحفيظ القرآن الكريم، وهناك استراحة ومصلى الشاذلي في قرية حميدة بمحافظة البحر الأحمر التي يقع فيها ضريح أبو الحسن الشاذلي وتنفذ إلى استقبال أتباع الطريقة وجميع الوافدين لزيارته. ويتبع هذا المجمع مسجد في منطقة المعتمدية بحي بولاق الدكرور بالقاهرة ويسمى كبار رجال الطريقة حاليا إلى الحاق مدرسة وعيادات طبية بهذا المسجد. وبخسلا عن كل هذا فهناك الدور التكافلي الذي تقوم به الطريقة إذ تساعد الأرامل واليتامى والمحتاجين بتقديم إعانات شهرية لهم.

والعامدية الشاذلية طريقة مفتوحة أمام الناس من مختلف الأعمار والفئات الإجتماعية والأوساط الثقافية وليست لها بطاقة عضوية إنما ينتمى الفرد إليها بمخالطة مريدوها وأداء طقوسها ويخرج ذلك بأخذ العهد على يد شيخها وتمازس الطريقة طقوسها - فضلا عن مريدوها في مناطق مختلفة من مصر - بروى الأحد والجمعة في مسجدنا الكائن بحي المهنيين ويوم الثلاثاء في مسجد الحسين.



التحلافتان والنفاق عليك



## ◆ مدخل ◆

تكشف الدراسة التحليلية للفواعل الدينية المؤسسية ، ورموزها عن الأدوار التي تلعبها في المجال الدينى وتداخلها فى المجال العام. ويمكننا استظهار قواعد واليات الحركة الدينية فى الحياة العامة من خلال البحث فى المناطق المشتركة التى تتأسس عليها العلاقات، والتفاعلات بين الفواعل الدينية المؤسسية، والطوعية، وربما الفردية.

إن عمليات المشاركة السياسية، ووقائعها، تمثل محاور تحليل نموذجية عن مدى فعالية المؤسسات الرسمية والطوعية، والأشخاص - أيا كانت انتماءاتهم الدينية والمذهبية - من ناحية، وفى ذات الوقت مناطق التناقض والاختلاف فى الرؤى والمواقف السياسية والاجتماعية. وعلى صعيد آخر مدى التداخل والتفاعل بين القوى الرسمية واللا رسمية، والأحزاب السياسية مع الفواعل الدينية، ومع الأطروحات السياسية التى ترفع الشعارات والمبادئ الدينية كمدخل لتحقيق بعض الانجازات السياسية، وتأثير ذلك على غط التفاعلات فى الحياة السياسية والحزبية.

ويتسم عام ١٩٩٥ بكونه عام الانتخابات، فقد شهد عدة انتخابات هامة، حيث تمت انتخابات مجلسى الشورى، والشعب على التوالى والنتخابات العمالية.

ومن ثم شكلت العمليات الانتخابية، محاور بحث لأنماط المشاركة السياسية، وعلاقات القوى الدينية، والأحزاب بالمجال العام، ومدى توظيف الفواعل الدينية والسياسية للرؤى الدينية - كأداة من أدوات التمايز والتنافس السياسى، والتعبئة الانتخابية.

ومن ناحية أخرى يلعب الخطاب الدينى المؤسسى، ورموزه دورا هاما فى إطلالة الفواعل الدينية المؤسسية على المجال العام، ومحاولة التأثير فى

تفاعلاته ومساراته. وفي نطاق التعبئة السياسية. ان تحليل الخطابات الدينية لرموز المؤسسات الدينية الكبرى، شيخ الأزهر، ومفتى الجمهورية، وبطريك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، يفصح عن مدى تأثير المنطلقات المشتركة بين منتجي الخطابات وحدودها، ومناطق التباين المختلفة بينهم. ويمكن القول ان تحليل الخطاب الدينى المؤسسى ازاء بعض القضايا القومية، يكشف عن مدى تفاعل رموز هذه المؤسسات مع المجال العام والسياسات المختلفة للدولة.

ولاشك ان تحليل مضمون الصحافة الدينية - الاسلامية، والمسيحية معا - يشير إلى خريطة اهتمامات الاعلام الدينى المقروء فى مصر وخطاباته المتعددة، ومناطق اهتمامها، وحدودها.

وترتيباً على الأهمية الاستثنائية للعلاقات والتفاعلات المختلفة للمؤسسات والفواعل الدينية - الرسمية واللا رسمية خصصنا القسم الرابع لدراسة التيار الإسلامى فى انتخابات عام ١٩٩٥، والمشاركة السياسية للأقباط فى انتخابات المجلس الملى العام. ومادار خلاله من منافسات بين رؤى مختلفة ثم دور المرشحين الأقباط فى انتخابات مجلس الشعب. ثم تناولنا بالتحليل الخطاب الدينى المؤسسى لشيخ الزهر، ومفتى الجمهورية، وبطريك الأقباط الأرثوذكس، وذلك كنموذج لتحليل الخطاب الدينى هذا العام وتناول خطابات الرموز الأخرى للتقارير القادمة وانتهينا بتحليل مضمون عينة من الاعلام الدينى المقروء بهدف رصد أولوياته واهتماماته المختلفة.



## أولاً : التيار الإسلامى فى إنتخابات ١٩٩٥

إستخدام العنف، على مواقف كل منهما من قضية الإنتخابات بكافة مستوياتها ومراحلها. فقد رفض التيار الثانى بصورة إيجابية أية مشاركة بالترشيح أو بالتصويت فى العملية الإنتخابية أى كان مستواها، بينما سعى التيار الأول بإلحاح إلى المشاركة فى كافة الإنتخابات المتاحة أمامه بالترشيح وبالتصويت. وقد سعى التيار الإسلامى "المعتدل"، الذى يجسده بصورة أساسية "الإخوان المسلمون"، منذ بداية التجربة التعددية الحزبية الثالثة التى بدأت مع إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٧٦ للمشاركة فى هذه الإنتخابات أملاً فى الفوز بمقعد أو أكثر فى المجلس. وقد هدف ذلك التيار من هذا إلى محاربة الإنفماس فى المؤسسات السياسية المختلفة، بعد أن أكد منذ نهاية الستينيات على رفضه العنف فى التعامل مع القضايا والرهانات السياسية. على أن مشاركة ذلك التيار فى إنتخابات مجلس الشعب كانت على ما يبدو غير منظمة فى البداية، ثم مالبت أن إتخذت شكلاً تنظيمياً، منذ أن أعلن رسمياً عن مشاركة جماعة "الإخوان المسلمين" فى إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٨٤ على قائمة حزب الوفد. وتؤكد ذلك الطابع المنظم لمشاركة "الإخوان المسلمين" فى إنتخابات البرلمان بعد مشاركتهم فى إنتخابات عام ١٩٨٧ بعد تكوين تحالف قوى بينهم وبين حزبى العمل والأحرار.

يتناول هذا الجزء من الدراسة وضع التيار الإسلامى فى الإنتخابات، التى جرت فى مصر عام ١٩٩٥. ويهدف هذا الجزء إلى توضيح مدى رغبة هذا التيار فى الانغماس فى تلك المؤسسات، ومعالجة تلك الرغبة بالمناخ العام للنظام السياسى الراغب فى إستبعاد هذا التيار من ساحة العمل العام بشكل خاص والعمل السياسى بشكل أخص. ويتناول الدراسة بشأن تحقيق هذا الهدف القوى المتنافسة فى الإنتخابات والمحلة الإنتخابية، ونتائج الإنتخابات.

وكانت الساحة السياسية فى مصر قد شهدت خلال عام ١٩٩٥، العديد من الإنتخابات التى شارك فيها التيار الإسلامى. وهى إنتخابات مجلس الشعب التى جرت فى نهاية شهر نوفمبر وبداية شهر ديسمبر، وإنتخابات مجلس الشورى التى تمت فى شهر يونيو، وإنتخابات نائى أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة التى جرت فى شهر أبريل، وإنتخابات إتحاد الطلبة بجامعة القاهرة التى تمت فى شهر نوفمبر، وأخيراً الإنتخابات التى جرت فى بعض النقابات المهنية.

### أ - إنتخابات مجلس الشعب

إنعكس إنقسام التيار الإسلامى فى مصر بين تيار "معتدل" يسعى لإستخدام السبل والأدوات السياسية وآخر "راديكالى" يركز على

مواجهة هذه الجماعات للتشدد.

كانت مرحلة "التجاهل والتسامح" هي التي أتاحت لجماعة الإخوان المسلمين دعم وجولهم السياسي والشعبي في مصر وقد نؤفهم إلى مؤسسات وقطاعات سياسية ومهنية لم يصلوا إليها من قبل. فظلمة الأولى في تاريخهم نجح الإخوان في الوصول إلى عضوية البرلمان في إنتخابات ١٩٨٤ التي دخلوها متحالفين مع عهدهم القديم حزب الوفد، وهو ما تذكر في إنتخابات ١٩٨٧ التي نجح فيها عدد أكبر منهم بعد قيام "التحالف الإسلامي" بينهم وبين حزبي العمل والأحرار. وفي ذات المرحلة أبرزت إنتخابات النقابات المهنية، وفي مقدمتها نقابتي الأطباء والمهندسين، القدرة التنظيمية والخدمية العالية لأعضاء الإخوان والتي مكنتهم من الحصول على أغلبية مقاعد مجالس إدارة تلك النقابات. وعلى الصعيد الجامعي إستعصم ممثلو الإخوان في مختلف الجامعات المصرية إنتخابات معظم إتحادات الطلاب بها بينما سيطر ممثلوهم من الأساتذة على عدد كبير من فوادي هيئات التدريس بتلك الجامعات، ولم يكن الإنتشار والنفوذ الواسع لشركات توظيف الأموال "الإسلامية" سوى الوجه الإقتصادي لصعود جماعة الإخوان المسلمين التي إستلمت وأدار معظم تلك الشركات أعضاء قدامى ورجالين فيها.

وبإنتهاء إنتخابات ١٩٨٧ التي وضعت فيها للولة القوة الكبيرة الكامنة للإخوان خاصة في ظل تحالفهم مع حزبي العمل والأحرار تحت شعار "إتسامح هو الحل" بدأت مرحلة "التفويض والإحتكاك" فيما بينهم وبين الدولة. فمن جهة أدت الفضائش المتتالية لشركات توظيف الأموال بدءاً من عام ١٩٨٨ إلى تشكيل ضغط شعبي قوى على الحكومة من القطاعات الواسعة المضارة منها الأمر الذي حثت الأخيرة جزءاً كبيراً من المستويات منه للجماعة. كذلك فإن موقف الإخوان أثناء أزمة الخليج الثانية لم يرغب الحكومة كثيراً حيث كانت تتوقع منهم تأييداً لسياساتها الرسمية. وفي أثناء تلك الأزمة أتت إنتخابات مجلس الشعب السابق لكي تزيد من قوة العلاقة بين الدولة والجماعة بسبب إنضمامها إلى بقية أحزاب المعارضة الضمنية في مقاطعتها. الأمر الذي رأت فيه الدولة إحراجاً متعمداً لها أمام الرأي العام الدولي والمحلي. وفي عام ١٩٩٢ إستطاع الإخوان السيطرة على مجلس نقابة المحامين الذي ظل طيلة تاريخها تعبيراً عن التيار الليبرالي وبعض القوى اليسارية والتامصرية، مما زاد من تخوف الدولة منهم. وفي نهاية ذات العام إندلعت الموجة الأكثر شراسة للعنف الإسلامي التي قام بها كل من "الجماعة الإسلامية" وتنظيم "الجهاد" ضد مصالح الدولة الإقتصادية وقوانينها العليا السياسية والأمنية. وقد أخذت الدولة على الإخوان ما أسمته بعدم إرادتهم الواضحة لذلك العنف والإكتفاء ببيانات عامة

وقد تمت مشاركة "الإخوان المسلمين" في إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٥ في ظل مناخ سياسي وأمني مختور بينهم وبين الدولة بدأ منذ نهاية عام ١٩٩٤ وبدأ كحميئة منطقتية لسنوات أبعد من العلاقات المتأرجحة بين الطرفين. وفي هذا السياق عد قرار الحكومة المصرية إحالة ٧٩ قديماً مهنياً وسياسياً إلى القضاء العسكري بتهمة الإلتزام إلى جماعة "الإخوان المسلمين" بإعتبارها تنظيم غير مشروع واحداً من أكثر القرارات أهمية في الساحة السياسية المصرية خلال عام ١٩٩٥. وتعهد تلك الأهمية إلى عاملين رئيسيين على الأقل. الأول، أنها السابقة الأولى من نوعها منذ نحو ثلاثين عاماً. ولا تقتصر تلك السابقة على القضاء العسكري وحده، بل تشمل درجات وأشكال القضاء العادي الذي لم يعرف منذ ذلك التاريخ أية محاكمة للإخوان. أما العامل الثاني فهو أن تلك المحاكمات جرت في توقيت سياسي حرج، حيث بدأت في خضم معركة إنتخابات مجلس الشعب التي أجريت نورتها الأولى في ٢٩ نوفمبر. وقد أتت أهمية هذه الإنتخابات من كونها الأولى التي تمت حسب النظام الفردي منذ عام ١٩٧٩ وتشترك فيها أحزاب وقوى المعارضة. وفي مقدمتها الإخوان المسلمون، التي قاطعت الإنتخابات السابقة عام ١٩٩٠ بالرغم من إجرائها حسب ذات النظام.

وقد أتى قرار إحالة الإخوان المسلمين للقضاء العسكري ضمن المرحلة الأخيرة من المراحل الثلاث التي مرت بها علاقتهم بنظام الرئيس مبارك منذ عام ١٩٨١. ولتمتد المرحلة الأولى والتي يمكن وصفها بمرحلة "التجاهل والتسامح" منذ إقتيال الرئيس السادات وحتى عام ١٩٨٨. وفي تلك المرحلة كان الهدف الرئيسي لنظام الرئيس مبارك هو تفكيك حالة التوتر السياسي والإجتماعي التي وكبت وأعقبت ذلك الإقتيال، على أن يتضمن ذلك خلق شرعية جديدة للحكم تقوم في جوهرها على فكرة المصالحة الوطنية والإنتفاخ على كافة القوى السياسية المصرية الرئيسية. وقد إستلزم ذلك الهدف أن تتبع الدولة سياسة "التجاهل والتسامح" تجاه الإخوان، بحيث تمتعوا بقدر واسع من حرية الحركة والتعبير بدون أن يصل ذلك إلى الإعترااف الرسمي بشرعية جهودهم. وقد حدثت الدولة في ذات المرحلة عندها الأساس في الهجمات الإسلامية للتشدد، وبخاصة "الجماعة الإسلامية" وتنظيم "الجهاد"، التي ظلت بعد إغتيالها للرئيس السادات محافظة على إستراتيجيتها الهادفة إلى تغيير نظام الحكم بالعنف المسلح. وقد ساعد ذلك على دعم علاقة الإخوان بالدولة التي تبنت تحليلاً سياسياً وأمنياً لا يرى وجود أية علاقة بينهم وبين تلك الجماعات، الأمر الذي جعل من السماح بوجوههم كتيار إسلامي "معتدل" أحد عناصر إستراتيجيتها في

مطالبة.

وهكذا فقد إنتقلت علاقة الطرفين مع بداية عام ١٩٩٣ إلى المرحلة الأخيرة الحالية، وهي مرحلة "التعمور والصدام"، خاصة مع إتساع موجة العنف الإسلامي وتزايد حدة مظاهر الإستقطاب الإسلامي - الطائفي في البلاد، والتي جرت في ظلها إنتخابات مجلس الشعب. ويمكن إرجاع قرار الدولة النحول في مواجهة واسعة مع الإخوان، ويمكن إرجاع قرار الدولة النحول في مواجهة واسعة مع الإخوان، إلى التزام تلك المرحلة السابقة من أحداث، إلى التزام تلك المرحلة مع الصعود والإنتشار المتناميين لهم في قطاعات المجتمع المختلفة. إلا أن التحليل الذي إستندت إليه الدولة في قرارها قد تأثر كثيراً على ما يبدو بالأزمة الجزائرية. فقد رأت معظم قطاعات الدولة أنه لا توجد تمايزات جوهريّة تفصل الإخوان عن جماعات العنف الأكثر تشدداً، بل لحيث إلى حد القول بأن الحركة الإسلامية في مصر ليست إلا كياناً واحداً يمثل الإخوان فيه الجناح السياسي والإعلامي بينما تقوم تلك الجماعات بدور جناحه العسكري، وقد أدى ذلك التصور إلى إثارة تخوف الدولة من مجمل تيارات الحركة الإسلامية وفي مقدمتها الإخوان وإتخاذها قرارها بالنحول في مواجهة واسعة معها جميعاً.

ولعل التصعيد الذي شهده عام ١٩٩٥ منذ بدايته بإلقاء القبض على مجموعة كبيرة من قيادات الإخوان في نقابتي الأطباء والمهندسين وحتى قرار الإحالة للقضاء العسكري لم يكن بعيداً عن ذات التصور. فلم يكن للدولة أن تسمح في ظل الإخوان بإبشال عدد مؤثر من أعضائهم إلى مجلس الشعب. كما أنه لم يكن سهلاً على الدولة منهم من خوض إنتخابات أو التيقّل المباشر في تتابعها للحيلولة دون نجاحهم في ظل حرصها على ترويج صورة ديموقراطية لها لدى الرأي العام الدولي، وفي صياغة للجمع بين تلك المتناقضات تبلورت إستراتيجية "الإجهاض المبكر" التي إنتظمت ضمنها تلك العلاقات المتشابكة للتصعيد الحكومي. ولعل الهدف من تلك الإستراتيجية لم يكن القضاء التام على الإخوان بقدر ما كان نشطيت صفوفهم وخلقة حركتهم.

في ظل ذلك المناخ المتوتر جرت إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٥ ، وبصفة عامة كانت القوى المتنافسة في هذه الإنتخابات نحو ١٧ من الأحزاب والقوى السياسية. وبذل هذا العدد الكبير على أن هذه الإنتخابات قد عملت الكثير من الزخم والتنافس الذي لم تشهده أية إنتخابات من قبل، كما يدل من ناحية ثانية على رغبة الكثير من قوى المعارضة في المشاركة في العمل السياسي، التي تعتبر الإنتخابات إحدى أهم مراحلها. فمنذ بداية التعددية الحزبية الثالثة في مصر عام ١٩٧٦، لم يشارك في الإنتخابات البرلمانية مثل هذا العدد الضخم من القوى الذي شارك هذا العام. فانتخابات عام ١٩٧٦

شاركت فيها أربع قوى سياسية بعدد ١٦٦٠ مرشحا، وانتخابات ١٩٧٩ شاركت فيها خمس قوى سياسية بعدد ١٨٥٧ مرشحا، وانتخابات ١٩٨٤ شاركت فيها أمانى قوى سياسية بعدد ٢٨٧٩ مرشحا، وانتخابات ١٩٨٧ شاركت فيها تسع قوى سياسية بعدد ٣٥٩٢ مرشحا، وانتخابات ١٩٩٠ التي قاطعها الوفد والعمل والأحرار والإخوان المسلمين، شاركت فيها نحو ثمانى قوى سياسية بعدد ٢٦٧٦ مرشحا. أما انتخابات ١٩٩٥ فقد شارك فيها نحو سبع عشرة من القوى السياسية بعدد ٣٩٨٠ مرشحا، وذلك بمقتضى معدل تنافس تسعة مرشحين على كل مقعد من مقاعد مجلس الشعب البالغ عددها ٤٤٤ مقعداً. وبما أن ذلك فيه أن المشاركة الكبيرة من القوى السياسية لم تكن فقط في ظهور العديد من الأحزاب السياسية خلال الفترة مابين ١٩٩٠ و ١٩٩٥، بل كانت أيضاً نتيجة لرغبة الأحزاب بقوى المعارضة الرئيسية لعدم تأثر النظام بمقاطعتها لانتخابات عام ١٩٩٠ وعدم إهتمامه على الصعيد الخارجى بتحسين صورته كما كان يحرص منذ بداية التعددية السياسية، بل فقط إهتمامه على الصعيد الخارجى بطرح نفسه كخلف بديل بين البدائل الموجودة على الساحة المصرية بإعتباره الملتح لاحداث أى ظل في التوازنات الإقليمية المطلوبة.

وفيما يتعلق بالتأثير الإسلامي، فالملحظ أن الذي شارك منه في تلك الإنتخابات بشكل منظم كان جملة الإخوان المسلمين، وذلك من خلال بعض المهنيين المستقلين أو التمتين لحزب العمل. أما القوى الأخرى غير المنظمة ضمن هذا التيار حيث لا تنتمي لأي جماعة دينية، فقد شاركت ضمن قوى المستقلين أو ضمن القوى الحزبية المشاركة الأخرى كحزب العمل والأحرار والعدالة الإجتماعية. وبذلك فقد أعتبرت جماعة الإخوان المسلمين القوى الدينية الرئيسية للمشاركة في الإنتخابات، كما أنها أعتبرت أهم قوى مشاركة في الإنتخابات بعد الحزب الوطني الديموقراطي وذلك لما ثار بينها وبين الدولة من مواجهات طيلة العام من جهة، ولما لها من وجود سياسي وإنتخابي فعلى في الشارع السياسي رغم عدم إعتراف الدولة بها. وقد تجسست مؤشرات عديدة على هذا التواجد سواء في بعض النقابات المهنية وبعض الأحزاب ومشاركتها في أعمال الإغاثة الإنسانية، أو في مجلس الشعب على النحو الذي حصلت فيه على ٨ مقاعد في إنتخابات ١٩٨٤ ونحو ٢٠ مقعداً في إنتخابات ١٩٨٧ ، وعلى أية حال فإن مناخ الإنتخابات قد أتاح قدراً كبيراً من التنافس بين جماعة الإخوان المسلمين والقوى السياسية الأخرى المشاركة. وذلك ضمن إطار التنافس الكبير بين مختلف القوى والذي لم تشهده الساحة السياسية له مثيلاً منذ بداية التعددية الحزبية الثالثة في مصر عام ١٩٧٦ ، ففي إنتخابات ١٩٨٤، التي

جرت بنظام القوائم الحزبية، تم التنسيق بين جماعة الإخوان المسلمين وحزب الوفد الجديد، حيث تضمنت قوائم الوفد العديد من الوجوه الإخوانية. وقد أدت مشاركة جماعة الإخوان إلى فوز ثمانية من أعضائها على رأسهم الشيخ صلاح أبو أممايل، كما شاركت الجماعة في انتخابات عام ١٩٨٧، التي جرت بنظام القوائم للمعلم بالنظام الفردي بالتصالح مع حزبي العمل والأحرار. وقد أدت مشاركتها إلى فوز نحو ٣٠ مرشحا من أعضائها، كان على رأسهم مأمون الهضيبي المتحدث الحالي بإسم الجماعة، وبشكل عام، فقد كانت مشاركة الجماعة في الانتخابات في المرتين السابقتين تتم بشكل علني وواضح، رغم عدم إعترااف النظام بالجماعة رسميا. ورغم هذه الحرية الواضحة من قبل النظام، إلا أن الجماعة لم تشارك في انتخابات ١٩٩٠ التي جرت وفق النظام الفردي، وذلك بعد التنسيق مع أحزاب المعارضة الرئيسية التي قررت مقاطعة الانتخابات.

أما بالنسبة لانتخابات ١٩٩٥ فقد تلبذت مواقف أطراف التحالف الثلاثي، الإخوان والعمل والأحرار، فقارة أطلقت بعض الأطراف تماسك التحالف، وبارة أخرى أعلن بعضها الآخر عن فسخ التحالف. لكن الأرجح أن التحالف إن كان قائما خلال الانتخابات، فإنه لم يعد بنفس القوى التي كانت خلال انتخابات ١٩٨٧. وربما يعزو البعض ذلك إلى أربعة احتمالات: أولاها، عدم رغبة العمل في استمرار التحالف بسبب المحاكمات التي جرت لرموز جماعة الإخوان التي كان من الممكن أن تتربص في الانتخابات، ومن ثم عدم وجود وجوه إخوانية بارزة مستعدة للترشيح بإسم التحالف الثلاثي، وثانيها، اتباع أسلوب الانتخابات بالنظام الفردي، وهو النظام الذي يعطي الحق لأي مواطن في الترشيح دون الإلتزام بالانضمام لحزب ما لترشيحه، وهذا الإحتمال يجعل قرار فسخ التحالف بيد الإخوان، الذين أصبح في إمكانهم الترشيح دون حاجة إلى مظلة حزبية العمل والأحرار أو أي حزب مشروع آخر. وثالثها، خشية كواكب حزبي العمل والأحرار، خاصة حزب العمل، من تعرض شرعية الحزب للإنتهاز، من خلال إحتمال سيطرة الجماعة على الحزب، خاصة في ظل ظروف المحاكمات التي شقيقت من حرية حركة الجماعة. ورابعها، ماتريد عن ضغوط مارسستها الحكومة والحزب الوطني على حزب العمل، لفسخ التحالف مع الإخوان. مقابل منح العديد من التسهيلات للحزب إبان الانتخابات.

ومهما يكن من أمر، فإن الوقائع تؤكد أنه حدث إخلاء محدود لبعض الدوائر بين الإخوان وكل من حزب العمل والأحرار، ولإمالة في القول أن هذا الإخلاء لم يزه عما حدث بين الإخوان وحزب الوفد، بل أن في إحدى الدوائر (دائرة البقي والمجزورة بالجيزة) سمى

الشيخ المعز ميمس وكيل حزب الأحرار وأحد أقطاب التحالف الثلاثي للتنافس مع المتحدث بإسم جماعة الإخوان مأمون الهضيبي أولا الضغوط التي أدت إلى انسحاب الأول، حيث ترك الساحة المنافسة بين الهضيبي ووزيرة التعليمات والشئون الاجتماعية مرشحة لعضد الوطنى الحاكم، د. أمال عثمان، وكان ضمن أبرز الإخلاءات أيضا، إخلاء الإخوان دائرة مدينة نصر بالقاهرة للأمين العام لحزب العمل الذي ينتمى لتيار الإسلامى بالحزب عادل حسين، الذي لعب دورا محوريا عام ١٩٨٧ في تكوين التحالف الثلاثي، من ناحية أخرى، تم إخلاء بعض الدوائر بين الإخوان والوفد، الذي رفض أن يسمى أى إتصال له بأية قوى سياسية تنسيقا، بل يعده كما يقول ياسين سراج الدين أمين الوفد بالقاهرة مجاملة لهذه القوى أو تلك، وفى هذا الصدد كان التنسيق بين الطرفين في دائرة البقي والمجزورة بالجيزة التي أخلت لمأمون الهضيبي ودوائر المطرية وولاق والدرج الأحمر بالقاهرة التي أخلت لحفتر نوح ومحمد هيد القنوس وسيف الإسلام حسن البنا على الترتيب.

والسؤال الآن ما هي ديناميات العملية الانتخابية لـ ٩٢ شارك في انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٥، بقائمة إعتدما مكتب الأرشاد، شملت ١٤٩ مرشحا جميعهم من الرجال (أشار المرشد العام للأخوان المسلمين في مقابلة أجريت معه يوم ٢٦ فبراير ١٩٩٦ إلى أن عدد المشاركين في الانتخابات من الإخوان نحو ١٧٠ مرشحا)، أعلن بعدها أحد أعضاء القائمة (د. عادل عبد) عدم مشاركته في الانتخابات تحت عباءة الإخوان المسلمين. وعلى الوجه المقابل، شارك الحزب الوطنى الحاكم في الانتخابات من خلال ٤٣٩ مرشحا، كما شارك حزب التجمع بـ ٤١ مرشحا والناصرى بـ ٤٣ مرشحا. أما باقي القوى السياسية، فقد شاركت بأعداد مختلفة لايعرف تحديدا عددها، لعدم صدور بيانات رسمية حزبية بشأنها، ومن ثم تعددت الروايات حول عدد مرشحيها، فحزب الوفد رشح نحو ١٨٠ مرشحا، وحزب العمل ١٢٠، وحزب الأحرار ٦٠ وإتحادى ٣٣، ومصر العربي ٢٨ والخضر ١٥، والعدالة ٢٠، الخ. وعلى هذا الأساس، أعتبر الإخوان ثالث أكبر قوة سياسية منظمة ترشح نفسها في الانتخابات، من ناحية أخرى، يلاحظ أن ترشيحات الجماعة الـ ١٤٨ قد تمت في ١٠٦ دائرة انتخابية منهم ٨١ فئات و ٦٧ عمالا، وزعوا كالاتي: - القاهرة ١٤ دائرة و ٢٠ مرشحا ١٠ فئات و ١٠ عمال، الجيزة ١٠ دوائر و ١٢ مرشحا ٩ فئات و ٣ عمال، الاسكندرية ٤ دوائر و ٦ مرشحين ٢ فئات و ٢ عمال، بورسعيد دائرتان ومرشخان من الفئات، الإسماعيلية ٣ دوائر و ٦ مرشحين ٣ من الفئات و ٢ من العمال، السويس دائرتان

ومرشحان أحدهما من الفئات والآخر من العمال، التليويية ٣ دوائر  
 ٤ و مرشحين ٢ من الفئات ووحد من العمال، التليويية ١٠ دوائر و  
 ١٣ مرشحا ٧ من الفئات و ٦ من العمال، دميحا ٤ دوائر و ٥  
 مرشحين ٢ من الفئات و ٢ من العمال، كثر الشيخ دائرة ومرشح  
 من الفئات، النوفية ٥ دوائر و ٨ مرشحين ٤ من الفئات و ٤ من  
 العمال، البصرية ١٢ دائرة و ١٨ مرشحا ٨ من الفئات و ١٠ من  
 العمال، الشريعة ١١ دائرة ١٦ مرشحا ١٠ من الفئات و ١ من  
 العمال، الفريية ١١ دائرة و ١٢ مرشحا ٤ فئات ٨ من العمال  
 الفريج ٣ دوائر و ٥ مرشحين ٢ من الفئات و ٣ من العمال، بتي  
 سوي ٥ دوائر و ٩ مرشحين ٥ من الفئات و ٤ من العمال، المنيا ٣  
 دوائر و ٤ مرشحين ٢ من الفئات ووحد من العمال، وبائرة أسوان  
 ورشح فيها واحد من العمال، وقد ضمت القائمة ١٤ مرشحا سيق  
 لهم الفوز في انتخابات ١٩٨٧ هم : أحمد سيف الإسلام البنا،  
 مختار نوح، محمد مهدى عاكف، بسويى إبراهيم، عبد الرزاق  
 عثمان، عبد الرحمن رعد، محفوظ حلمي، أبو الفتح عفيفي، بشير  
 عثمان، علي النقيب، مأمون الوهيبى، مصطفى الورداني، يس عبد  
 العليم، عبد العزيز عسرى، وكان ضمن مرشحي الإخوان الـ ١٤٨،  
 خمسة على الأقل تم اعتقالهم وأحيلوا للقضاء العسكري عام ١٩٩٥  
 وهم د. محمد السيد حبيب ود. عصام العريان ود. إبراهيم  
 الزطراوى وهسن الجمل ومصطفى عبد الحكيم.

أما فيما يتعلق بالبرامج الانتخابية والإشارات الدنيية فيها، فلم  
 تطرح جماعة الإخوان المسلمين برنامجاً، وإستناداً إلى ما ذكره  
 المرشد العام للإخوان مصطفى مشهور، فإن برنامج الإخوان فقط  
 هو " الإسلام هو الحل " . أما برنامج الحزب الوطنى، فقد تضمن  
 الدعاية إلى العناية الفائقة بالرعاية الدنيية للمجتمع في كل المجالات،  
 إذ أكد البرنامج على ضرورة أن تتضمن مناهج التربية الدنيية  
 الجانب العملى والتربوي ونشر الثقافة الدنيية الأصلية، كما يرى أن  
 على الدولة واجباً تجاه الشباب يتمثل في فتح الحوار الدينى الذى  
 يتم فيه حل كل مشاكلهم، كما أشار إلى ضرورة توافر النماذج  
 وتزويدهم بالإمكانات العملية والمادية وإقامة دورات تدريبية لهم.  
 ويرى الحزب أن المواجهة الشاملة للقضية التطرف بين الشباب هي  
 واجب رئيسى يقتضى مشاركة كافة المؤسسات للقضاء على  
 خطرهما.

أما بالنسبة لبرنامج حزب العمل، فيلاحظ أنه حمل شعار التحالف  
 الثلاثى الانتخابى عام ١٩٨٧ "إسلام هو الحل". ويضم البرنامج  
 ببروز الطابع الدنيى منذ البداية، إذ بدأ بالقول : "نحن نتوكل على  
 الله وننتقل الانتخابات العامة القادمة ونحن نطلب من شعبنا المؤمن  
 أن يعلن بقوة مناصرته لدعاة الإسلام... واتقون من نصر الله وإن

طال الطريق وزاد الإبتلاء فالله لا يخلّف الوعدا" والتصر الكامل يبدأ  
 بإذن الله يوم يحصل نعمة الحق والإصلاح على أغلبية المقاعد فى  
 مجلس الشعب... لتتصوريا أنها المواطنين أن وقف الإنتصار يبدأ  
 من أية جهة أخرى غير جهة الإيمان بالله، أما بالنسبة للنفوذ  
 التصيلية للبرنامج، فقد أشار البرنامج تحت عنوان "إيمان بالله  
 قوام الفرد والأسرة والمجتمع " إلى ضرورة أن يقوم المجتمع  
 الإسلامى على مبدأ لا إله إلا الله، لتتبدى إلا إياه ولا تستعنى إلا به.  
 وإذا تشا الفرد على هذا المبدأ، فلن يخشى أى طاغية أو مستكبر  
 وسيتقرب إلى الله بالعمل الصالح انتاجاً وترهما، وفى مجال  
 الإعلام والثقافة والتطور التكنوإوجى، أكد البرنامج على أن كل  
 أنشطة الدولة والمجتمع ينبغي أن تتكامل فى مساندة الأسرة لتتسنى  
 المواطن المؤمن المتدين، وأنه "يجب أن تكون أعمالنا الثقافية من  
 أدوات التطعيم والتدريب لثقافتنا العربية (لغة القرآن التى شرعت  
 بها الأمة)"، وطالب البرنامج بأن يتولى مهمة وضع البرامج  
 الدراسية "علماء يطمئن إلى دينهم ووطنيتهم.. وأن العلوم الشرعية  
 يجب أن تتكامل مع العلوم الكونية". وفى مجال الإقتصاد، قرر  
 البرنامج أن للنهج الإسلامى فى الإقتصاد ضمن حق الجميع فى  
 الكسب الصلحاً، وأنه "يجب أن يطلق المنهج الإسلامى طاقات  
 العاملين بعقولهم وأيديهم.. إن مؤسسات الوساطة المالية لا يجوز أن  
 تقوم على الربا إستغلالاً لأمر الله... والشرط الأول علينا لقيام  
 الإقتصاد الإسلامى هو إستقلال الإدارة والسياسات ويستلزم هذا  
 من الناحية الإقتصادية الإعتماد على موارد اقتصادية مستقرة على  
 أرضنا". وفى مجال الحريات، أكد البرنامج على ضرورة حدوث  
 إصلاح سياسى يعتمد على أحكام الشريعة الإسلامية.

أما حزب الوفد والأحرار، فلم يرد ببرنامجهما أى ذكر لغلبية  
 الدين. على أنه فى حين لم يشر الأول إلى قضية الإرهاب والتطرف،  
 أشار الثانى إلى التفرقة بين تيارات الإسلام السياسى التى تتبنى  
 العنف وتلك التى لاتواجه الدولة بالسلاح. إضافة إلى ذلك، دعا  
 الوفد إلى إطلاق حرية تكوين الأحزاب، وإن كان لم يشر بشكل  
 مباشر لحق التيار الإسلامى فى إنشاء حزب سياسى خاص به،  
 وعلى العكس أشار برنامج الأحرار بوضوح لهذا الحق، لكنه أرفقه  
 بالإخوان الذين "يجب أن يعطى لهم حق العمل السياسى". وأخيراً  
 أكد برنامج حزب التجمع، على المواجهة الشاملة للإرهاب، حيث  
 أقرت ضرورة التمسك بالدولة وللمجتمع المدني الديمقراطي الذى  
 يستند إلى دستور وقوانين منى، ويؤكد المساواة بين المواطنين  
 بصرف النظر عن الدين والعقيدة، كما أشار إلى إستلزام مبدأ  
 الشريعة الإسلامية فى القوانين والتشريعات المدنية، ودعم المواجهة  
 الأمنية للإرهاب، وفتح المجالات أمام الفكر الإسلامى المستنير.

وأجراء تعديلات في مناهج الدراسة الدينية على نحو يدعم الوحدة الوطنية، وتجريم المصادرة على التعددية أو الحجر عليها بإسم الدين، أو من خلال سلطة دينية مزعومة لا وجود لها في صحيح الإسلام. وهكذا، يتبين أن هناك تبايناً واضحاً بين برامج القوى السياسية الرئيسية المشاركة في الانتخابات بشأن علاقة الدين بالدولة، فحزب العمل يرى الربط الواضح في علاقة الدين بالدولة ويؤكد على العمل الإسلامي لمشكلات المجتمع، على العكس من حزب التجمع الذي يتمسك بالتهجى الطماني وحقوق الأقليات. أما بالنسبة للإخوان، فإن طرح "شعار الإسلام هو الحل" فقط دون أية تفاصيل يؤكد على عدم رغبة الإخوان في الفوضى في العديد من القضايا التي يثير طرحها المزيد من الصدام مع الحكومة، في هذا الوقت بالذات الذي شهد محاكمات بعض القيادات الإخوانية، وكذلك في ظل الاستقلال النسبي للإخوان من حزبي العمل والأحرار في هذه الانتخابات مقارنة بانتخابات ١٩٨٧.

وفيما يتعلق بقضايا الحملة الانتخابية، فالملاحظ أن أسلوب الانتخاب عكس إلى حد كبير طابع تلك القضايا، بمعنى أن نظام الانتخاب العرشي جعل المرشحين يهتمون كل على حدة بقضايا أبناء ديارهم، وإن كان هناك بعض الإهتمام بالقضايا العامة. وعلى أية حال، فقد استخدم المرشحون العديد من وسائل الدعاية الانتخابية. فمرشحو الإخوان، عقدوا العديد من المؤتمرات الانتخابية، لكن مؤتمراتهم كانت دائماً محاطة بساتر أمني قوى فرضته قوات الشرطة. كما أن كافة المؤتمرات التي إمتزوا إقامتها بها دم ومرشحوهم إسلاميون آخرون في الأماكن العامة قد أُلغيت. ورغم عدم تعرض قوات الأمن للعديد من المسيرات الانتخابية تنفيذاً لقرار من وزير الداخلية، الذي أكد على منع هذه المسيرات.

من ناحية أخرى، استخدم مرشحو الإخوان صحيفة الشعب في دعم مرشحيهم وعرض برامجهم، كما أقدم العديد منهم على تطبيق المصقات واللصقات وإجراء الاتصالات الشخصية مع أبناء الدائرة. وقد تضمنت معظم تلك الوسائل الإهتمام بقضايا الدائرة، إضافة إلى الرد على الحملة الأمنية التي كانت أوجهها تقديم بعض قيادات الإخوان إلى المحاكم العسكرية. وكذلك إمتع مرشحو الإخوان بمحاولة نزع الاتهامات التي يلقيها مرشحو الأحزاب الأخرى عليهم وعلى جماعتهم، ففي دائرة البقي والمجورة بالجيزة التي تتنافس فيها مأمون الهسيبي وأمال عثمان على مقعد القنات على سبيل المثال، سعى الأول لمواجهة شرائط الكاسيت والاتلافات التي خلطت بين الإخوان والأحرار والتي ذكرت الناهضين بجائحة المنسية بالاسكتندية التي اتهم فيها الإخوان بتقريب محاولة اغتيال الرئيس جمال عبد الناصر.

أما حزب العمل وهو أحد الأحزاب التي تضم قوى إسلامية، فقد استخدم الحزب تقريباً نفس أساليب الدعاية الانتخابية. إذ فتح صحيفته خلال الانتخابات لحملات توقيعات من الشخصيات العامة تتند بإحالة الإخوان المسلمين للمحاكمات العسكرية، وكذلك عرض برامج مرشحيه الذين وسعت المحاكمات العسكرية، وكذلك عرض التحالف الإسلامي وبعضهم الآخر بأنهم مرشحو العمل. كما إستمرت الصحيفة في متابعة الحملة ضد الفساد، والتي كانت قد بدأتها بشكل مستمر منذ عامين، وعلى العكس من الحزب الوطني وحزب التجمع حملة واسعة ضد أعمال العنف والإرهاب، من خلال وسائل دعائية انتخابية عديدة أعتبر فيها الأول أن الإخوان قوى إرهابية. بينما أكد الثاني على مفاهيم "أسلمة" المجتمع وعلى ضرورة التسامح بالعلمانية ومواجهة "الإرهاب".

وعلى أية حال، فقد أسفرت نتائج الانتخابات البرلمانية عن عدم حصول قوى المعارضة السياسية على الحد الأدنى من المقاعد التي هدفت كل قوة للحصول عليها. إذ أسفرت الانتخابات التي جرت لشغل ٤٤٤ مقعداً عن فوز الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم بـ ٤١٧ مقعداً، وذلك بعد أن تحول نحو ١٠٠ من المرشحين الذين رشحوا أنفسهم كمستقلين إلى صفوف الحزب وبهيكته البرلمانية. كما حصص المستقلون ثلاثة عشر مقعداً، والوفد ستة مقاعد، أما التجمع فحصل خمسة مقاعد، وحصل كل من حزبي الأحرار والناصرى على مقعد واحد، أما بالنسبة إلى جماعة الإخوان المسلمين، فلم يفز من مرشحيها إلا ١٤٨ سوى مرشح واحد هو على فتح الباب مرشح الجماعة على مقعد العمال بدائرة التبين بالقاهرة.

على هذا الأساس، يلاحظ أن مشاركة الإخوان المسلمين والتيار الإسلامي في انتخابات مجلس الشعب، أدت إلى خسارة كبيرة لهم، وقد حكم هذه النتيجة المناخ العام للعملية الانتخابية، وعلى رأسه الرغبة في إخراج التيار الديني المسيس من ساحة العمل السياسي قاطبة بما في ذلك مجلس الشعب، من ناحية أخرى، كان قصور قوى المعارضة في التنسيق فيما بينها، وشعور كل طرف أنه أقوى من منافسيه في مواجهة الحزب الوطني الحاكم، قد أدى إلى زيادة خسائر المعارضة عامة والتيار الديني خاصة في هذه الانتخابات. وعلى الرغم من صحة أن الرغبة الصكفية في منع التيار الديني من الوصول إلى المجلس كانت نافذة، إلا أنه لا يمكن إنكار أن التنسيق حتى بين بعض قوى المعارضة ومرشحي الحزب الحاكم، كان من الممكن أن يؤدي إلى بعض النتائج لصالح المعارضة. وفي هذا الشأن ينكر أن التنسيق غير المباشر بين مرشح القنات من الحزب الوطني بدائرة التبين بالقاهرة وزير الأوقاف (السابق) د. محمد على محبوب، قد أدى إلى فوز مرشح الإخوان من العمال على فتح

الباب وإسقاط مرشح الحزب الوطني من العمال في نفس الدائرة محمد مصطفى إبراهيم.

### ب - إنتخابات مجلس الشورى

أنشئ مجلس الشورى عام ١٩٨٠ إبان عهد الرئيس الراحل أنور السادات، ودخل الدستور لمجلس صلاحيات إستشارية وأخذ رأي في بعض الأمور. فطبقا للصنوبر، يؤخذ رأي المجلس في الإقتراحات الخاصة بتعديل الدستور والقوانين المكمل له، ومشروع خطة التنمية الإقتصادية والإجتماعية، والمعاهدات، وما يحيله إليه رئيس الجمهورية من مشروعات قوانين أو مشروعات تتصل بالسياسة العامة للدولة، ويتكون المجلس من عدد ٢٦٤ عضواً، ثلثهم من المنتخبين وثلث الباقي من المعيّنين، ويجرى للمجلس إنتخابات للتجديد النصفى لأعضائه كل ثلاث سنوات، حيث يخرج من عضوية المجلس نصف عدد أعضائه فينتخب ثلثهم ويعين الثلث الآخر.

وقد قاطع التيار الإسلامي على وجه العموم إنتخابات المجلس التي جرت عام ١٩٨٠ و عام ١٩٨٢ و عام ١٩٨٦ ، أما إنتخابات عام ١٩٨٩، فقد شارك فيها الإخوان المسلمون تحت مظلة التحالف الإسلامي، على الرغم من أن هذه الإنتخابات قد جرت وفق النظام الفردي الذي يعطى الحق لكل مواطن في المشاركة في الترشيع في هذه الإنتخابات بغض النظر عن التنظيم أو الحزب المنتمى إليه. وكان التحالف الإسلامي قد شارك في هذه الإنتخابات من خلال ترشيح حزب العمل ٢٠ عضواً به بنسبة ١٦٪ من إجمالي عدد مرشحي التحالف، والأحرار ٢٩ عضواً بنسبة ٢٢٪ وجماعة الإخوان ٧٧ عضواً بنسبة ٢٨٪، على أنه لم يفرز في هذه الإنتخابات أي من مرشحي جماعة الإخوان المسلمين، وبالنسبة لإنتخابات المجلس التي جرت عام ١٩٩٢، فقد قاطعها التيار الإسلامي رسمياً، وإن كان سمح لأعضائه بالمشاركة فيها كأفراد، وقد فاز في هذه الإنتخابات أحد مرشحي الإخوان وهو عثمان إبراهيم عن الدائرة الثانية بمحافظة سوهاج، وجدير بالذكر أن هذا العضو قد أستقطب عنه عضوية المجلس في فبراير ١٩٩٥ بعد أن اتهم بتزوير الإنتخابات، لكنه هو نفسه يرى أن هذا الإجراء قد إتخذ بسبب انتمائه إلى جماعة "الإخوان المسلمين". وكان هذا العضو قد رشع نفسه من قبل في إنتخابات مجلس الشعب عام ١٩٧٩ عن دائرة دار السلام بالقاهرة لكنه لم يفرز، كما رشع نفسه في إنتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٧ عن نفس الدائرة، وعلى الرغم من أنه لم يفرز في هذه الإنتخابات إلا أن المحكمة الإدارية العليا قد حكمت لصالح فوزه، ضمن حكمها بأحقية نمو ٧٠ مرشحا من الوفد والإخوان والعمال بعضوية المجلس.

وبشكل عام، فإن معظم قوى المعارضة السياسية كانت تميل إلى مقاطعة إنتخابات مجلس الشورى بسبب إعتراض هذه القوى على حرمان المجلس من الإختصاص التشريعي أسوة بمجلس الشعب، أو إعتراضها على وجود المجلس من حيث المبدأ لأن وظيفة الإستشارية تقوم بها المجالس القومية المتخصصة التابعة للسلطة التنفيذية وفقاً للدستور. وتعرض جماعة الإخوان على المشاركة في إنتخابات المجلس لأسباب تختلف عن تلك الأسباب، فهم يطالبون بإلغاء المجلس كلية أو إعطائه إختصاصات المجلس الثاني في الدول التي تتخذ بنظام المجلسين كالمملكة المتحدة.

ولمّا يطلق بإنتخابات التجديد النصفى التي جرت بالمجلس في ٧ يونيو ١٩٩٥، فقد كانت هذه الإنتخابات تدور حول إختيار ٩٠ عضواً بالمجلس، منهم ٨٦ يمثلون نصف عدد الأعضاء المنتخبين في المجلس السابق والبالغ عددهم ٢٥٨، والذين يشكلون بنورهم ثلث أعضاء المجلس السابق، بالإضافة إلى ٤ أعضاء آخرين، بعد أن تم زيادة عدد أعضاء المجلس قليل لإجراء هذه الإنتخابات إلى ٢٦٤ بدلا من ٢٥٨ عضواً.

وكانت جماعة الإخوان المسلمين هي التنظيم السياسي - الدينى الوحيد المشارك في هذه الإنتخابات، وقد شاركت الجماعة بشكل غير رسمي بترشيح عدد محدود للغاية من أعضائها. وقد نفى الرئيس العام للإخوان مصطفى مشهور أن تكون الجماعة قد شاركت في هذه الإنتخابات، مبررا ذلك بالتزوير كما حدث في الإنتخابات السابقة، وعدم فعالية المجلس، وتأثير إمكانيات الجماعة إستعدادا لإنتخابات مجلس الشعب، أما بالنسبة إلى باقى الأحزاب والقوى المشاركة فقد شارك الحزب الوطنى بمرشحين لكافة المقاعد الشاغرة، وحزب العمل بـ ٦ مرشحين، وحزب الأحرار بـ ٤٤ مرشحا، وحزب العدالة الإجتماعية بـ ١٢ مرشحا، وحزب الفضر بمرشحين، والمستقلون بـ ١٧٠ مرشحا، كما شارك في هذه الإنتخابات الحزب الإتحادى الديمقراطى.

وكانت جماعة الإخوان المسلمين قد نهفت من المشاركة في هذه الإنتخابات لما هدفت إليه كافة قوى المعارضة، بأن تكون الإنتخابات نموذجا للإنتخابات التشريعية التي كان موعدها في نهاية نفس العام لأعضاء مجلس الشعب. إلا أن نتيجة هذه الإنتخابات والتي أكدت إكتساح مرشحي الحزب الوطنى ورمزية كافة مرشحي قوى المعارضة السياسية المنظمة، بما في ذلك جماعة الإخوان المسلمين قد كانت مؤشرا هاما لما يمكن أن يكون عليه الحال في إنتخابات مجلس الشعب التى تلحقها. وقد دلت هذه النتيجة - القيمة الجديدة - على أن أحد الأبواب الرئيسية لمشاركة التيار الإسلامى في التنظيمات السياسية للنظام السياسى القائم، أى الإنتخابات

البرلمانية مجلسيها، لا يزال موحداً، وأن طريق هذا التيار للوصول إلى المشاركة في صناعة القرار في مؤسسات المجتمع المدني في مصر لا يزال مقتصرًا على مؤسسات أخرى مثل النقابات المهنية.

**ج - إنتخابات نوادي أعضاء هيئة التدريس**  
تشكلت في مصر منذ عدة سنوات نواة لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات، وتخضع هذه النوادي للقانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ الذي يضع مثل هذه المؤسسات تحت رقابة وزارة الشؤون الاجتماعية. وقد انضمت على هذا الأساس العديد من النوادي، على أن أهم تلك النوادي نادي أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة، ونادي أعضاء هيئة التدريس بجامعة أسيوط. وقد سيطر على هذين النابيين منذ فترة التيار الإسلامي، على أن ذلك لا يعني أن النوادي الأخرى تخلو من نفوذ التيار الإسلامي، غاية ما هنالك أن زيادة نفوذ التيار الإسلامي في هذين النابيين قد أثرت على نشاطهما مما أدى إلى إهمال السلطة السياسية بهما. وسوف يتم التركيز هنا على وجه الخصوص على الانتخابات في نوادي أعضاء هيئة التدريس، مع أخذ نادي جامعة القاهرة نموذجا لدراسة الحالة التي سيتم تناولها.

ويتكون نادي أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة من الناحية التنظيمية من جمعية عمومية، ومجلس إدارة، ولجان النادي، وتتألف الجمعية العمومية من جميع أعضاء النادي، أما مجلس الإدارة فتتخذه الجمعية، وتتألف المجلس من ١٥ عضواً، منهم ١٢ عضواً بالانتخاب، وإثنان من المدرسين المساعدين والمعينين، وإثنان عن المدرسين، وأربعة عن الأساتذة، وأربعة من الأساتذة المساعدين. وتجري الانتخابات بالأغلبية البسيطة، وتحت إشراف لجنة من قبل وزارة الشؤون الاجتماعية. أما الأعضاء الثلاثة الباقون، فهم من المعينين وهم يتشكلون من أساتذة ينتصرون إلى كليات غير ممثلة بالنادي. وفي أغلب الأحيان يكون توزيع الأعضاء المعينين كالتالي: قبطي - امرأة - أحد المختصين إلى الحزب الوطني. ويتم إختيار المعينين كل عام من قبل أعضاء مجلس الإدارة، الذين ينتخبون أيضا فيما بينهم رئيسا ومجلس إدارة، كما ينتخبوا نائبا للرئيس ومكسريا عاما وأميناً للصندوق ومديرا للنادي، إضافة إلى مقرري اللجان بالنادي، وعدة العضوية ومجلس إدارة النادي ثلاث سنوات، ويوجد ثلث الأعضاء كل عام. ويبلغ عدد لجان النادي سبع لجان هي: لجنة النادي، ولجنة الشباب، ولجنة الخدمات، ولجنة الإسكان، ولجنة الرحلات والمصايف، ولجنة الثقافة والإعلام، واللجنة الرياضية. وتقوم هذه اللجان بالعديد من الأنشطة كل في المجال المعني به.

ومنذ عام ١٩٨٣، بدأ التيار الإسلامي في النضال إلى النادي، وعندها بدأ يتحسّر وجود التيار القومي الذي ساد خلال الفترة

السابقة، وقد أصبح التيار الإسلامي مسيطرا على مجلس الإدارة به منذ عام ١٩٨٧. وتوالت هذه الفترة مع بدء عملية مشاركة التيار القوي في المؤسسات السياسية الأخرى للمجتمع المدني، سواء في الأحزاب السياسية أو النقابات المهنية أو بعض جماعات المصالح. وعادة ما تنتظم التيارات الدينية داخل نادي القاهرة التي جماعة الإخوان المسلمين، إضافة إلى انصار السنة والسلفيين المدعومين من قبل جماعة الإخوان. وتوضح الجداول المرفقة انتخابات أعضاء مجلس إدارة نادي أعضاء هيئة تدريس جامعة القاهرة من الأوامر ٨٧ ١٩٩٥. ويستثناء لانتخابات عام ١٩٨٩ الذي لم تتوفر أية بيانات بشأنه في النادي نفسه.

وفيما يتعلق بالانتخابات التي جرت عام ١٩٩٥، فقد جرت الانتخابات يوم ٢٨ أبريل، وهدفت إلى تغيير ثلث عدد المقاعد بالمجلس. وعندما أُرِيعت مقاعد، وكانت القوى الرئيسية المتنافسة في تلك الانتخابات كما يؤكد د. بدر الدين غازي رئيس مجلس إدارة النادي بدون لون سياسي محدد، وأهم ما طرحته من برامج، لا يخطف كثيرا عما طرحه التيار الإسلامي في هذه الانتخابات. وقد خاضت هذه القوى الانتخابات تحت شعار "التجديد لا التمديد"، وهو شعار واضح قصد منه على وجه التحديد السعي لإنهاء سيطرة الاسلاميين على النادي، وكانت نتيجة الانتخابات، التي تنافس فيها ١١ عضواً بالنادي، قد أسفرت عن فوز أربعة أعضاء ينتمي جميعهم إلى التيار الإسلامي، وبذلك عادت السيطرة لهذا التيار بداخل المجلس، وهؤلاء الأعضاء السافرون هم: د. بدر الدين غازي، د. عصام عبد الطيف حشيشي، د. عادل أحمد عبد الجواد، د. السيد عبد الغني عتر.

وقد كان أداء المجلس الجديد خلال دورته (أبريل ١٩٩٥ - أبريل ١٩٩٦) يتماشى مع التوجه العام لحركة التيار الإسلامي بوجه عام والإخوان المسلمين بوجه خاص، وهو التوجه الساعي إلى تحقيق هدفين: ميدني وإجرائي، فالنسبة للهدف الأول، فقد سعى التيار الإسلامي لإتباع سياسة التهدئة مع النظام السياسي، بإثبات قدرة التيار الديني على الفوضى في عملية الممارسة السياسية دون التصبب في أي إزعاج للولة، أما الهدف الثاني، فهو الدفاع عن مصالح الناخبين أعضاء الجمعية العمومية العاملين في نفس المهنة بشكل خاص، خاصة تلك المصالح المتماشية مع ايدولوجية الإخوان. وفي هذا الشأن يشار بالنسبة للهدف الأول إلى قيام مجلس الإدارة على سبيل المثال بإصدار بيان يندد بمحاولة الإعتداء التي تعرض لها الرئيس حسني مبارك في اندس أبابا في يونيو ١٩٩٥، كما يشار بالنسبة للهدف الثاني إلى قرارات الجمعية العمومية بضرورة إنهاء حالة الطوارئ، وعقد اللجنة الثقافية بالنادي



لنوبات تتفق مع إيديولوجية التيار الإسلامي كالندوة التي عقدت حول القدس، وندوة مؤتمر المرأة في بكين، وهناك أخيراً المشاركة في اجتماعات التنسيق القومية بين نوادي أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المختلفة، والتصويت لصالح إلغاء قانون تعيين العمداء والنفاد عن الزملاء الفضلهين في الجامعات الأخرى من الإدارة التعليمية خاصة بسبب آرائهم ومعتقداتهم الفكرية.

#### د - إنتخابات النقابات المهنية

يهتم التيار الاسلامي بشكل مام وجماعة الإخوان المسلمين بشكل خاص بانتخابات النقابات المهنية من خلال المشاركة في انتخابات، ويهدف التيار الاسلامي من ذلك الى تحقيق هدفين : أولهما، إثبات القدرة على ممارسة العمل السياسي العام وبشكل سليم، وثانيهما، إثبات القدرة لدى النظام السياسي على الشعبية التي يتمتع بها داخل أوساط المهنيين، وهم جماعة المثقفين داخل المجتمع المصري، ومن ثم التأكيد على القدرة على التعامل مع مؤسسات الدولة الأخرى كمجلس الشعب، من خلال المشاركة في أعمالها عبر وسائل المشاركة السياسية المشروعة. ويسعى التيار الإسلامي لإثبات تلك القدرة، وذلك من خلال الاكتفاء بالترشيح في عضوية مجالس إدارات النقابات الفرعية والعامّة، دون التنافس على منصب النقيب في النقابة العامّة. وشجّع التيار الإسلامي على الفوضى في انتخابات النقابات المهنية، عدم سيطرة الأجهزة الإدارية المباشرة للدولة على العملية الانتخابية في هذه النقابات، الأمر الذي يمكن معه لهذا التيار أن يحمّد عدداً من المقاعد داخل مجالس إدارات هذه النقابات، وهو ما حدث بالفعل في نقابات المهنيين والأطباء والمحامين والصنفين والمعلمين... الخ.

وقد شهدت النقابات المهنية عام ١٩٩٥، العديد من التطورات على صعيد الانتخابات.

ففي نقابة المهنيين : تأجلت الانتخابات التي كان من المقرر إجراؤها هذا العام، وذلك بناء على طلب اللجنة القضائية المشرفة على الانتخابات التي كانت ستجرى بالنسبة للنقابات الفرعية والشعب يوم ٢٧ فبراير، وانتخابات النقيب وأعضاء مجلس النقابة العامة التي كانت مقررة في ٦ مارس، وذلك بسبب إشغال أعضاء اللجنة القضائية المشرفة على الانتخابات في نوبات تدريبية. لكن حتى نهاية العام لم يحدد موعد لإجراء هذه الانتخابات، ويبدو أن هذا الإجراء كان على علاقة بالتطورات التي حدثت داخل النقابة منذ عام ١٩٩٢، بسبب صدور قانون النقابات المهنية الذي هدف بشكل رئيسي إلى الحد من نفوذ التيار الإسلامي داخل النقابات المهنية. جدير بالذكر أن انضمام التيار الإسلامي في النقابة قد دعوا إلى عقد جمعية عمومية في مارس ١٩٩٥، وقد قامت الجمعية بسحب

الثقة من النقيب حسب الله الكفرأوى الذي أيد قانون النقابات الجديد، وذلك بأغلبية ٩٦،٥ ٪. ولخاترت الجمعية المهندس د. سعد الراصي وكيل أول النقابة القيام بأعمال النقيب، إلى أن تتم الدعوة لإنتخابات جديدة، لكن القضاء رفض ذلك القرار. وفي نقابة الأطباء تواجه النقابة باستمرار الإنمات التي تواجهها، بسبب تأجيل إنتخابات التجديد النصفي لها في منتصف عام ١٩٩٥، وهو نفس ما حدث داخل نقابة أطباء الأسنان، اما بالنسبة الى النقابات المهنية التي شهدت إنتخابات هذا العام، فهي نقابات السينمائيين والمصنفين والمعلمين.

ففيما يتعلق بنقابة السينمائيين، فقد جرت إنتخابات النقابة في ٣٠ يونيو من هذا العام، وبطبيعة الحال، لم يشارك في هذه الإنتخابات أي من أعضاء التيار الإسلامي، نظراً لما للتيار الإسلامي من تحفظات كثيرة على طبيعة النشاط الفني في مصر. وبالنسبة لنقابة المعلمين، فقد جرت الإنتخابات العامة في شهر أبريل، وقد سبق هذه الإنتخابات إنتخابات أخرى على المستويات القاعدية، فطبقاً لقانون النقابة رقم ٢٥٥ لسنة ١٩٥٦، فإن الإنتخابات تجرى على ثلاث مراحل : أولاً، إنتخابات اللجان النقابية بالمحافظات، ثانياً، إنتخابات النقابة الفرعية بالمحافظات، ثالثاً، إنتخابات النقابة العامة. وقد رشع أربعة من التيار الإسلامي أنفسهم في إنتخابات النقابة العامة وهم : محمد عبد المنعم وكيل مدرسة المعلمين الأسبق بالإسكندرية، وكامل خديع عبد الكريم أمين صندوق نقابة البحيرة الفرعية، وخالد سيد عبد ربه بالقاهرة، وعبد الفتاح غالي بالبحيرة. ولم يفز أي من هؤلاء في هذه الإنتخابات، الأمر الذي شكل هزيمة كبرى للتيار الإسلامي على صعيد التحرك للسيطرة على النقابات المهنية.

وكان البرنامج الذي طرحه التيار الإسلامي في الإنتخابات يتألف من العديد من النقاط التي تؤكد ثلاثة أمور أساسية هي التمسك بدعم حقوق المعلم الخدمية، وحماية المعلم قبالة الغير وخاصة قبالة جهات التحقيق القضائي ووسائل الإعلام، وعدم التفرقة العنصرية بين المعلمين. وهذا الإهتمام الأخير يشير إلى إهتمام التيار الإسلامي بمسألة الوحدة الوطنية داخل إطار المهنة الواحدة. وفيما يلي نورد تعميلاً برنامج التيار الإسلامي في إنتخابات نقابة المعلمين :

١ - رفع مكافأة الامتحانات تدريجياً الى ٥١٠ يوماً أسوة بالمعلمين في السلك الجامعي، وعدم الاكتفاء بوصول هذه المكافأة الى ١٥٠ يوماً، على أن تصرف المكافأة كاملاً ولا تقسم منها أية مبالغ لصندوق الزمالة، مع احتساب حوافز النقل على أساس ٧ ٪ لليوم، وحوافز امتحانات الضهادات العامة على أساس ١٠ ٪ من أساس المرتب.

- ٢ - رفع شرائح بدل السفر بما يتناسب مع ارتفاع أسعار المواصلات.
- ٣ - رفع مكافأة نهاية الخدمة إلى ٩٠ شهراً، أسوة بالنساء وإثمة المساجد، بدلاً من ١٠ شهور فقط.
- ٤ - مساواة مدير المدرسة بإشرافه في حوافز بدل النظارة.
- ٥ - منح مكافآت إضافية ملازمة نظير إشراف المعلمين على جماعات النشاط.
- ٦ - منح المعلمين تخفيضات نسبية بالمواصلات أسوة برجال الشرطة والجيش.
- ٧ - رفع المعاش النقابي إلى ٢٠٠ جنيه للعصو أو لورثته.
- ٨ - رفع مصاريف الجازة إلى ٥٠٠ جنيه.
- ٩ - زيادة الحوافز الشهرية إلى ٥٠ جنيهًا.
- ١٠ - عودة المعلمين المبعدين إلى وظائف إدارية والبالغ عددهم نحو ٤ آلاف معلم، وعودة الذين تلقوا خارج محافظاتهم، جديد بالذكر أن الانتخابات الفرعية التي أجريت في طوان في ٢٦ فبراير ١٩٩٥، قد سبقتها قيام الإدارة التعليمية بطوان بإغلاء طرف ٥ من المدرسين من مذهب التيار الإسلامي، حيث تم نقلهم إلى وظائف إدارية في عدد من المحافظات وذلك قبل إجراء الانتخابات ببويعين.
- ١١ - حماية المعلمين من التفتلات الأمنية غير اللائقة.
- ١٢ - عدم التدخل في مسير المعلمين الجدد.
- ١٣ - ضرورة حضور ممثل النقابة أو معلميها عند مساطرة المعلم أمام سلطات التحقيق، فيما يتعلق بقضايا المهنة.
- ١٤ - إعادة النظر في برنامج التأمين الصحي ليكون ملحقاً بجماعات المدارس أسوة بنظامه على تلاميذ المدارس، تحقيقاً لراحة المعلمين، وتعاند النقابات الفرعية مع لستشفيات الخاصة لعلاج المعلم وأسرته.
- ١٥ - تنظيم مشروعات خدمية ملموسة الأثر، كالتكافل الإجتماعي، والقرض الحسن، وإعانة الزواج لشباب المعلمين.
- ١٦ - حماية المعلمين المتدربين لأعمال سير الامتحانات بالمحافظات، وتوفير الرعاية الكريمة اللائقة بهم في الإقامة، وفي أثناء تانية معلوم.
- ١٧ - أن يكون للمعلم دوره في تطوير المناهج والكتب المدرسية، وكافة قضايا التعليم.
- ١٨ - مطالبة وسائل الإعلام باحترام شخصية المعلم ومهنته.
- ١٩ - ضرورة مشاركة النقابة بفعالية في مناقشة قضايا الأمة المحلية والقومية.
- ٢٠ - المطالبة بتغيير القانون الحالي لانتخابات النقابة، والذي يحرم جماهير المعلمين من إختيار النقيب بشكل مباشر.

على أنه رغم هزيمة التيار الإسلامي على مستوى النقابة العامة، إلا أنه استطاع أن يحقق بعض الانتصار على مستوى بعض النقابات الفرعية. إذ استطاع التيار أن يحقق انتصارا كبيرا في انتخابات ثلاث نقابات هي نقابات الشرقية والبحيرة والمنصورة، حيث فاز بنسبة تتراوح بين ٩٠ - ١٠٠٪، وهذه النسب المحدودة لم يرض بها التيار الإسلامي، الأمر الذي جعله يلجأ إلى القضاء الإداري برفع دعوى بطلان الانتخابات.

أما بالنسبة لنقابة الصحفيين، فقد جرت الانتخابات فيها في ٢٦ مارس ١٩٩٥. وقد إستميت طبيعة المنافسة في انتخابات هذه النقابة بالعديد من السمات التي ميزتها عن الانتخابات في باقي النقابات المهنية. فبداية كانت انتخابات ١٩٩٥، لانتخاب مجلس إدارة جديد كامل وليس مجرد تجديد نصفه، هي أول انتخابات لنقابة الصحفيين يشارك فيها التيار الإسلامي، سمح أن هناك بعض الوجوه الإسلامية قد شاركت في الانتخابات التي جرت قبل ذلك، إلا أن تلك المشاركة لم تكن تتم بشكل منظم، فبعض الوجوه التي سبق لها الترشح في الانتخابات وماتت ورشحت نفسها عام ١٩٩٥، أعلنت بشكل واضح في الانتخابات الأخيرة عن انتمائها الديني، وفي هذا الشأن يشار على سبيل المصير إلى أن المرشح صلاح عبد المقصود الصحفي بمجلة لواء الإسلام والذي فشل في الحصول على مقعد تحت ١٥ عاماً في انتخابات ١٩٩٣، لم يصحح من انتمائه بالشكل الذي أصبح منه في انتخابات ١٩٩٥ كمرشح لجماعة الإخوان داخل النقابة. من ناحية ثانية، فإنه لأول مرة يبرز عدد من المرشحين في هذه الانتخابات يكون مدفوعاً أو على الأقل مدفوعاً من التيار الديني عامة وجماعة الإخوان خاصة، من ناحية ثالثة، سمعت وجوه معروفة بولمتانها الديني في هذه الانتخابات إلى تركيز دعايتها الانتخابية على أنها ضمن تيار المستقلين، وإن كانت معروفة لدى الجميع بانتمائها للتيار الإسلامي ومن ذلك على سبيل الحصر محمد عبد القنوس الصحفي بالأخبار والمعروف بأنه من القريبين إلى جماعة الإخوان والذي سبق له الفوز بمقعد المجلس في العديد من النورات.

أما بالنسبة إلى القوى للنقابة للتيار الديني في الانتخابات، فقد تمثلت في مرشحي اليسار من الناصريين وأعضاء حزب التجمع، والمستقلين، وأعضاء من الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم والديموعيين منه من التيار المستقل والذين كانت أعدادهم كبيرة وشكلوا قوة منافسة كبيرة للتيار الإسلامي. وقد تركزت كافة البرامج على دعم الجانب الخدمي للنقابة من إسكان وصحة ومواصلات، ولم يشذ عن تلك القاعدة البرنامج الذي طرحه مرشح الإخوان المسلمين صلاح عبد المقصود، وإن كان

البرنامج قد اتخذ الطابع الإسلامي فيعد أن تصدر البرنامج لفظ البسلة، جاءت الآية الكريمة "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب". وقد تضمن البرنامج ثمانية بنود هي :-

- ١ - مشروع الرعاية الصحية للصحفيين وأسره.
  - ٢ - كارت الصحفي للتخفيضات.
  - ٣ - خصومات دور النشر على الكتب.
  - ٤ - العضوية في النوادي الرياضية.
  - ٥ - معرض للمستزمات الصحفية.
  - ٦ - مشروع القرش الحسن.
  - ٧ - مشروع التكافل الاجتماعي.
  - ٨ - مشروع تيسير الحج والعمرة.
- والملحظة الرئيسية على البرنامج، أن المرشح لما دائماً للعارضة بين مزايى النقابات المهنية ومزايى الصحفيين مشفياً بالأولى ومطالبا بتحسين الثانية، ويبدو أن تلك المقارنة كانت لغت أنظار الناخبين لانجازات التيار الاسلامى في بعض النقابات المهنية الأخرى.
- أما بالنسبة للتنسيق بين القوى السياسية المشاركة في الانتخابات، فالملاحظة أنه جرت بعض الاتصالات بين مرشحي التيار الاسلامى والتيار الناصرى، ورغم نفي سامون الهضبي المتحدث باسم الإخوان هذه الاتصالات، إلا أن بعض الأصوات داخل التيار الناصرى قد القرت بها وإن لم تسمها تسييقاً. وعلى أية حاله فإن نتائج الانتخابات تشير الى فوز التيار الاسلامى بمقعدين داخل مجلس نقابة الصحفيين : أحدهما لمرشح الإخوان صلاح عبد المقصود الذى حصل على ٤٠ ٪ من أصوات الناخبين، والأخر لحمد عبد القوس المدوم من قبل الإخوان الذى حصل على ٢٦ ٪.
- ورغم أن هذه النتيجة تبدو هزيلة بالنسبة للتيار الاسلامى مقارنة بوجوده داخل بعض النقابات المهنية الأخرى إلا إنها تعد إنجازاً كبيراً له على مستوى نقابة الصحفيين التى ظلت لفترة طويلة خالية من مقعد للإخوان، باستثناء مقعد محمد عبد القوس الذى يرفع دائماً شعار الإستقلال.

## هـ - إنتخابات إتحادات الطلبة

يولى التيار الاسلامى أهمية كبيرة للإنفماس داخل صفوف طلبة الجامعات، ففي هذا المستوى التعتنى تتم تربية جيل جديد قادر على تحمل مسئولية العمل داخل التيار. وتهتم التيارات السياسية الأخرى بطلبة الجامعة ربما لنفس السبب، ولكن ربما يكون الأهم بالنسبة لها هو حرمان التيار الدينى من تحقيق هدفه، وبما لا شك فيه، أن إنتخابات اتحادات الطلبة تعد محصلة كل تيار لإثبات نهجها على تحقيق هدفه.

وتجرى إنتخابات اتحادات طلبة الجامعات فى النصف الأول من كل عام دراسى، وذلك خلال شهرى نوفمبر وديسمبر من كل عام، وهناك أربعة مستويات لهذه الإنتخابات : فإيداية يتم إنتخاب أعضاء الاتحاد من كل سنة دراسية داخل كل كلية عن كل لجنة من اللجان الست المشكلة لأمانة اتحاد الكلية وهى اللجان الثقافية والرياضية والاجتماعية، والأمر، والنشاط، وذلك بمعدل مقعدين عن كل لجنة. ثم يتم من بين هؤلاء الـ ١٢ فى كل صف دراسى إنتخاب أعضاء الاتحاد على مستوى كل كلية على حدة الذين ينتخبون بدورهم أمين اتحاد طلبة الكلية والأمين المساعد، ويشكل الأمين والأمين المساعد على مستوى كل كلية اتحاد طلبة الجامعة الذين ينتخبون بدورهم أمين اتحاد طلبة الجامعة والأمين المساعد، الذين ينتخبون أمين اتحاد كلية الجمهورية والأمين المساعد، وتجرى الإنتخابات على المستوى القاعدى للأغلبية البسيطة، بشرط حضور ٥٠ ٪ من الناخبين. وإذا لم يتوفر هذا النصاب، تعاد الإنتخابات بحضور ٢٠ ٪ من الناخبين، وإذا لم تستوف هذه النسبة تقوم إدارة الكلية بإتباع أساليب التعيين.

أما بالنسبة الى التيارات التى تتنافس عادة فى إنتخابات اتحادات الطلبة فهى التيار الاسلامى من الإخوان والسلفيين والجماعة الإسلامية، والوحد، وأيسار خاصة الناصريين، وبقاى الوسط الذى يضمه النظام والممثل فى نادى حورس، وبعد نادى حورس اندمج الرئيسى للتيار الاسلامى، وقد استطاع هذا النادى تأسيس نمو ١٠١ أسرة داخل الجامعات المصرية منها ١٥ بجامعة القاهرة، ٨ بكل من جامعات عين شمس والأزهر والمنوفية والزقازيق، ١٢ بجامعة الإسكندرية، ١٤ بجامعة حلوان، ١٠ بجامعة أسيوط، ٣ بكل من جامعتى طنطا والمنيا، ولتتبعين بكل من جامعتى أسيوط وبني سويف فرع جامعة القاهرة، وأسرة واحدة فى فرع قنا بجامعة أسيوط. وتعد جامعة القاهرة من أكثر الجامعات التى تتنافس فيها العديد من التيارات السياسية المتباينة، لذلك فقد أخذت كدراسة حالة لوضع التيار الإسلامى فى إنتخابات اتحادات طلبة الجامعة.

وكانت إنتخابات الجامعة التى جرت عام ١٩٩٤، قد شهدت بداية تراجع التيار الإسلامى، حيث لم يحصل هذا التيار الا على أقل المقاعد فى بعض الكليات مثل الإعلام والإقتصاد والتخطيط العمرانى، أما فى الكليات التى اعتاد أن يحلق فيها التيار الإسلامى الأغلبية المطلقة، فقد تراجعت هذه الأغلبية فى الزعامة من ١٠٠ ٪ الى ٦٠ ٪، وفى كليات الأعداد الكبيرة فشل التيار الإسلامى فى أن يحشد أكثر من ٥٠ ٪ لاكتمال النصاب القانونى، وأعيدت الإنتخابات فى هذه الإنتخابات بنصاب ٢٠ ٪ فقط، وقد أجريت الامادة فى ٨ كليات هى دار العلم، التجارية، الحقوق، الآداب،

الهندسة، الإعلام، التخطيط العمراني، الطب. وفي إنتخابات إعادة حمل التيار الإسلامي على نسبة كبيرة في كليات التجارة والآداب. وعلى أية حال فإن كافة هذه النتائج يجب أن تتم قراءتها في ضوء ما قامت به إدارة الجامعة من سحب نحو ٧٢٥ طالبا من المرشحين بنسبة ٦٠٪ من إجمالي المشمولين على مستوى الجامعة ومدهم نحو ١٢٠٠ طالب.

وبصورة عامة أكدت نتيجة الانتخابات على عدم تمكن التيار الإسلامي من تشكيل الاتحاد، وذلك للمرة الأولى منذ سنوات طويلة، حيث تكبر الاتحاد من التيار المعتدل، وقد كانت النتيجة النهائية تشير إلى فوز التيار الإسلامي برئاسة اتحاد طلاب ٦ كليات فقط، مقابل ٢٨ كلية للتيار المعتدل.

أما بالنسبة لانتخابات ١٩٩٥، فقد تقاسم في الانتخابات كل من التيار الإسلامي واليسار اللذين ينتشران في معظم الكليات، وكل من العزب الناصري وحزب التجمع خاصة في آداب وحقوق وطب، والوفد من خلال أسرة المصري خاصة في كليات الحقوق والطب والعلوم، وبعبارة أخرى تركز النشاط الرئيسي لمعظم في الأنشطة الترفيهية سعيا لجذب أكبر عدد من المؤيدين، عكس أداء التيار الإسلامي درجة كبيرة من التفاعل والمروية، حتى بالنسبة إلى القضايا الخارجية كقضية البوسنة والهرسك.

وكانت قضية سحب عدد كبير من الطلاب المرشحين في هذه الانتخابات، إحدى القضايا المحورية في عملية الانتخابات، وكان قرار الإدارة بالسحب قد تم تبريره بمبادرة عامة هي "عدم استيفاء شروط الترشح". وفي هذا الشأن يشار إلى أنه في كليات جامعة القاهرة داخل العاصمة قام ٢١٢٨ من الطلاب بترشيح أنفسهم، وكان منهم نحو ١٦٢٢ طالبا غير مستوفين الشروط، وذلك أصبح العدد النهائي للمرشحين نحو ١٤٩٦، بنسبة ٤٨٪ من إجمالي المتقدمين. وفي كليات الجامعة بالفقير، تقدم لترشيح ٦٥٧، وكان غير المستوفين للشروط ٣٢٥، وتنازل ثمانية، وأصبح العدد النهائي للمرشحين ٣٢٤، بنسبة ٤٩٪ من إجمالي المتقدمين. أما في كليات الجامعة ببني سويف، فبلغ عدد المرشحين ٦١٠، وعدد المستعدين من لجان الفحص ٢٠٥، وعدد المرشحين قبل الطعون ٤٠٥، وعدد الطعون ٨٥، وعدد المرشحين بعد نظر الطعون ٤٠٤، بنسبة ٦٦٪

من عدد المرشحين.

وقد أجريت انتخابات اتحادات الطلبة بجامعة القاهرة قبل شهر من موعدها، وذلك في مطلع نوفمبر ١٩٩٥، وعلى أية حال، فقد قام العديد من الطلاب المشمولين من التيار الإسلامي، برفع قضايا الطعن في قرار إدارة الجامعة. وقد حكم القضاء في هذه الطعون يوم ٢ نوفمبر، أي بعد إجراء الانتخابات الأولية بيومين، وانتخابات إعادة بيوم واحد. لذلك تم إجراء انتخابات جديدة يوم ٨ نوفمبر في اللجان التي أعيد إليها مرشحوهم بمقتضى الأحكام، وكانت لإعادة لهذه الانتخابات في اليوم التالي مباشرة بالنسبة للكليات التي لم تصتوف النصاب القانوني.

والملاحظة الرئيسية على هذه الطعون، أن جزءاً فقط من المشمولين هم الذين قاموا بالطعن على قرار إدارة الجامعة، أما الملاحظة الثانية، فانه من بين ٢٢٢ طعنا تقدم بها بعض المشمولين من طلبة كليات العاصمة وبني سويف، قبلت المحكمة صحة ١٧٢ طعنا، وذلك بنسبة ٧٤٪. أما الملاحظة الثالثة، فهي أن حيثيات الأحكام التي لم تؤيد قرار الإدارة التعليمية تشير بشكل عام إلى عدم شرعية القرار. أما الأحكام التي أيدت هذا القرار فكان التأكيد لسبب شكلي، مفاده عدم وجود توكيلات للمحامين المترافعين.

وقد أسفرت نتائج انتخابات اتحادات الكليات التي كانت المنافسة فيها كبيرة في كليات العاصمة مقارنة بكليات الفيوم وبني سويف، عن فوز الإخوان بالترشيح في الفرقتين الثانية والثالثة في كلية العلوم، وفي كلية دار العلوم فاز الإخوان مع السلفيين بالاتحاد في الفرقتين الأولى والثالثة، وفي كلية الهندسة فاز الإخوان بكل المقاعد وشكوا اتحاد الكلية، وقد تم تعيين اتحاد الطلبة في كليات التجارة والمقوق لعدم إكمال النصاب القانوني في انتخابات الإعادة، أما بالنسبة لانتخابات اتحاد الطلبة على مستوى الجامعة، فالملاحظ أن الانتخابات بالكليات أسفرت بشكل عام عن فوز المعتدلين بـ ٦٠ مقعدا، مقابل فوز التيار الإسلامي بـ ٨ مقاعد، وقد قام هؤلاء في ١٤ نوفمبر بانتخاب الأمين العام ومساعداه، وبذلك على حرس الإدارة التعليمية على عدم الطعن في هذه الانتخابات، بإجرائها بعد انتخابات الإعادة الثانية بعد الأحكام القضائية التي صدرت لصالح بعض الطاعنين.

نتائج انتخابات نادي أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة ١٩٨٧-١٩٩٥

انتخابات ١٩٨٧

عدد الاصوات	المشاركين
	أ- فئة الأساتذة
١٠٨	١- جميل محمود احمد
١٤٧	٢- ماهر محمود ابراهيم
٣١٠	٣- محمد فاروق عبد الحليم
٣٠٠	٤- منير محمود محمد
	ب- فئة الأساتذة للمساعدين :
٣٠٥	١- أبو اليزيد أبو زيد أبو اليزيد العمري
٥٧	٢- ثلثريتي عبد الرحمن أبو الحسن
٩١	٣- فتحي أنور محمود
	ج- فئة المدرسين :
٧٥	١- احمد حسن ابراهيم
٢٧٨	٢- سيد رمضان السيد

وبذلك أسفرت لنتائج عن فوز :

١- محمد فاروق عبد الحليم

٢- منير محمود محمد

٣- أبو اليزيد العمري

٤- سيد رمضان السيد

( فئة الأساتذة )

( فئة الأساتذة )

( فئة الأساتذة للمساعدين )

( فئة المدرسين )

انتخابات ١٩٨٨

عدد الاصوات	المشاركين
	أ- فئة المدرسين
٢٧٩	١- صلاح الدين سيد يوسف
٩٤	٢- محمد محمد حسين
	ب- فئة للمدرسين للمساعدين والمعيدين :
٢٤٧	١- اكرام حامد محمود
٨	٢- شعبان احمد عبد الطيب
١٢١	٣- صمد بدر الدين محمود
١٢١	٤- ماجد محمد سعيد
٢٤٩	٥- محمد احمد عباس
	ج- فئة من أهوا خدمتهم بالجامعة :
١١٠	١- ابراهيم بن مصطفى
٢٦٣	٢- محمد عبد المنعم أبو الفضل

وبذلك تكون الانتخابات قد أسفرت عن فوز :

١- صلاح الدين سيد يوسف

٢- اكرام حامد محمود

٣- محمد احمد عباس

٤- محمد عبد المنعم أبو الفضل

( فئة المدرسين )

( فئة للمدرسين للمساعدين والمعيدين )

( فئة للمدرسين للمساعدين والمعيدين )

( فئة من أهوا خدمتهم بالجامعة )

انتخابات ١٩٩٠

عدد الأصوات	المشاركون
	أ- فئة الأساقفة
٥٨٥	١- حسن محمود عبد الطيف
٣٧٤	٢- محمد أبو مندور محمد
٣١٥	٣- محمد السعيد رضوان
٥٥٠	٤- منير محمود محمد
	ب- فئة الأساقفة للمساعدين :
٥٤٩	١- أنور مصطفى حسن
٣٣٨	٢- عبد الهادي محمود
	ج- فئة المدرسين :
٣٠٠	١- محمد غازي صابر
٥٨٧	٢- نصر محمود رضوان
	د- فئة المدرسين للمساعدين والمعيدين :
٥٨٤	١- أحمد لطفي علي ضيف
٣٠٣	٢- سيد اسماعيل محمد

وبذلك تكون النتائج قد أسفرت عن فوز :

- ١- حسن محمود عبد الطيف ونابر محمود محمد (فئة الأساقفة)
- ٢- أنور مصطفى حسن (فئة الأساقفة للمساعدين)
- ٣- نصر محمود رضوان (فئة المدرسين)
- ٤- أحمد لطفي علي (فئة المدرسين للمساعدين والمعيدين)

انتخابات ١٩٩١

عدد الأصوات	المشاركون
	أ- فئة المدرسين :
٧١٩	١- عصام عبد الحليم إبراهيم
٧١	٢- محمد سيد عثمان
	ب- فئة المدرسين للمساعدين :
فاز بالتركية	١- أحمد لطفي علي
فاز بالتركية	٢- مجدى يوسف أمين
	ج- فئة من أهوا خدماتهم بالجامعة :
فاز بالتركية	١- ياسين محمد مراد

وبذلك تكون الانتخابات قد أسفرت عن فوز :

- ١- عصام عبد الحليم إبراهيم (فئة المدرسين)
- ٢- أحمد لطفي علي (فئة المدرسين للمساعدين)
- ٣- مجدى يوسف أمين (فئة المدرسين للمساعدين)
- ٤- ياسين محمد مراد (من أهوا خدماتهم بالجامعة)

النتائج ١٩٩٢

عدد الأصوات	المشاركون
	أ- فئة الأستاذة
	- بدر الدين غازي صليحة
فلا بالتركية	- كمال زكي محمود
فلا بالتركية	ب- فئة الأستاذة للمساعدين :
٣٦٧	١- السيد عبد الغني حنتر
٣٥٩	٢- عادل احمد عبد الجواد
٦١	٣- علي حسن حسين

وعلى ذلك تكون الانتخابات قد أسفرت عن فوز كل من :

- ١- بدر الدين غازي      ٢- كمال زكي محمود      (فئة الأستاذة)  
١- السيد عبد الغني حنتر      ٢- عادل احمد عبد الجواد      (فئة الأستاذة للمساعدون)

النتائج ١٩٩٣

عدد الأصوات	المشاركون
	أ- فئة الأستاذة
١٣٦	١- أحمد عبد الحميد الصائقي
٤٢	٢- أنور مصطفى درويش
٣٨٩	٣- حسن محمود عبد الطلوف الشافعي
١٢٤	٤- محمد حلمي حسن البتوني
	ب- فئة الأستاذة للمساعدين :
فلا بالتركية	١- نصر محمود رضوان
	ب- فئة الأستاذة للمساعدين :
٣٩٩	١- حسن حامد حميدة
٢٢	٢- محمد محمد حسين مصطفى
٧٥	٣- نبيل عبد الله عبد المقصود

وبذلك فقد فاز الأستاذة كل من :

- ١- أحمد عبد الحميد الصائقي .  
٢- حسن محمود عبد الطلوف .  
ومن فئة الأستاذة للمساعدين :  
١- نصر محمود رضوان .  
ومن فئة المدرسين :  
١- حسن حامد حميدة .  
٢- نبيل عبد الله عبد المقصود

انتخابات ١٩٩٤

عدد الأصوات	القيزون
	أ- فئة من كانوا خدماتهم بالجامعة :
	١- ياسين محمد مراد
	ب - فئة الأساتذة المساعدين :
٤٩٧	١- احمد لطفي ضيف
	ج- فئة للمدرسين المساعدين المعيّنين :
٤٩٣	١- عادل فهمي البيومي
٤٨٣	٢- محمد رضوان مصطفى

انتخابات ١٩٩٥

عدد الأصوات	المشاركين
	أ- فئة الأساتذة
٤١١	١- بدر الدين غازي بدر الدين عطية
٦٠	٢- حلمي عبد الفتاح مصطفى الشيشي
٤	٣- سمير محمود السيد بيومي
٤٠٠	٤- عادل احمد محمود عبد الجواد
٨٧	٥- محمد عبد الصمد محمود شتركلوي
	ب - فئة الأساتذة المساعدين :
٩	١- ابراهيم محمد عبد السلام محمد
٣٩١	٢- السيد عبد الفتحي موسى علكر
٧٦	٣- شريف مراد عبد المجيد شريف
٦٠	٤- صلاح عبده محمد جوده
٤١١	٥- عصام عبد الحليم ابراهيم جديش
١٥	٦- محمد وعبد عبد الباقري حسين

وهكذا أسفرت النتائج في انتخابات التجديد للنش لأعضاء مجلس إدارة لنادي التي تمكنت في ٢٨ أبريل عن فوز كل من :

- ١- بدر الدين غازي بدر الدين عطية . ٢- عادل احمد محمود عبد الجواد (فئة الأساتذة)
- ١- عصام عبد الحليم ابراهيم . ٢- السيد عبد الفتحي موسى (فئة الأساتذة المساعدين)



## ثانياً : الأقباط وانتخابات ١٩٩٥

### ١ - إنتخابات مجلس الشعب

١ - انتخابات ١٩٩٥ وخصوصية المشاركة القبطية  
إكتسبت الانتخابات البرلمانية التي جرت في نهاية عام ١٩٩٥  
بعملياتها وألياتها أهمية غير عادية - ويمكن وصفها بالإستثنائية -  
في إطار تاريخ تطور النظام الانتخابي المصري وتطبيقاته المتعددة،  
وذلك بعد مرحلة من التذبذب وعدم الاستقرار في الإختيار بين  
نظامي التمثيل الفردي، والنسبي المشروط من خلال نظام القائمة،  
والمرج بين كليهما، وهو الأمر الذي تعرض لانتقادات مستمرة  
وسياسية عديدة من قبل الأحزاب السياسية المعارضة والمستقلين  
ورجال القانون وغيرهم من وجوه الحياة العامة السياسية والثقافية  
والهئية والأكاديمية.

ويبدو أن هناك عدداً من المتغيرات المستجدة على الساحة قد ساهم  
في دفع الحيوية السياسية وتحريك الجمود في الموقف السياسي  
للأقباط، وتشجيعهم على المشاركة في العمليات الانتخابية سواء  
كمرشحين، أو كجزء من جماعة الناخبين - على تنوعها السياسي  
والاجتماعي والجيلي والثقافي والتطوعي - وذلك بالخروج من حالة  
السلبية واللامبالاة بالمؤسسات السياسية، وألياتها وقاطعها  
وبالفضاء السياسي المصري، تلك الحالة السياسية والففسية -  
الاجتماعية التي وسمت سلوكهم السياسي طيلة عقود عديدة في ظل

نظام بيبيو.

هذا السياق واكبه توق عام للتغيير السياسي كشفت عنه كثافة  
اقتسامات الأحزاب السياسية والمثقفين منذ أواخر سنة ١٩٩٤  
وطيلة عام الانتخابات -، الذي شمل انتخابات مجلس الشورى -،  
واعتباره عام انتخابات مصر وهي على مشارف الألفية الميلادية  
الثالثة ولاشك أن هذا السياق الداخلي - وتوازناته واختلالاته  
وأزماته وقوائم أعماله السياسية - ساهم في إضفاء الزخم على  
طرح إشكاليات مشاركة الأقباط في الحياة السياسية، ومؤسساتها  
القومية، والحزبية، والتي تعد واحدة من أهم إشكاليات الانتماء  
القومي للمجتمع والدولة في مصر، ولأسيما في ظل الازمات  
المتعددة، والمركبة التي تواجه الدولة الحديثة وسلطاتها ومؤسساتها  
المختلفة، وفي ظل التحديات التي تواجهها من قبل الحركة الإسلامية  
السياسية بكل طوائفها المعتدلة، والرادكالية حيث تتطرق الأطروحات  
والرؤى الاصولية المغايرة لمشروع الحداثة السياسية والقانونية  
والاجتماعية، من منطلقات تجهد شرعية مشروع الدولة الحديثة في  
مرجعياتها وفلسفتها السياسية وناسقها القيمية والثقافية المدنية،  
ولأسيما وأن القوى الراديكالية يتأسس مشروعها على تغيير جذري  
لبنات الدولة وقيمتها وقوانينها ومنظورها السياسية والفلسفية  
وعلاقتها بمواطنيها وإشكال التنظيم الاجتماعي، بل ويصل إلى  
تحديد أشكال السلوك الفردي للمواطن في المجالين الخاص والعام،

ناهيك عن تصوراتها للأقلام والعالم.

إن شكل التغير في التركيبة الاجتماعية والثقافية والقيمية اتجاها عاما نحو مزيد من المحافظة السلوكية، وفي أنماط الزنى والرموز والطبوس الاجتماعية مما أدى إلى خلق مظاهر من التمايز القيمي والسلوكي بين المواطنين المصريين - على اختلاف انتماءاتهم الدينية - فضلا عن تنامي عمليات العنف ضد الوجهة اللبينية والطائفية - أيا كانت أهدافه -، والسطو على محلات بيع الحلوى في مناطق متعددة بالوجه القبلي، والقاهرة، والجيزة. أدى ذلك إلى خلق حالة نفسية انشغابية لدى المواطنين المصريين الأقباط من المجال العام - والسياسي تحديدا - تحت وطأة إحساس جمعي بأنه لا يمثلهم ولا ينجون فيه تعبيرا سياسيا، أو ثقافيا، أو رمزيا عنهم، وأنهم غير مرغوب فيهم. وأيا كانت درجة ومستوى صدقية هذا الإحساس القبلي الجماعي فإنه يمثل نتاجا لخبرات سلبية يعاد انتاجها حول أشكال ومعايير تمييزية ووظيفية على أسس ومعايير دينية وطائفية ترتبت على التغير السياسي الذي حدث في طبيعة النظام السياسي المصري في يوليو ١٩٥٢، وطيلة تاريخه حتى اللحظة الراهنة.

ولاشك أن اجتياح العقل الديني للحقل السياسي، والاجتماعي، والتمكسات - في المجالين العام والخاص - في مناورات جهاز الدولة، كرس وفاقم من السلبية السياسية للأقباط، وفي إطار البيئة النفسية - السياسية للسوق الانشغابي، حدثت عدة تحولات ساهمت نسبيا في تحريك بعض عناصر النشبة القبطية - والجيل الجديد الشابة - نحو مزيد من الإيجابية، وعودة الاهتمام بالحقل السياسي العام، والمشاركة وألياتها المختلفة، وبالانتخابات البرلمانية تحديدا. ويمكن لنا أن نرصد بعض عناصر التحول في الموقف القبطي فيما يلي:

١ - التحول في قوائم أعمال النظام العالمي في أصناف انهيار الامبراطورية السوفيتية وأفولها المحيطة بها، و بروز نظام حقوق الإنسان بأجياله المختلفة، كإحدى أبرز قضايا وإشكاليات الحوار العام في إطار سياسات القوى الغربية ومواقفها من أنظم التصليطية في الجنوب، و ربط بعضها للمساعدات والمعونات والقروض الخارجية بمدى احترام الدول الممنوحة والمقرضة لحقوق الإنسان ولإسما الحنية والسياسية والثقافية، وفي ذات الوقت الانضمام الكبير الذي تولاه الأمم المتحدة والمنظمات الدولية وصناديق التمويل الدولية، والمنظمات غير الحكومية لاحترام حقوق الإنسان في دول الجنوب. هذا التغير الهام في قوائم أعمال المجتمع الدولي، وفي ظل تنازول ثورتى الاتصالات والمعلومات ساهم في خلق مزاج سياسي عابر للحدود والقوميات داعم لحقوق الإنسان، وإسما الأقليات العرقية والقيمية والدينية واللغوية، وإسما في ظل انهيار الامبراطورية السوفيتية والسياسية الماركسية، وانتصار الامبراطورية الليبرالية - بفلسفتها وإفانيتها السياسية والاجتماعية - ومهايم التخصصية،

والمشروع الخاص، وقيم السوق وقواعده وألياته.

إن هذا التحول في الفضاء الفلسفي والسياسي العالمي، ساهم في تشكيل بنيات التفكير السياسي في دول الجنوب، وبمصر في القلب منها، وإسما وأنها تعتمد مشروعا للباب المفتوح - منذ السبعينيات - ووصل إلى مرحلة تبني مشددين، وبمساعد التخصصية وقواعد وأليات السوق الحر. وقد ساهم ذلك، وفي إطار الاعلانات الدولية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بخصوص حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية وثنية ولغوية في دعم الاهتمام بموضوع مشاركة الأقباط في الحياة السياسية، وإسما في ظل التغير في قوائم اهتمامات المجال العام، وبخروج نظام حقوق الإنسان بأجياله كجزء رئيسي من الحوار العام في مصر. إذن شكل التغير العالمي أحد المعاملات الحوارية للاندماج الداخلي بإشكاليات المشاركة القبطية في الحقل السياسي، بعد اعتصامهم بالحقل الديني القبطي، ومؤسسته وكليروسه كل منهم في إطار مذهبه الديني. وقد تزايدت هذه المعاملات الحوارية، وإسما في ظل اهتمامات منظمات حقوق الإنسان المصرية، والصورات في بعض الصحف العربية، وتجارب الحوار داخل بعض المؤسسات الكنسية بين مسلمين وأقباط... الخ. ولأشك أن الوزن الذي تمارسه المتغيرات السياسية، والفكرية الخارجية، أصبح يلعب دورا محوريا في تشكيل اتجاهات التغير والتطور السياسي في دول الجنوب - وفي الشمال أيضا -، وفي ميثاقه وبلورة عناصر البنيات السياسية، والنفسية والفكرية الداخلية. ومن ناحية أخرى يمكن اعتبار الصوت القبطي في بلدان المهجر الشمالية - وتحديدا الولايات المتحدة وكندا وأوروبا وأستراليا - عاملا من عوامل التغير عن مهموم وهواجس الأقباط في الوطن الأم، ويتم الربط في خطابهم بين مطالب الأقباط، وبين نظام حقوق الإنسان - وأنساقه الفرعية وأجياله المختلفة. وهذا الخطاب القبطي المهجري يعكس القيم السياسية والاجتماعية ونمط الحياة في مجتمعات المهجر الشمالية، أصبح مؤثرا من زاوية حقوق الإنسان في بعض العناصر التكوينية للخطاب القبطي الداخلي، وإسما في ظل النور الجديد الذي باتت تلعبه منظمات حقوق الإنسان - وتطائرها في أوروبا والولايات المتحدة - في التأثير على قائمة الحوار العام في المجال العام المصري، والإهتمام الذي تولاه لهموم الأقباط، وهواجسهم. هذا التأثير التبادلي، والتفاعل بين خطاب حقوق الإنسان العالمي، وبين الخطاب الداخلي، ساهم في دفع بعض العناصر القبطية والإسلامية إلى إعادة طرح إشكاليات المشاركة السياسية للأقباط، ومشاكلهم المتعددة في إطار العمليات الانتخابية ومناوراتها سواء على الساحة الحزبية أو الاعلامية مقارنة بالانتخابات التشريعية السابقة على اختلافها.

وعل أبرز المؤثرات على التغير النسبي في الموقف القبطي السلبي، وتحوله نحو ملامح إيجابية، برزت في انتخابات المجلس الملي العام،

والغضب الذي انتاب بعض عناصر النخبة القبطية من استبعاد الحزب الوطني للقباط من الترشيح لانتخابات مجلس الشورى. وكانت أبرز ملامح الإيجابية هو ازدياد عدد المرشحين القباط لانتخابات مجلس الشعب - التي استبعد فيها الحزب الوطني القباط من مرشحيه في مختلف دوائر الجمهورية - وهذه الزيادة الكمية تفوق نسب المرشحين القباط في أي انتخابات تشريعية سابقة منذ عقود عديدة. ويمكن أن نرصد مؤشراً آخر للإيجابية القبطية النسبية، من الحيز الذي شغلته إشكالية المشاركة القبطية في الحوار العام، حيث كان الاهتمام القوي داخل أروقة الأحزاب المعارضة والمثقفين يلقى بكلير الاهتمام بالإشكاليات القبطية السياسية منذ بدايات النظام السياسي ثورة يوازي ١٩٥٢ بمراحل المتعاقبة.

ولمّا حوافز أخرى ساهمت في تحريك الركون في الموقف السياسي للقباط آراء المشاركة في انتخابات المؤسسة التشريعية، أن اوضاع المؤسسة البنائية الأرثوذكسية المرفقة لم تعد شأناً داخلياً في السنوات الأخيرة وتحولت الخلافات في الرأى بين الكيوس بقيادة البابا شنودة الثالث، وبين بعض الطوائف القباط إلى الحقل الأملاسي اتفاقاً واختلافاً حول روى بطريرك القباط الأرثوذكس حول إدارة الفصل الكنسي والاداري والمالي بكل دلالات ذلك. وأيا كان حجم الخلافات ولزوميتها، وتثيرها على الإدارة المؤسسة والدينية إلا أنها تحولت الى جزء من الحوار خارج المؤسسة الدينية، بالإضافة إلى القضايا الأخرى مثل سفر المواطنين القباط إلى القدس، ونزاعات بعض الكهنة والرفيان مع المؤسسة الدينية، مما جعل ههم ومشاكل القباط الداخلية، والمجتمعية والسياسية جزءاً من الحوار العام في البلاد.

ويمكننا أن نلج اهتماماً خاصاً داخل الكنيسة الأرثوذكسية - وبغيرها من الكنائس الكبرى - بمشاركة القباط في الحياة السياسية والانتخابات العامة، وحث بطريرك القباط الأرثوذكس المواطنين القباط بالقيد في جداول الاقتراع، وذلك على الرغم من بعض الاماكات الادارية التي ظهرت فيما بعد. وكانت أبرز مظاهر هذا الاهتمام متمثلة في تكوين لجنة المشاركة الوطنية ضمن فعاليات اسقف القبط التي يقودها البابا موسى اسقف الشباب، وذلك للمساهمة في تكوين ثقافة سياسية، ووى عام لدى خدام الشباب بأهمية المشاركة السياسية، وكسر حالة الانعزال والسلبية السياسية لدى القباط، ولإسما الأجيال الشابة التي تربت في مناخ سياسي واجتماعي تتكامل فيه قيم وموراث الحركة الوطنية والمستوية حول الدولة الحديثة، وسيادة القانون الحديث، والمساواة، وحرية العقيدة.. الخ.

إن تحليل الحوار العام حول إشكاليات المشاركة السياسية للقباط، وأنماط السلوك السياسي الانتمائي، كشف في بعض جوانبه عن

ان الإعاقات البنائية، والقيمة التي تشكلت عبر العقود الأخيرة - بتحولاتها المتعددة - قد تلاقمت بحيث لم يعد ممكناً القصص أو استبعاد كتلة دينية متميزة من الحقل السياسي على أسس ومعايير تمييزية مصدورها حالة التغاير في الانتماء الديني، ومن ناحية أخرى لم يعد واردا تجاهل مطالبها في المشاركة والتمثيل والتعبير السياسي، وذلك عبر آليات الحجب والاستبعاد الواقعية والقيمة والدينية والمجتمعية على وجه العموم، وخاصة في ظل اصداء الثورة الديمقراطية بتعبير لوى دايوموند، أو الموجة الديمقراطية الثالثة بتعبير هانتجتون - التي تحتاج العالم منذ سقوط حائط برلين.

هذا المشهد الانتقاضي - ومتايلاته - شال عام ١٩٩٥، وضع إشكالية مشاركة القباط، في قلب الحوار العام في المجتمع، ومن ناحية أخرى أعاد مجدداً وعلى نحو مكثف طرح إشكاليات الدولة الحديثة، واستراتيجية إعادة إنتاج الانماج القومي، والعقد السياسي - الاجتماعي - المستوى الذي يولد الرضا الجماعي، والشرعية السياسية.

## ب - الأقباط في الخطابات الإنتخابية للأحزاب السياسية

تثير الأحزاب السياسية في التجربة الحزبية المصرية عدة إشكاليات تمس وثقافتها وفاعليتها في الحياة السياسية من ناحية، ودورها في التنشئة السياسية الحديثة، وفي تطوير الثقافة السياسية لأعضائها، والمواطنين المصريين عموماً. وكشفت التجربة الحزبية عن عدة اختلالات بنائية، ووبليقية في أدوار ومواقف الأحزاب السياسية المختلفة من منظور الاندماج القومي بين المصريين القباط والمسلمين. ومن هذه الزاوية، ثمة مؤشرات من انحياز الأحزاب السياسية على اختلافها في المساهمة في صناعة قيم وآليات التكامل القومي، وذلك عبر تغيير الاتجاهات الانتمائية للقباط من المجال العام، وعنهمها عن المشاركة السياسية، وذلك من خلال جعلهم للانحياز النشط في داخل هذه الأحزاب والنفع بالانتماء القيادية لترشيح في الانتخابات العامة على اختلافها. ويبدو أن الأحزاب السياسية المختلفة عجزت لاسباب بنائية، وبيدولوجية من إمكانية تحويل الاستقطابات الدينية الى اختلافات ومنافسات بين القوى الاجتماعية المختلفة على أسس ومعايير سياسية واجتماعية، وأحد أبرز ملامح العجز في الأداء الحزبي تتمثل في فشل الأحزاب السياسية في الحد من ظاهرة الغلو الفيني، واستعمال العنف السياسي والاجتماعي إزاء القباط، ورموز الدولة، وبجهاز الأمن من قبل الجهات الاملاسية الراديكالية، بل أننا لم نشهد أي حركة قاطلة للأحزاب في مواجهة وقائع العنف الطائفي بين المسلمين والقباط خلال العشرين عاماً الأخيرة. وكانت ردود الأفعال الحزبية محدودة وغير مؤثرة وعرضية.

إن الجماعات الدينية السياسية المتشددة - والمتعددة - كليهما تقع خارج دائرة الشريعة القانونية، ومن ثم خارج حوزة النظام الحزبي، ومع ذلك اكتسبت هذه الجماعات دوراً متمتماً، وفاعلاً في الحياة السياسية، بل ومؤثراً على الخريطة الحزبية. وتشهد خريطة التحالفات السياسية بين أحزاب الولد، والعمل، والحرار، وجماعة الإخوان المسلمين عن مدى هذه القوى الحزبية لتوظيف تأثير بعض الفئات الاجتماعية لجماعة الإخوان، وذلك كجسر لسفراها البرلمان عبر الآليات الانتخابية. وهذا المنحى السياسي يكشف عن غلبة الاعتبارات البراجماتية السياسية أو السياسية الفعلية على الاعتبارات الأيديولوجية التي ترفع لها هذه الأحزاب، بل إن بعضها كحزب العمل، انحلل تحديلات أساسية في أيديولوجيته، وورامجه وإفقه خطابها السياسي لينضم إلى معسكر الرأى السياسية الإسلامية السائدة. إن ميمنة منطق السياسة العملية - في أكثر معانيها تخلفاً - لدى الأحزاب وإقامتها في التحالف مع الإخوان المسلمين، وفي توظيف اللغة الدينية، فاقم من ظاهرة ابتعاد الاقليات عن الساحة الحزبية، نظرا للرأى السياسي المارغنة والمتخفية لهذه الأحزاب بخصوص التكامل القومي المصري.

إن تشكل ظاهرة التحالفات المتغيرة، ومهما للفظات السياسية الحزبية مع جماعة الإخوان المسلمين، ومن ثم اللغة السياسية الدينية والأمولية، تبين أن أن الأساس الاجتماعي للحزب يتسم بالضعف والهشاشة، حيث لا تميز بينيات الحزبية عن قوى اجتماعية متطورة ولها مصالح محددة تدافع عنها، وتقرضها عبر اللعبة الحزبية والديموقراطية. ويرتبط على ذلك أن النظام الحزبي بمكوناته المختلفة يساهم في تكريس الانقسامات الرأسية على أسس دينية بين المسلمين والاقليات، ومن ثم يدفع إلى تمركز الاقليات حول المؤسسة الدينية التي يتوكل عليها وربما تماهيم معها في ظل سياسة الاستبعاد شبه المنظمة سواء لأسباب بذائية، أو أيديولوجية، أو أخرى تتعلق بالسياق الاجتماعي والقيمي الذي تسيطر على بعض مكوناته الجماعات الإسلامية السياسية والطقوس والرموز الدينية، والمزاج العام المحافظ.

ويمكن القول أن ضعف الأساس الاجتماعي للأحزاب السياسية، وعدم قدرتها على تنشيط العضوية في قطاعات اجتماعية واسعة يكرس الاستبعاد السياسي والحزبي للاقليات. ومن ثم يمثل عدم اختلاط الاقليات والمسلمين في البنيات الحزبية على أسس سياسية واجتماعية إلى إعادة إنتاج التمايزات الدينية بين المواطنين، ومن ثم إلى احتجاب الاقليات عن المجال العام، بما يؤدي إلى إضراب الاقليات في المفاعلات الدينية لمؤسساتهم الدينية، ومن ثم إلى توظيف المؤسسة للفرافات السياسية في المجال العام، وشمول حرزها إلى نطاقات واقتصادات أوسع من حقلها الديني. لأن امتداد المؤسسة إلى خارج حدود الحقل الديني يساهم في بث موجات متعاقبة من

عمليات تفكيك هياكل الانحصار القومي على أسس سياسية، واجتماعية، وإلى اضافة المزيد من الضعف البنائي للحزب والمؤسسات السياسية، ويرتبط على ذلك تكريس الانقسام الديني بين المواطنين والاستبعاد السياسي للاقليات. وساعد على هذه الانماط التفكيكية والانقسامية، نزوع الحركة الإسلامية الأمولية، الرأبائية، والمعتدلة، ومؤسسات السلام الرسمي، إلى فرض الخطاب الديني وتبويته الفقهية، ومعايير على الفضاء السياسي والاجتماعي والقيمي في المجتمع، وثمة لغة فقهية، محافظة تطفل في المطامير السياسية والفقهية، حول موقع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، والنزعة الإسلامية، وعودة النسق التاريخي لأهل الذمة، في خطاب الجماعات الإسلامية، ووعاظ القصب، والمؤسسة الأمولية الرسمية. ولذا أن انتقاء هذا النسق واللغة المعبر عنه - من بين رأى أخرى أكثر تسامحاً وإنسانية وإصالة - أثار هموما وشجوناً وصعراً تاريخية في المخيال التاريخي للاقليات المصريين. إن موقف الأحزاب السياسية، وخطاباتها السياسية الانتخابية من الاقليات إستم بالرائية السياسية، والنس العمل في مستوياته الدنيا. وبما يؤكد هذا التهميش غياب دور هذه الأحزاب طيلة التجربة الحزبية الثالثة في مصر في التعامل مع المهمم القبطية تحديداً، وإشكاليات الانتماء القومي، وكيفية مواجهة انماط العنف الطائفي، وفيما يبدو لم تطرح هذه الأحزاب هذه الإشكاليات على قوائم أعمالها الفكرية والتنظيمية والحركية. وعلى الرغم من المخارفة بين الفراغ السياسي والحزبي في المجال السياسي واستبعاد قوى حجبت عنها الشريعة القانونية، إلا أن الأحزاب السياسية الرئيسية والأحزاب الصغيرة يبدو معها المشهد الحزبي المصري وكأنه ينطوي على ظاهرة تكاثر وتخمسة حزبية، ولكن شكلياً.

إن هذه الظواهر والاعتلالات البنائية السابقة كرسبت من التمايزات الدينية، وزمن الاقليات عن المشاركة السياسية. والمؤشرات شبه الإيجابية الجديدة في الترشيحات، ليست تعبيراً عن مؤشرات حداثية، وإنما هي محاولات للتعبير عن الذات، والهوية الدينية أكثر من كونها تعبيراً عن مؤشرات إيجابية صوب الحداثة السياسية.

وما يؤكد على الاستخلاص السابق ويسوغه الدور الذي لعبته القيادات الكنسية الأرثوذكسية، وعلى رأسها بطريرك الاقليات الأرثوذكس، في حدث بعض رجال الدين والباحثين والاقليات على تشجيع الدعوة إلى القيد في جداول الاقتراع، وفي المشاركة في التصويت. فضلاً عن أدوار أخرى لعبتها قيادات دينية وعلمانية في الكنيسة الكاثوليكية تحت رعاية لجنة العدالة والسلام طيلة الاعوام الماضية. إن التعبير عن الهوية القبطية، وهموم الاقليات كمواطنين مصريين، جاء في ظل بيئة دولية مؤاتية من حيث سطوة خطاب حقوق الانسان دولياً وجنوبياً، ونزعة التخصيصية، والمقرنة من أعلى. ولذا أن الرأى العام القبطي تأثر بهذه المتغيرات الخارجية،

وانكاساتها الداخلية، ولاسيما الصفوة القبطية التي رأَتْ ضرورة توفير خطاب حقوق الانسان، والديموقراطية، في إطار مطالبتها بالمشاركة وتمثيل السياسى، والتعبير عن المصالح القبطية المختلفة. وهذا المنحى يؤثر خارجياً في المشهد الاعلى العالمى الزمان، وبأخاها أيضاً وإن كان بدرجة أقل.

إن دراسة الخطاب الانتخابى للحزب فى هذا الإطار تستهدف معرفة وزن الاقباط فى قائمة الاهتمامات الحزبية، لاكثر ولا أقل. فضلاً عن محاولة البحث عن اهتمامات بعض المرشحين الاقباط وتصوراتهم لحل المشاكل التي تواجه المجتمع المصرى.

وسوف نتناول ذلك فيما يلى:-

١. الحزب الوطنى الديموقراطى.

٢. حزب الوفد.

٣. حزب التجمع.

٤. حزب العمل.

٥. الحزب الناصرى.

٦. حزب الاحرار.

## ١- الحزب الوطنى الديموقراطى

يعتمد الخطاب الانتخابى للحزب الوطنى الديموقراطى الحاكم أساساً على الخطاب الحكومى الرسمى بخطوطه الأساسية فى مجالات السياسة الخارجية، والسياسات الداخلية المختلفة لكافة وزاراته، وقطاعاته الرئيسية، ومطامحه البرنامج الانتخابى تكشف من اننا إزاء بيان من بيانات الحركة المصرية النورية امام اللوراء البرلمانية المختلفة لمجلس الشعب.

واعتمد الحزب فى شعاراته السياسية التي تجسدت فى مصفاته فى مركبات النقل العام، أو على جدران المدن الكبرى فى البلاد، ولاسيما القاهرة والاسكندرية على مفهوم أن الحزب هو حزب الوحدة الوطنية. ولكن الحزب لم يركز على هذا المفهوم فى خطابه السياسى والانتخابى، تأسيساً على معنى مسكوت عنه، وهو أن الحزب وحكومته الدولة هي حامية الاقباط ومن ثم فهو الأولى بالأصوات القبطية فى الهيئة النافذة، لأنه يواجه الحركة الاسلامية السياسية بكافة طيوفها — الراديكالية والمعتدلة —، ويواجه العنف الذى تمارسه، سواء اكان عنفا مادياً أو غيره من أنماط العنف المعنوى، والرمزى... الخ.

اعتمد الحزب الوطنى على شيوخ اتجاه غالب لدى الاقباط بتأييد مرشحيه فى الانتخابات التشريعية السابقة، ولاسيما فى ظل احساس عام لديهم بأن تأييد الحزب والدولة هو بمثابة دعم لهم فى مواجهة الجماعات الاسلامية المتشددة التي تمارس العنف ضد الدولة ورموزها وجهازها الأمنى والاقباط. ويبدو أن هذا الاتجاه الدالاب لدى السواد الأعظم من الناخبين الاقباط، هو الرابطة بين قوة الدولة واجهزتها الأمنية وحزبها، وبين حماية الوجود القبطى

المصرى. ويبدو هذا الاتجاه دعماً من الاكثريوس فى عمومه فى هذه المرحلة. ومن هنا يمكننا تفسير حالة الغضب التي انتابت النخبة القبطية من عدم ترشيح الحزب الوطنى لبقطى واحد فى انتخابات مجلس الشورى، ثم فى انتخابات مجلس الشعب. اعتبرت النخبة القبطية أن عدم الترشيح هو بمثابة أهمال، ولايأمل بالور القبطى - المسكوت عنه - فى دعم مرشحي الحزب الوطنى إزاء مرشحي الاحزاب السياسية الأخرى.

إن غياب الاقباط عن قائمة مرشحي الحزب فى نواتر الجمهورية المختلفة، يعد تفسيراً من بعض قادة الحزب فى أن الاقباط فى الحزب مثلهم مثل المسلمين تماماً وأنه لا تفرقة فى الحزب بين الاعضاء بسبب الدين، وأن هناك ألقاً من الاقباط فى جداول العضوية، وثمة ثلاث قيادات قبطية فى الامانة العامة وفى اعلى مستويات الحزب. وذلك على الرغم من انه لا يوجد أمين عام محافظة قبطى، الا أن هناك كثرة من الامناء لمساءعين. ومن الملاحظ أن قياديا بارزاً فى الحزب الوطنى قرر أن الحزب رشع اقباطاً ونحوا من قبل، وأنه سيرشح آخرين، وأنه يأمل أن يزيد عددهم، وهو مالم يتحقق فى الانتخابات الأخيرة للبرلمان.

غير أن امان النظر فى ظاهرة غياب الاقباط فى ترشيحات الحزب فى مجلس الشورى، ومجلس الشعب، تكشف عن أن النزعة التراثية السياسية هي التي تحكم اختيارات الحزب لمرشحيه فى الدوائر المختلفة.

ويعتمد الحزب الوطنى تقليدياً فى ترشيحاته المتعاقبة على عدة معايير فى الاختيار يمكن إيجازها فيما يلى:-

أولها: الوزن العائلى التقليدى للمرشحين فى نواترهم ولاسيما فى الزيف المصرى.

وثانيها: معيار اليسر المالى والعقارى للمرشح والتي تتمثل فى قدرته على الانفاق المكثف على مجريات الحملة الانتخابية ومتطلباتها من ناحية وعلى دعم الحزب مالياً فى ادارته للحملة الانتخابية فى عموم نواتر الجمهورية.

وثالثها: معيار التوازن الداخلى بين المجموعات الاقليمية للمنافسة فى إطار الحزب.

ورابعها: معيار التوازن بين الجهاز التنفيذى وأمناء الحزب بالمحافظات، وملاحظات المؤسسة الأمنية على المرشحين ومنافسيهم السياسيين.

وخامسها: معيار المنافسين السياسيين الاقوياء من بعض القوى السياسية الأخرى، ولاسيما المحبوبة عن الشرعية كالاخوان، أو المستقلين.

وقد برزت منظومة المعايير السابقة فى اختيارات الحزب فى ترشيحاته. ويمكن أن تلاحظ دور الصراعات بين المجموعات المختلفة فى حالة ترشيح وزير التموين فى دائرة الجيزة، والدور

## من الاقطاب.

يمثل البرنامج السياسي للحزب، وخطابه الانتخابي حالة نموذجية للخطاب الليبرالي التقليدي، سواء في توجهه السياسي، أو الاقتصادي أو الاجتماعي وينطوي الخطاب الانتخابي للوند على مجموعة من التوجهات العامة تلتفت إلى حسابات النفقة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، مثل في ذلك مثل غالب الأحزاب السياسية. ومن مطالعة الخطاب الانتخابي للوند، نلاحظ أن مفهوم الوحدة الوطنية التقليدي لدى الوند لم يرد ذكره، أو الصفة القبطية. وكل ما ذكره البرنامج يتعلق بفترتين حول الشؤون الدينية ذكر فيها ان

الحزب يرى :

- وجوب الاهتمام بالتربية الدينية في مختلف مراحل التعليم وجعلها مادة اساسية ونشر الدعوة الدينية بين المترددين على المساجد والكنائس على ان يقوم بذلك اخصائيو متقنون دينيا وتربويا.

- توجيه أجهزة الاعلام من إذاعة وتلفزيون وسينما وصحافة إلى دورها الهام في هذا المجال ومحاربة كل ما يتعارض مع ديننا وتقاليدنا.

إن تحليل ماسلف لا يكشف عن أي تميز لواقف الحزب عن غيره مما هو سائد من أنظمة تربية وتعليمية ودينية. ويبدو أن هذه الصياغة العامة تمثل محاولة من وأعضا البرنامج للإبتعاد عن المساسيات التي قد تثيرها محاولة التركيز على مشاكل الاندماج القومي التي يثيرها العنف الطائفي وما يؤثر على انجازات التصويت، ويتركز رئيس الحزب السيد / محمد فؤاد سراج الدين في احد الاصدارات الصمعية على ان حزب الوند، هو حزب الوحدة الوطنية تاريخيا، ولا يزال في محاولة لاستقطاب الاصوات القبطية.

وقد ركز غالب المرشحين الاقطاب على قائمة الوند على المشاكل الميمنية في دوائهم، وهو ما يعني سيادة خطابات انتخابية محلية. ويمكن لنا ان نرصد مكونات الخطاب القبطي للمرشحين صغروا فيما يلي:-

1 - التركيز على تلص الخدمات السكنية والصحية والتعليمية  
ب - مشاكل الرسوم التجارية والصناعية المغالي فيها والتقديرية الجزافية للضرائب ورسوم صندوق الخدمات.

ج - تدهور صناعة وغيف الخبز.

ومن ناحية أخرى هناك بعض المرشحين الذين ركزوا على انتشار البطالة والفساد والارهاب الفكري وانعدام المرافق والخدمات وثمة خطاب سياسي - انتخابي طرعه بعض المرشحين الاقطاب الوفديين يركز في لفته السياسية على مكونات الظل في النظامين السياسي والاجتماعي. أن هذا الخصى الضمولى في الخطاب السياسي هو اقرب إلى العقل السياسي الوندى الذي يدور حول نقد الاختلالات الدستورية والقانونية في العلاقة بين السلطات، وممارستها وسلوكها السياسي. وهذا الخطاب الفرعي لدى بعض

الذي لم يمتد كواد الحزب ضد في الجولة الاولى للانتخابات. إن نظام المعايير السابق، الذي إستخلصناه من تحليل قوائم الترشيح المتعاقبة للحزب في الانتخابات التشريعية ينطبق على الاقطاب ومنهم عناصر عديدة نرى ثقل مالي وقبائري وعصبوى - من عصبويات - ومما كان من الممكن وضعها على قوائم ترشيحاته، ويدهمها في الانتخابات.

ولكن التفسير الاقرب إلى الرجحان في عدم ترشيح الحزب للاقطاب يمكن ايجازه في أن الشخصيات القبطية التي يمكن ترشيحها قد لاتحوز على عدد كاف من اصوات الناخبين تسمح بنجاحها في الانتخابات، وهو فيما يبدو ماقر في نهضة القيادات المحلية للحزب في المحافظات، وتم افتناع قيادات الحزب والأجهزة التنفيذية به. وهو ما قد يكشف عن طبيعة التكوين السياسي للقيادات المحلية للحزب الوطني، ولأسماء في الويف واتجاهاتهم.

## ٢ - حزب الوند

من النواقل التقرير التاريخي بأن حزب الوند، كان مجمع الوحدة الوطنية في المرحلة شبه الليبرالية، وذلك منذ تأسيسه، وفي تركيبتها القبلية أو في تكوين الظلبي البرلمانية، عندما اتبعت الفرص لنجاح الحزب في انتخابات حرة. وحزب الوند يمثل في الخيال الجماعي للاقطاب النموذج التاريخي الذي جسّد معاني الدولة الوطنية الليبرالية، ومبادئ سيادة القانون بين المواطنين، والمواطنة، والمساواة.

إن الصور التاريخية من حزب الوند والمرحلة شبه الليبرالية في الاراء الجمعي للنخبة القبطية، تعرضت لشروح عديدة عند عودة الحزب بعد التعددية السياسية المقيدة - بحكم قضائي - ولأسماء بعد تحالف الحزب مع جماعة الاخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤. وعلى الرغم من أن السكرتير العام للحزب كان قبطيا، وهو السيد / ابراهيم فرج الهامى ثم السيد / سعد فخرى صيد النور الهامى، إلا أن ذلك لم يؤثر في موقف الاقطاب الانسحابي، نظرا للسلك السياسي الذرائعي في تصالفات السياسية. وترتب على ذلك شيوخ إدراك مفاده عدم ميمنية الموقف السياسي للوند، وأن ثمة جرحها تمس صنيقته الليبرالية في هذه المرحلة التاريخية.

وقد حاول حزب الوند أن تكون الانتخابات البرلمانية بمثابة فرصة لإعادة انخراط الاقطاب كعضاء في الحزب، أو على الأقل عودة كتلة تصويته بارزة داخلهم للفتاح لمرشحي الحزب، وسعى الحزب أيضا إلى جذب عدد ملائم من المرشحين الاقطاب إلى قائمة مرشحيه. وفي هذا الإطار حاول السكرتير العام للحزب السيد / سعد فخرى عبد النور أن يضم عددا ملفوسا من المرشحين، ولكن المحاولة لم تفلح إلى نجاح مؤثر، على الرغم من أن عدد مرشحيه الاقطاب في الانتخابات يفوق مرشحي الأحزاب السياسية الأخرى

المرشحين الاقباط ينور حول المحاور التالية:

- ١ - أن القوانين التي تخرج من عبادة الحزب الحاكم، تجسد تياراً من الفساد.
- ٢ - الاسراف والتبذير من أشخاص يتاجرون في قوت الشعب.
- ٣ - تخريب عقلية الشعب بالإعلام المشوه عن طريق التلفزيون الذي يعرض مواد لاترتقي إلى مستوى حضارة الانسان المصري.
- ٤ - ضرورة الائتلاف الشعبي حول مبدأ الوحدة الوطنية الذي جمع المصريين منذ زمن بعيد

إن تحليل الخطاب الانتخابي للمرشحين الوطنيين يكشف عن المواجهة بين المحلية، وبين النزعة الشمولية الشكلية في أكثر جرائنها عمومية، وهو ما يمثل إعادة إنتاج الخطاب الاستواري والثابتي للوحد، بما ينطوي عليه من عموميات، وغياب لحساب النقلة السياسية والاقتصادية، وعموماً فالحزب يعتمد أساساً على المعايير التقليدية في اختياراته لمرشحيه، والتي لا تختلف كثيراً عن المعايير السائدة، وهي قاعدة القوة العضوية أو العائلية، والمائلات ذات الانتماء الوجداني التقليدي، واليسر المالي. وبما تنافس عن بعض هذه المعايير في بعض الدوائر التي لا يكون فيها ثقل تاريخي للوحد.

### ٣ - حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تشغل إشكاليات الوحدة الوطنية حيزاً في الخطاب السياسي لحزب التجمع في السنوات الأخيرة، ويرجع ذلك لعدة اعتبارات يمكن إيجازها فيما يلي:

أ - الانساق الايديولوجي لمكونات الحزب السياسية، وهي مجموعة من القوى السياسية اليسارية على اختلاف مكوناتها الرئيسية، والاتجاهات الأساسية لهذه القوى اليسارية - من ماركسيين وقوميين وبعض بقايا الناصريين - تتخذ موقفاً يتراوح بين العثمانية وبنزعة مختلفة منها، وفي شأن التكامل الوطني فالاتجاه الحاكم هو المواطنية الكاملة، والمساواة بين المواطنين أي كانت انتماءاتهم الدينية.

ب - موقف الاتجاه الغالب والمسيطر على توجهات الحزب من تيار الاسلام السياسي والاخوان المسلمين، والذي يرفض تعقيد الدين، واستخداماته في العمل السياسي والحزبي.

ج - مناهضة الحزب للعنف السياسي - ذي الوجوه الدينية والطائفية - واعتباره اضراباً، يمتنع الوقوف في مواجهته بحسم، وفي هذا الاطار هناك بعض التماس بين موقف الحزب والحكومة.

د - تركيز الخطاب السياسي لبعض القادة البارزين في الحزب، على دعم الوحدة الوطنية وإيلاء عناية خاصة بالهموم والمشاكل القبطية، وبنزعة أكثر وضوحاً وحسماً في تبني مطالب الاقباط المتعددة اعلامياً وسياسياً.

وانطلاقاً من الاعتبارات السابقة يمكننا تفسير تركيز البرنامج

الانتخابي للتجمع على مبدأ حماية الوحدة الوطنية كثامن مبدأ من مبادئ الحزب، حيث ركز البرنامج على أن الوحدة الوطنية هي على الدوام ركيزة أساسية لحماية الوطن ودعم تقدمه واستقراره وقد اسهم المصريون جميعاً - مسلمون ومسيحيون - وفي قدم المساواة في بناء هذا الوطن وتحقيق كل ما أنجز على تراه من تقدم.

ويروى البرنامج معاناة الوحدة الوطنية في اللحظة الراهنة من تجاوزات بعضها رسمي، وبعضها الآخر يدافع قوى الارهاب المتستر بالدين ومن ثم يرى الحزب ضرورة أن يبذل جهداً وطنياً من أجل حماية الوحدة الوطنية من خلال مايلي:

١ - القيام بحملة توعية شاملة بقيمة الوحدة الوطنية باعتبارها ضرورة ملحة يجب أن تسهم فيها كل أجهزة الاعلام وخاصة الاذاعة والتلفزيون.

٢ - أن تبدأ الدولة بنفسها بمحو كل عوامل التفرقة في للمراسم الرسمية محواً تاماً تحقيقاً لبداً للمواطنة والمساواة في الحقوق بين جميع المواطنين سواء فيما يتعلق بالوظائف أو بناء دور العبادة أو غيرها من الحقوق.

٣ - إحصاء الأضرار الفانوني الذي يحظر أي هجوم على الأديان السماوية إعمالاً صارماً في مواجهة هؤلاء الذين يطبعون روحاً من التعصب بعيدة كل البعد عن صحيح الدين

أن هذا البرنامج هو تجسيد لموقف العلماني للتجمع، والذي يركز على ضرورة دفع العراقيل الهيكلية في مواجهة اعمال مبدأ المواطنة، وفي هذا الاطار يرى بعض قادة الحزب بالادغام بين المواطنة ولا ينافسون عن الاقباط، وأن الحزب يدافع عن الوحدة الوطنية، والمساواة والتكافؤ، ورفض كافة أشكال التمييز وفقاً للمعايير الدينية. وأن الاقباط عليهم المشاركة وبخول الصراع على أساس سياسي وليس على أساس ديني، ومن المثير للاهتمام أن هذا الموقف المتطور للتجمع من الهموم والمشاكل القبطية، إلا أن عند الذين تقدموا للترشيح عن التجمع لم يتجاوز مرشحاً واحداً، ويبدو أن تفسير هذا الموقف يتمثل في أن الاتجاه السائد لدى بعض الأقباط القبطية هو الترحيب بالاتجاه السياسي للتجمع إزاء الاقباط، والجماعات الاسلامية السياسية على اختلافها.

ولكن من ناحية أخرى فإن الاتجاه السياسي للحزب عموماً كحزب سياسي توتر في مسارات إحدى الفرق الماركسية، يبدو في تناقض مع الاتجاهات السائدة لدى الاقباط في الاعتصام بالانتماء الدينية. ويبدو أن البعض أثر التشريع كاستقلال، أو في حزب الوحد، حتى لا يتأثر موقفه الانتخابي بالصورة السائدة عن حزب التجمع، يصفه حزبا يسيطر عليه الماركسيون، بكل الصور السلبية التي صيغت حول هذا التيار السياسي والفكر طيلة عقود عديدة، وعلى كل الأحوال فإن الخطاب الانتخابي المرشح القبطي الوحيد على برنامج شامل يتناول جوانب فيكالية عامة، مع تركيز محدود على

الاضاع الحلية في دائرة بندر المنيا.

#### ٤ - حزب العمل

بعد التغير في ايدولوجية حزب العمل من "الاشتراكية الناصرية" المصممة بآفكار مصر الفتاة - إلى الاتجاه الاسلامي، نقطة تحول، مؤثرة على المستوى الفكري والعمرى للحزب. ومن ثلثة ثانية أدى هذا التحول الى خروج بعض الناصريين من الحزب، وإلى تغيير طبيعة تحالفات الحزب السياسية، ولانسيا بعد تحالف العمل مع جماعة الاخوان المسلمين في انتخابات ١٩٨٧ ،

أدت هذه التحولات إلى وضع حزب العمل مجدداً في قلب الحياة السياسية المصرية بوصفه جسراً من جسور الاخوان لإختراق نظام الحجب عن الشرعية والانتخابات حوله، وبخول المؤسسات السياسية القومية، وفيها ممثلاً في المؤسسة التشريعية، مع إضفاء شرعية سياسية وقانونية على أنشطة الحزب، ولأنه أن هذه الاستراتيجية في التسمية السياسية واللغوية تسعى إلى تخفيف البنى المفاهيمية والدلالية القبلية الاسلامية في اشفاء مشروعية وتسوية تطورات تنبوية. وهذا المنحى يستهدف تعبئة البيئة الدينية - الاسلامية في دعم الخطاب السياسي للحزب، ووضعه في قلب الحياة السياسية المصرية. ولأنه أن هذا الاتجاه دعم من مواقع الحزب اعلاميا، ولكنه لم يؤثر على تركيب عضويته، واتساع قاعدتها.

وقد شكلت تكتيكات الحزب اللغف الذي تمارسه الجماعات الاسلامية وعلى نحو مغاير لتوصيفات الحكومة واجهزة الامن - نقطة تحول في موقف الدولة إزاء الحزب، تأسيساً على أن هذه التطورات التفسيرية للعنف، تبدو وكأنها تصوغ ضمنى له، وقد أثرت هذه الضغوط نسبياً في موقف الحزب الذي أعلن ادانته للزهاب،

ويبدو أن التحول في البنية ايدولوجية للحزب أثارت مجموعة من الهواجس القبلية ولانسيا في ظل مطالبات الكتابات الاسلامية في جريدة الشعب بنظام الشرعية. ولأنه أن التطورات الميتية التقليدية حول العلاقة مع الآخر الدينى تثير دوماً مجموعة من الحساسيات مصدراً لمواقف الاقباط في ظل هذا المشروع السياسى والاجتماعى الذى يستند مشروعيته ومرجعيته من الأطر الدينية. وقد ازداد المواقف القبلية سلبية إزاء حزب العمل، بعد الكتابات التقديمية لبعض رجال الاكثوريوس القبطى - وهم قلة - وبعض علمائى الكنيسة، إزاء سياسات رؤى بطريرك الاقباط الارثوذكس. إذ اعتبر هذا الهجوم على اياها تعبيراً عن موقف حزبي، وهو ما أثار رنود فعل سلبية لدى الاقباط الارثوذكس، نظراً لطبيعة العلاقة الخاصة

التي تربط المواطنين الاقباط برأس المؤسسة القبلية في العقود الأخيرة.

يمكن القول أن موضوع العلاقة مع الاقباط، بشكل ولابزال ابرز التحديتات التى واجهت حزب العمل على عدة مستويات : اولها التطورات الفكرية للحزب - ذات المرجعية الدينية - إزاء الاقباط، ولانسيا في اطار مفاهيم الحركة الوطنية الدستورية المصرية التى تأسست مرجعيتها على ثورة ١٩١٩ ، ثم دستور ١٩٢٣ فى نطاق الدور البارز لحزب الوفد فى المرحلة شبه الليبرالية.

وثانيها: مسألة انخراط الاقباط داخل هيكل العضوية، والبناء القيادى للحزب، ومن متابعة الجهود الحزبية فى مجال العلاقة مع الاقباط، نستطيع ملاحظة المحاولات المتكررة لجذب بعض الاقباط فى اللجنة المركزية للحزب، وترشيح بعضهم فى لوائحيات المليات، ومن ناحية أخرى السعى لتخفيف التوتر الذى نشأ مع الكنيسة والبابا وذلك عبر الالتقاء به. ويمكن القول أن ذلك لم يحقق أية نتائج ايجابية فى مجال علاقة الحزب مع الاقباط.

وكانت مسألة العلاقة مع الاقباط، واساسها الفقهى والسياسى هى أحد أبرز إشكاليات الحزب النظرية، والحركة من ناحية أخرى أثناء انتخابات ١٩٩٥ ، ونظراً للطبيعة الإشكالية العلاقة مع الاقباط خصص الخطاب الانتخابى للحزب مكاناً متميزاً، وفى هذا الإطار يمكن تحديد مكونات هذا الخطاب كما ورد فى البرنامج فيما يلى :- ١ - أن المواطنين من أبناء الاقليات الدينية الذين يعيشون فى الاقلية المسلمة وشاركركتهم الانتماء الى الوطن والولاء له، هم شركاء فى المواطنة لهم البر والعقل فريضه من الله فرضها على الاغلبية. هذا هو الاساس الذى طرحه البرنامج للعلاقة مع الاقليات الدينية.

والشركة فى المواطنة، ويمدأى البر والعقل كفريضة إلهية. ب - وبالنسبة الى المسيحيين، بالذات فإن الله تعالى يقول: "ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا اننا نصارى"، ويشهد تاريخ مصر على وجه خاص اننا عشنا بالفعل فى مودة وتعاون فى كل مراحل تاريخنا.

ج - الصلة الحميمة - مع المسيحيين - تدعم فى مصرنا من طغيان الاتهامات المادية والدينية التى تصعب بكل الملل والمضائل التى نشأتنا عليها، بحيث اصبح للتدين جميعاً الآن فى صف واحد ضد التفكير لله ومصائبه. ويرصد البرنامج بعض المواقف المشتركة الأخيرة، ويحدد فى المؤتمر الدولى للسكان، ومؤتمر بكين للمرأة من أجل حماية المرأة والأعراض ومنع الإجهاض.

د - ويرى الحزب انه فى ضوء المودة والحياة المشتركة الممتدة، ان يرى أى قبطى فيما جاء بالبرنامج ما يتعارض مع تطلعاته لبناء مصر قوية متسامحة ومتراخمة.

ويؤسس الحزب برنامجه وموقفه من الاقباط على اساس نظام الشرعية، وانما اذا كانت ديناً لأغلبية المصريين فإن قيمها أصبحت



تراثا حضاريا وأخلاقيا عاشه كل المصريين ومارسوه، وهي ترسم طريقا للإصلاح الشامل في البرنامج.

إن تحليل الخطاب الانتخابي لحزب العمل يشير إلى عدة دلالات :  
(١) اعتماد المرجعية الدينية معقلا في نظام الشريعة، ومن هنا يمكن ملاحظة تضمين الخطاب مع الآيات القرآنية الكريمة بهدف إضفاء الطابع الديني المقدس على الموقف الحزبي لدواعي تتعلق بالتأثير في جماعة الناخبين، ولاسيما هؤلاء الذين ينتمون إلى الجماعات الإسلامية، ولدى الميل الدينية عموما.

(٢) الالتزام بمبدأ الشراكة في المواطنة، وفي هذا الإطار أخذ الحزب بالاتجاه الذي تبلور مؤخرا لدى جماعة الإخوان في بدايات عام ١٩٩٥ إزاء الموقف من الأسياط والاقترار بمبدأ المواطنة الكاملة، والذي يمثل نقطة تحول هامة في المسار الفكري للجماعة.

(٣) استخدام البرنامج مصطلح أقلية دينية لوصف المسيحيين، وهو وصف سبق لبعض قادة الحزب وكتابه رفضه أثناء السجلات التي تمت أثناء دعوة بعض المراكز البحثية لنسوة عن الاقلية في منطقة الشرق الأوسط، ومن بينها الأقباط.

(٤) أسس البرنامج العلاقة مع المسيحيين من الناحية السياسية والدينية على قاعدة مواجهة الاتجاهات المادية والدينية، وضرب أمثلة للمواقف إزاء حماية الأسرة والأمراض ومنع الاجهاض، ولاسيما في ظل دستور الخطاب العالمي لحقوق الإنسان، بخصوص المرأة والمطل، الخ، وتناقض بعض مكوناته مع بعض القيم الثقافية التقليدية ذات المرجعية الدينية.

ويشير الخطاب الفرعي للمرشح القبطي الوحيد الذي استمر في الانتخابات كمرشح لحزب العمل إلى التركيز على التعليم، والمدراس المتداعية وغياب مكتبة في دائرته الانتخابية بمحافظة الاسكندرية وضرورة انقاذ كنيسة البهائم من الانهيار، وهذا التركيز على الجوانب المحلية بالدائرة، يشير إلى أن الترشيع لم يكن على أسس ايديولوجية، أو برنامجية.

ومن المعروف أن الحزب حاول ترشيح بعض الشخصيات العامة القبطية وذلك بعد مقارفات متعددة، كان مصورها الخطاب السياسي للحزب ذي المرجعية والشعارات الدينية. وطرح البعض شعارا مفاده "الأيام هو الحق"، يكون بمثابة الضمار الانتخابي الذي يصاغ في ضوءه برنامج الحزب. ولكن فيما يبدو أن هذه الحوارات لم تحقق نتائج إيجابية من هذه الزاوية.

ويبدو أن بعض العناصر القبطية التي درست مسالة الترشيع من حزب العمل، تراجعت لعدة أسباب، أولها: عدم ترحيب بعض الكوادر الإخوانية والإسلامية بالتنسيق المشترك في بعض الدوائر، وثانيها: الجوانب التنظيمية والتنسيقية في الحملة الانتخابية من حيث الاتفاق والاهتمام، إذ ركز الحزب على بعض قياديه البارزين فقط وبصيافة موجزة يمكن أن نلاحظه صدا وعزوف سياسي من الأقباط

عن الترشيع عن حزب العمل فضلا عن التصويت لصالح مرشحيه، لأسباب تتعلق بإيديولوجية الحزب وطفحان الخطاب الديني على الخطاب المدني، وتوظيف الأول لصالح إضفاء الهوية والقداسة على اختيارات حزبية محضه. وكرس هذا العزوف من الأقباط ترشيحا وتصويتا مواقف الحزب من بطريرك الأرثوذكس، وهو ما أثر على موقف المؤسسة الأرثوذكسية، وكليروسها، واتباعها من الحزب.

#### ٥ - الحزب العربي الديمقراطي الناصري

إن قراءة برنامج الحزب الناصري تكشف عن غياب أي إشارة للأقباط أو الوحدة الوطنية، وفيما يبدو أن واضع البرنامج يعتبرون أن الإيديولوجية الناصرية تتطوى على حلول وأجابات على المشاكل والازمات القومية. وأن جميع المواطنين أيا كانت انتماءاتهم الدينية سواسية، ومن ثم فإن الحزب برنامجيا وفكريا مع جميع المواطنين أيا كانت ديانتهم وفق قاعدة المواطنة والمساواة.

ولم يفحص الحزب أحد أقسامه الدين بصفة عامة. إلا أن البرنامج خصص أحد بنوده التي تناولت التربية والتعليم لنشر الأثر، والتحديات التي تواجهه والتي اوجزها في تحديين: أولهما العزلة عن مواكبة التطور الحضاري الذي أصاب الأمم المتحضرة بدءا بالغتريب، والثاني ظهور كيانات اخذت لنفسها شكلا مؤسسيا خارج إطار الفرضية المجتمعية تفرس اغترابا من نوع آخر بالعيش في ماض صنعته صلف تقاطعا مع معطيات حضارية انتشر معظمها للتعامل مع المعطيات الحضارية الجديدة بالهروب منها بدلا من تهذيبها. في كلتا الحالتين فإن المجتمعات العربية أصبحت مهددة بالجمود.

ويشير البرنامج بشكل عام لإنشكاليات الدين والعصر والحركة الإسلامية السياسية من منظور إشكالية المعاصرة وأحياء التراث، ويرى الحزب ضرورة المواجهة الصريحة للقضية المناظرة بين التيارين، وي طرح تفسيريا خاصا للإشكالية، حيث يرى أن "المعاصرة" تقسم خطا بثلاث الاغتراب، والاستسلام حتما لثقافات غريبة، نمت في مجتمعات تسود حضارتها أنماط العيش في العالم المتقدم، وأن هذا المفهوم المعاصرة ينشئ من الثقافة أساسها الإبداعي وقدرتها على التفاعل الخلاق مع الواقع المتطور للمجتمع، وإنها تعني في حقيقة الأمر هذا النوع من التفاعل. ويرى الحزب أن أحياء التراث لايعني السلفية لأن الثقافة لا تتنقل عن الإطار التاريخي الذي يعيشه المجتمع بكل إبداءه، ويؤسس البرنامج تفسيره لأحياء التراث على أنه لايمكن قبول فرض أن هذه الإبداء التاريخية تتكرر بالكامل أو أنه يمكن إعادة تركيبها بمعدل عما جاءت به حركة البشرية من تطورات غيرت كلا من الواقع للمدى الحياة وأنساق القيم والعلاقات الاجتماعية للبشر.

ويوطد البرنامج بين أحياء التراث والنور الإقليمي القبايلي لمصر، حيث يرى أن إرتقاء أحياء التراث ورواه أحيانا رغبة في التنازع

القيادة في الوطن العربي من مصر وإحالتها إلى الجزيرة العربية استغلالا للعلاقة الوثيقة بين الإسلام والعروبة ومحاولا لخداع الوجه العالي لحالة التبعية التي تضيف الخلق على أبناء شبه الجزيرة العربية

إن الخطاب القومي للحزب لم يشر إلى موضوع العلاقة مع الاقباط أو الموقف من الحركة الإسلامية الإخوانية أو الواحيدية. ويتناول جوهر ظواهر تلك التيارات من مطلق إعادة تفسير إشكالية الإصالة والماصرة التقليدية، بينما أطروحات نظرية لموجهتها. ومن ناحية أخرى يبدو أن تلك الصياغة تتناول من مرجعية التجزئة الناصرية إزاء الظواهر والمؤسسات الدينية، وذلك حتى لا يثير ذلك تناقضات بين بعض الأجيال الناصرية، ولأسباب جعل السبعينيات التي ترى بعض كوادره ضرورة الحوار مع تيار الإسلام الراديكالي، وهي الدعوة التي لم تلق صدق بين كوادره وقياداته.

#### ٦ - حزب الأحرار

لم يخصص برنامج حزب الأحرار جزءا منه لمعالجة مشاكل الاقباط من منظور التكامل الوطني، أو المشاركة السياسية. وركز مرشحو الحزب من الاقباط على خطاب الخدمات المحلية التقليدي، بالتركيز على تنظيم الاسواق والعمل على بناء المساكن للشباب وتأمين ظروف المواصلات والاهتمام بدور الرعاية الصحية للدائرة. أو التركيز على الطرق والمراقب والخدمات الأساسية، ومشاكل الجهاز الضريبي مع التجار وأصحاب المحلات التجارية حيث يتم فرض الضرائب جزئيا.

#### ٧ - الأحزاب الصغيرة

ظاهرة الأحزاب الصغيرة، والتي لاتمر عن ثقل اجتماعي، أو اتجاه سياسي متبني في المجال العام يسمع لها بالفاعلية الضمنية، والتنافسية - من التواجد على ساحة العمل العام. وقد ولت هذه الأحزاب من خلال الأحكام القضائية. ويمكن إيراد أمثلة لهذه الأحزاب الأسماء، والضمير، والاتحاد الديمقراطي، والعدالة الاجتماعية، والفتح الديمقراطي، والتكامل الاجتماعي، وحزب مصر، ومصر الفتاة. ولاتوجد معلومات منشورة عن هذه الأحزاب فيما يتعلق بالمرشحين الاقباط، أو مواقفها من القضايا السياسية والاجتماعية للاقباط.

ج - المرشحون الاقباط وبنائهم الانتخابية، ودلائلها كشفت المتابعة البحثية للمرشحين الاقباط في انتخابات مجلس الشعب عن عدد من الملاحظات الأساسية التي يمكن إيجازها فيما يلي :-

١ - نقص الدراسات الأكاديمية عن موضوع الاقباط في الانتخابات، وأغلب ما نشر هو مجموعة من المقالات التي تنقسم بالتعليقات الانطباعية، والبسطة حول مشاكل الاقباط عموما.

٢ - تضارب في المعلومات الأساسية عن عدد المرشحين الاقباط في

بنائهم الجمهورية المختلفة، ليس هذا فحسب بل عدد المرشحين عموما.

٣ - لم تذكر الإحصائيات الرسمية التي نشرتها وزارة الداخلية عن عدد المرشحين الاقباط، وبنائهم.

٤ - اعتمدت بعض التقارير في رسمها للمرشحين على دلالة اسم المرشح للاستدلال على دينه، على الرغم مما يطوق عليه ذلك من احتمالية للخطأ نظرا لشيوخ الأسماء المشتركة بين المصريين والتي لاتشير إلى دينه المواطن، أو المرشح.

٥ - عدم إعلان بعض الأحزاب عن عدد مرشحيها من الاقباط، بل وتضارب أرقامها سواء عند بدء الحملة الانتخابية أو أثناء الترشح أو في الفترة المحددة للتنازل. ويبدو أن هذه الظاهرة تكشف عن نمط من المزايدة العزيمية من بعض الأحزاب بهدف جذب مرشحين اقباط، أو محاولة للاستفادة من الاقباط أثناء عمليات الاقتراع.

وفي إطار هذه الملاحظات تم الرجوع إلى المصادر الأولية لرصد المرشحين الاقباط على مستوى الأحزاب السياسية الأساسية، وعلى مستوى الجمهورية اعتمادا على المادة الرسمية المنشورة في بيانات وزارة الداخلية، أو من خلال المتابعة الدقيقة لما نشرته الصحف العزيمية عن مرشحيها من الاقباط، سواء رضخوا، أو عدلوا عن الترشح، أو تنازلا في الوقت المحدد قانونا، أو بعده. ومن ناحية ثانية مقارنة المادة المنشورة بالصحف مع بعض الدراسات، أو الرصد الذي قامت به بعض المراكز، كالمركز القبطي للدراسات الاجتماعية ومركز حقوق الإنسان المصري.

وثمة تحفظ أولى يتعين علينا إيرادها مفاده أن تعدد عدد المرشحين الاقباط في البنائهم المختلفة اعتمد على التدقيق في الأسماء الواردة بالقوائم الرسمية، من حيث الدلالة الدينية للتسمية، مع احتمالية الخطأ في هذا المعيار، نظرا لشيوخ الأسماء المشتركة التي لاتشير إلى دلالة الانتماء الديني.

ويشير رصد المركز القبطي للدراسات الاجتماعية التابع لاسقفية الشمامسة العامة والاجتماعية إلى أن عدد الاقباط المرشحين في البنائهم المختلفة بلغ ٥٧ مرشحا. ويذهب تقرير مركز حقوق الإنسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية إلى أن عدد البنائهم بالاحصاءات ٢٢٢ دائرة، وعدد المرشح بها اقباط ٣٥ دائرة، وعدد المرشحين الاقباط عمال ٢٠ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط لمقاعد الفئات ٥٧ أي بجموع ٧٧ مرشحا، ونسبة المرشحين الاقباط لإجمالي المرشحين - ٢٨٩ -، بلغ ٩,٩٧٪ وعدد المقاعد التي تنافس عليها الاقباط ٢٩ مقعدا.

١ - الاقباط المرشحون على قوائم الأحزاب الرئيسية وفقا للرصد الذي قمنا به لأرقام المرشحين الاقباط من واقع كشف وزارة الداخلية التي نشرت بالصحف القومية، وما نشرته الأحزاب عن مرشحيها تم إعداد الجدول التجميعية التالية :

ومن جدول (١) يمكن استخلاص عدة دلالات :-

١ - الأقباط المرشحين على قائمة الأحزاب الرئيسية:

حزب	قبطي	فرد	فصل	الأحزاب	تجمع	العضو
عدد المرشحين الأقباط	لا أحد	٩	١	٢	١	لا أحد

جدول (١)

(١) ان الحزب الوطني لم يرشح قبطيا واحدا لانتخابات مجلس الشعب، وهو الحدث الانتخابي الثاني بعد انتخابات مجلس الشورى التي لم يرشح فيها اقباط.

(٢) اكبر عدد من المرشحين الاقباط في الاحزاب السياسية المعارضة، هم الذين رشحهم حزب الوفد، وربما يرجع ذلك الى رغبة الوفد في تنشيط الذاكرة التاريخية للأقباط بوصفه حزب الوحدة الوطنية، وهور السكرتير العام الجديد للحزب، الذي حاول فتح الابواب باتفاق مع رئيس الحزب للأقباط للترشيع، بهدف تنشيط العضوية، أو محاولة اجتذاب الاصوات القبطية، ولاسيما بعد حث المؤسسة الدينية للأقباط للقياد في جداول الانتخابات، وخاصة الشباب.

(٣) لم يتمكن حزب العمل من ترشيح عدد من الاقباط على قوائمها، نظرا للاعتبارات الخاصة بايديولوجية الحزب، وبمعاراته، وقد تقدم جمال اسعد عبد الملك للترشيح في دائرة المعهد الفني بشبرا بالقاهرة، وهو من الاعضاء السابقين بمجلس الشعب عن دائرة القوصية بأسسوط، ومن الشخصيات العامة القبطية المعروفة. وقد تنازل عن ترشيحه في اليماد القانوني لأسباب تنظيمية تمس الحملة الانتخابية، واداء كوابر الحزب في الدائرة فضلا عن موقف الاخوان

المسلمين. وقد انتقل جمال اسعد من دائرته في القوصية بهدف ادارة حملة انتخابية على اسس سياسية، ويبدو ان قادة الإخوان لم يرحبوا بترشيحه للانتخابات في دائرة الفني اولا مع المستشار مأمون الهضيبي نائب المرشد العام، أو دائرة مصر القديمة، واخيرا في دائرة المعهد الفني، الأمر الذي جعله يتسحب من الحزب، ولم يتبقى سوى مرشح الحزب فئات د، صموئيل الضبع في دائرة العطارين والبلان بالاسكندرية.

(٤) أعلن حزب الاحرار عن ترشيح أربعة اقباط، وهو عدد يتجاوز حزب العمل، والناصرى، والتجمع حتى مع استبعاد اثنين من المرشحين من قوائمهم وربما يرجع ذلك الى شيوع صورة نراعية للحزب، تعتمد الحس العملي لا الطابع الايديولوجى الصارخ كما هو حالة حزب العمل، وعلى الرغم من تحالفه السابق مع الإخوان والعمل، فضلا عن أن مرشحيه لايتخلون ضمن دائرة الشخصيات العامة القبطية المعروفة، ومن ثم يكون الجرار مكانا ملائما لهم. والملاحظ أن كليهما مرشح في محافظة الاسكندرية عن دائرتي غريال - عمال، ومهرم بك - فئات.

(٥) ثمة مفارقة يطرحها ترشيح التجمع لمرشح قبطي واحد، على الرغم من تبني الحزب القضايا ومهمم الاقباط، ربما مرجعها الاصول الفكرية والتاريخية لمكونات التجمع التنظيمية. اما الحزب الناصرى فإن مسألة المرشحين الاقباط ليست ضمن هواجسه السياسية، بالنظر إلى التصورات الايديولوجية والتاريخية للحزب، وقائته، وأجياله من منظور البرنامج القومى الذى يتجاوز مسألة الاختلاف العننى، إلى المواطنة والمساواة في اطار الفكرة الناصرية.

٢ - أسماء المرشحين الأقباط في قوائم الأحزاب الرئيسية

أ - حزب الوفد جدول (٢)

وتكشف قائمة مرشحي حزب الوفد عن عدة اعتبارات:

جدول (٢)

ب - أسماء المرشحين الأقباط في قوائم الأحزاب الرئيسية:

أولا: حزب الوفد:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	مليح فخري عبد النور	قرواين	فئات	القاهرة
٢	مولانا صافروحي	شبرا	فئات	القاهرة
٣	جورج عبد الشهيد	غريال	فئات	الاسكندرية
٤	رمسيس اسعد ابراهيم دلود	كرموز	فئات	الاسكندرية
٥	قور دود غريال الصالح	لمراشة	فئات	سوهاج
٦	فؤاد راجي جرجس	مساقوط	فئات	قنينا
٧	رمزي زكمة	السليل	فئات	القاهرة
٨	ابراهيم حبيب	ديرب نجم	عمال	الشرقية
٩	عطف لبيب دود	ميت غمر	عمال	القليوبية

## ثانيا حزب الحل:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	د. صموئيل التجم	الطراين والبيان	فئات	الاسكندرية

## ثالثا: حزب الاحرار:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	موريس كمال جرجس	غربال	عمال	اسكندرية
٢	عادل نجيب بشاي	محرم بك	فئات	اسكندرية

## رابعاً: حزب التجمع:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	د. وجيه شكرى	بندر المنيا	فئات	المنيا

جدول (٤)

## جـ - أسماء المرشعون الاقباط في التتخابات مجلس الشعب:

## \* أولا \_ محافظة القاهرة:

جدول (٣)

## ١ - حصر بأسماء المرشحين في نوازل المحافظة:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	فايق لفتوخ بطرس جرجس	٢	عامل	المعهد الفني قسم الساحل
٢	وليم زكري زغارى قلاتيوس	٣	فئات	قسم روض القرج
٣	صبرى لبيب جرجس ميخائيل	٣	عامل	قسم روض القرج
٤	عبد المسيح فاود سليمان شحات	٤	فئات	قسم شبرا
٥	كرم جورج اليوس عيسى	٤	فئات	قسم شبرا
٦	القنص صليب متى ساويرس	٤	عامل	قسم شبرا
٧	روفايل بولس ثاودروس شلودة	٤	فئات	قسم شبرا
٨	ملاك صاروهم مرقس	٤	فئات	قسم شبرا
٩	نجيب جبرائيل ميخائيل هرمنا	٤	فئات	قسم شبرا
١٠	فرانك اوج بصاد	٤	عامل	قسم شبرا
١١	اييليا شلودة بعلت جردة	٥	فئات	قسم ازراوية
١٢	سيد قرياقس سويرس مسمان	٥	فئات	قسم ازراوية
١٣	سيمون مسمان متى ميخائيل	٥	فئات	قسم ازراوية
١٤	نشأت أنور حلمي سوس	٨	فئات	قسم شرطة المطرية
١٥	اسرائيل يوسف سيدم	١٠	فئات	قسم حدائق القبة
١٦	فلويس عبد القادر حنا شحاتة	١٠	فئات	قسم حدائق القبة
١٧	مليخا فخرى عبد النور	١١	فئات	قسم شرطة الرايلى
١٨	وجيه خير شكرى قلاتيوس	١٢	فئات	قسم شرطة الظاهر
١٩	بشرى عماد الله اسعد مسمود	١٦	عامل	قسم شرطة عابدين
٢٠	زكريا ميخائيل لوقا اسحق	٢٢	فئات	قسم مصر القديمة
٢١	ممدوح يسايل نخله	٢٢	فئات	قسم مصر القديمة
٢٢	مجدى نجيب جرجس يوسف	٢٣	فئات	قسم البسمكان

ترتيب التوزيع حسب نسبة المرشحين في تلك الدوائر إلى إجمالي المرشحين الاقباط في محافظة القاهرة

رقم	اسم الدائرة	عدد المرشحين	نسبة
١	اسم شرطة شبرا	٧	٢٣.١٪
٢	اسم شرطة لاروي حصرام	٣	١٣.٣٪
٣	اسم شرطة روض الفرج	٢	٩.٩٪
٤	اسم شرطة حدائق القبة	٢	٩.٩٪
٥	اسم شرطة مصر القديمة	٢	٩.٩٪
٦	اسم شرطة السيد القلي	١	٤.٩٪
٧	اسم شرطة مطرية	١	٤.٩٪
٨	اسم شرطة فرافلي	١	٤.٩٪
٩	اسم شرطة الظاهر	١	٤.٩٪
١٠	اسم شرطة عينين	١	٤.٩٪
١١	اسم شرطة البساتين	١	٤.٩٪
	المجموع	٢٢	١٠٠٪

جدول (٥)

توزيع المرشحين الاقباط بحسب الصفة الانتخابية بدوائر محافظة القاهرة

اسم الدائرة	الصفة الانتخابية		المجموع
	عمال	أفكت	
السيد القلي - اسم هاندل (٢)	١	١	٢
اسم روض الفرج (٣)	١	١	٢
اسم شبرا (٤)	٢	٥	٧
اسم قراوية (٥)	٣	٣	٦
اسم شرطة حصرام (٦)	١	١	٢
اسم حدائق القبة (١٠)	٢	٢	٤
اسم شرطة فرافلي (١١)	١	١	٢
اسم شرطة عينين (١٦)	١	١	٢
اسم مصر القديمة (٢٢)	٢	٢	٤
اسم البساتين (٢٣)	١	١	٢
المجموع	٥	١٧	٢٢

جدول (٦)

نسبة المرشحين الاقباط إلى إجمالي المرشحين في دوائر محافظة القاهرة

دائرة	نسبة المرشحين الاقباط إلى مجمل المرشحين في كل دائرة فيها الاقباط الانتخابية
٢ (اسكندر)	٥٠.٨٪
٣ (روض الفرج)	٥٠.١٪
٤ (شبرا)	٣٨.٨٪
٥ (قراوية)	٩٠.٩٪
٨ (مطرية)	١٨.٨٪
١٠ (حدائق القبة)	٥٠.٤٪
١١ (فرافلي)	٥٠.٨٪
١٢ (الظاهر)	٧٦.٦٪
٢٢ (مصر القديمة)	١٣.٣٪
٢٣ (البساتين)	٢٦.٧٪

جدول (٧)

١. بلغ عدد المرشحين الفئات ٧ مرشحين، والعمال ٧، وهو ما يشير إلى غلبة الفئات في المرشحين الاقباط الذين قروا الترشح عبر الوفد أو بتأييده بالنظر إلى المشروع الليبرالي والحر الذي يطرحه سياسيا واقتصاديا في برامجه وأطروحاته.

٢. غلبة مرشحي الحزب الاقباط في القاهرة، حيث بلغ عددهم ثلاثة مرشحين في دوائر مركز وكثافة قبطية، شبرا واسكندر والوايلي، يليها الاسكندرية في مناطق مركز وسكنى الاقباط ويبدو أن زيادة عدد المرشحين في القاهرة والاسكندرية مرجعه أن المحافظتين تمثلان مراكز الحيوية السياسية في البلاد، فضلا عن طبيعة التركيز الاعلاسي على الدوائر والمرشحين، واهتمامات حزب الوفد في ادارة حملته السياسية.

٣. أن هناك زيادة في عدد مرشحي الحزب في الوجه البحري حيث بلغوا أربعة مرشحين إزاء مرشحين في الوجه القبلي، على الرغم من التركيز القبطي في بعض محافظات الوجه القبلي. وربما يرجع ذلك إلى حدة توتر الأوضاع الطائفية والامنية في محافظات الوجه القبلي عن الوجه البحري.

٢ - أسماء المرشحين الاقباط في انتخابات مجلس الشعب ١ - محافظة القاهرة جدول (٣)

٢. نسبة المرشحين الاقباط في كل دائرة إلى إجمالي المرشحين الاقباط في محافظة القاهرة جدول (٥)

٣. توزيع المرشحين الاقباط بحسب الصفة الانتخابية في دوائر محافظة القاهرة جدول (٦)

من مطالعة أسماء المرشحين بمحافظات القاهرة يمكننا رصد الملاحظات التالية:

(١) أن أكبر نسبة تم ترشيحها في الدائرة الرابعة بقسم شبرا حيث بلغ عددهم ٧ مرشحين بنسبة ٢٣.٨٪ إلى إجمالي المرشحين الاقباط في دوائر القاهرة، وهي منطقة تركز تاريخي للقباط، مع ملحظة أن مصر لم تشهد ظواهر السكتي على اسس دينية أو طائفية، حيث يقطن شبرا عدد كبير من المواطنين المسلمين مع اخوانهم الاقباط، ومن المعروف أنها منطقة تركز أبناء الفئات الوسطى - الصغيرة والوسطى - الوسطى.

(٢) ويلي قسم شبرا، قسم الزاوية الحمراء حيث تقدم ٣ مرشحين، لأنها منطقة تركز قبطي، وهي من المناطق التي شهدت توترا طائفيًا، نظرا لأنها مناطق تنطوي على فوضى عشوائية في السكن، وحيث تقتلها عناصر تنتمي إلى الفئات الوسطى - الصغيرة، وفئات أكثر فقرا، وهامشية.

(٣) وبلغت نسبة المرشحين في قسمي حدائق القبة، ومصر القديمة مرشحين في كل دائرة ويلي هذه الدوائر، أقسام شرطة المعهد الفني والمطرية، والوايلي والظاهر، ومابدين، والبساتين بموضع في كل دائرة.

(٤) بلغ عدد المرشحين فئات في محافظة القاهرة ١٧ مرشح والعمال ٥ مرشحين، وهو أمر طبيعي من حيث اليسر المالي وطبيعة التكوين الاجتماعي للنواشر، ولا سيما بقر التركيز للمواطنين الاقباط، وفي مناطق تقطنها الفئات الوسطى.

(٥) بلغت اكبر نسبة للمرشحين فئات في دائرة قسم شبرا اذ بلغوا ٥ مرشحين بنسبة ٢٩٤٪ إلى اجمالي عدد المرشحين لقاعد الفئات بالقاهرة، و ٣ فئات يقسم شرطة الزاوية الحمراء بنسبة ١٧٦٪، ثم حدائق القبة ٢ فئات وحصر القديمة ٢ فئات بنسبة ١١٪.

(٦) ومن الملاحظ أن عدد العمال في كل نواشر القاهرة لم يتجاوز خمسة مرشحين، وهذا مرجحة أن القاهرة تعد مركز الحيوية والنفط السياسي من ناحية، ويتركز فيها عدد كبير من المرشحين الأقوياء، ويتطلب الحملة الانتخابية فيها تمويلًا وانفاقًا ماليًا مكثفًا، الأمر الذي يرجح ازدياد عدد المرشحين الفئات عن العمال، لاعتبارات تتعلق باليسر المالي، وذلك على الرغم من أن الصفة ليست لها دلالة كبيرة في هذا المقام.

ويبدو من تحليل صفات المرشحين أن دلالة الصفة كفئات أو صال محدودة في الدلالة الاجتماعية، بالنظر إلى طبيعة المشكلة كما اثبتت تاريخيا منذ مرحلة التنظيم السياسي الوحيد الذي تمثل في الاتحاد الاشتراكي العربي، والنمذ المستوي على نسبة ٥٠٪ عمال وفلاحين لم يزل من الناحية الاجتماعية والسياسية إلى تمثيل حقيقي للعمال والفلاحين في المجالس النيابية والمحلية، وإنما تشير كافة المؤشرات إلى أن ممثلي العمال والفلاحين ينتمون إلى فئات اجتماعية أخرى، غير أن النظر في طبيعة صفات المرشحين الاقباط في القاهرة تكلف من قبله المرشحين الفئات، بالنظر إلى أن نواشر القاهرة كلها - وأيا كانت خريطتها الاجتماعية - تتغلب شرائح تعليمية واجتماعية متميزة نسبيا، وأكثر تعرضا لوسائل الاعلام

والمصاحفة والتثوير المياسي من غيرها، والقاهرة تمثل احد معادل الحيوية السياسية في البلاد، بسبب تركيز الاحزاب، والصحف، والنقابات المهنية، وزيادة عدد المرشحين الاقباط من الفئات بينو طليعيًا نظرا لانهم أكثر الفئات الاجتماعية القبطية ادراكا لطبيعة المشاكل القبطية، وبعض التحيزات التي يمكن أن توجه لهم. ومن ثم فإنهم الأكثر ادراكا لطبيعة المشاكل والتغيرات في الصاسبية السياسية، والتغير في البنية السياسية الدولية والمحلية من زاوية ضرورة طرح قضاياهم على أسس ومعايير حقوق الإنسان، ومبادئ المواطنة ودولة القانون.

٧ - بلغ إجمالي عدد المرشحين بمحافظه القاهرة ٢٨ مرشعا، وعدد المرشحين الاقباط ٢٢ مرشحا ونسبتهم إلى اجمالي عدد المرشحين ٤٠،١٪. ويمكن لنا بيان نسبة الاقباط إلى مجمل المرشحين بالنواشر على النحو التالي: جدول (٧)

#### ب - محافظات الوجه البحري

##### ١ - الاسكندرية جدول (٨)

تشير قراءة خريطة ترشيحات محافظة الاسكندرية إلى مايلي:-

١ - استأثرت بنسبة كبيرة من المرشحين الاقباط بعد محافظه القاهرة، نظرا لأنها أبرز مناطق الحيوية السياسية بعد محافظه القاهرة، ولغلبة الطابع الكرومبوليتاني عليها.

٢ - بلغ عدد المرشحين الفئات ٨ مرشحين بنسبة ٧٢٪ إلى اجمالي المرشحين الاقباط بالاسكندرية والعمال ٢ بنسبة ٢٧٪.

٣ - استأثرت الدائرة السادسة نقطة شرطة غربال بأكبر عدد من المرشحين الاقباط وهو ٤ مرشحين بنسبة ٣٦٪، تليها الدائرة ٩ وهي قسم شرطة كرموز بثلاث مرشحين، ثم بقية النواشر الأخرى بمرشح في كل منها.

٤ - بلغ عدد المرشحين الاجمالي ٢٦١ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ١١ مرشح ونسبتهم ٤٢٪ من مجمل المرشحين.

#### جدول (٨)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	شحاتة خليل فرانسيس	١	عمل	قسم شرطة العنيزة
٢	د. أنيس كريمة سعد عبد	٢	فئات	قسم شرطة الرمل
٣	عادل نجيب بشاي دوس	٥	فئات	قسم شرطة محرم بك
٤	د. جرجس عبد الشهيدي يوسف عبد الشهيدي	٦ ا	فئات	نقطة شرطة غربال
٥	يوسف نجيب يوسف	٦	فئات	قسم شرطة غربال
٦	موريس كامل جرجس إبراهيم	٦	فئات	نقطة شرطة غربال
٧	صموئيل فخرت يوسف	٦	عمال	نقطة شرطة غربال
٨	د. صموئيل حليم الضبع	٧	فئات	قسم شرطة المطارين
٩	أثر شافوق مكارى	٩	عمل	قسم شرطة كرموز
١٠	رمسيس أحمد إبراهيم دود	٩	فئات	قسم شرطة كرموز
١١	صبرى مازن بالي محروس	٩	فئات	قسم شرطة كرموز

# نسبة الاقباط الى مجمل المرشحين بدوائر محافظة الاسكندرية

الدائرة	نسبة المرشحين الاقباط لغيرهم من المرشحين
١ (مستتر)	٢٤ مر
٢ (الرفن)	٢٤ مر
٣ (مستتر)	٢٤ مر
٤ (غريش)	٢٧ مر
٥ (الغريش)	٢٤ مر
٦ (مستتر)	٢٧ مر

## جدول (٩)

م. ييسر من مطالعة هذه المؤشرات الاحصائية ان محافظة الاسكندرية، وبليمة تكوينها الثقافي المتنوع نسبيا، دفعت بعض الاقباط الى الترشيح في الانتخابات ونظرا لانها من اقل المحافظات توترا على الصعيد الاجتماعي والناطق ولاسيما في الفترة الاخيرة، وهو فيما يبدو مايشكل أحد حوافز الترشيح لدى المواطنين الاقباط.

## ٢ - البهيرة جدول (١٠)

## ٣ - النقهلية جدول (١١)

## ٤ - الغربية جدول (١٢)

## ٥ - المنوفية جدول (١٣)

من تحليل خريطة الترشيدات القبطية في محافظات البهيرة، والنقهلية والغربية يبين غلبة المرشحين الفئات، ثم العمال، ولايوجد فيما يبدو فلاحون اقباط مبالون بعملية الترشيح للانتخابات البرلمانية. ومن ناحية اخرى بلغ عدد المرشحين الاجمالي في محافظة البهيرة ٢١١ مرشحا وعدد المرشحين الاقباط ٢ بنسبة ٠.٩٤٪. وبلغت نسبتهم الى اجمالي المرشحين في الدائرة (١١) ١٧٪، وفي الدائرة (١٣) ١٦٪، وفي محافظة النقهلية بلغ عدد

اجمالي المرشحين ٤١٧ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٢، ونسبتهم ٠.٤٪. ونسبة عدد الاقباط الى مجمل المرشحين بالدائرة (١١) ٨.٢٪ ومن الملاحظ ان المرشحين الاقباط هم بدائرة واحدة هي مركز شرطة ميت غمر وهي احدى المدن ذات التاريخ في الحيوية السياسية بمحافظة النقهلية والوجه البحري عموما.

ويبلغ عدد اجمالي المرشحين في محافظة الغربية ٢٨٧ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط مرشح واحد والنسبة بلغت ٠.٣٪ ونسبة المرشحين الاقباط الى اجمالي المرشحين بالدائرة (١١) ٣.٢٪، ومن الملاحظ ان المرشح القبطي تنتمي الى دائرة قسم اول طنطا، اي قلب محافظة الغربية حيث تقل نسبيا وطأة العصبية المحلية، والتوتر والحميزات على أسس ومعايير دينية ومذهبية. ويقدم للترشيح في محافظة المنوفية عدد ١٤ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط مرشح واحد، والنسبة بلغت ٧٪ والنسبة الى مجمل المرشحين بالدائرة (٢) ١٧٪.

## ج - محافظات الوجه القبلي

## ١ - محافظة المنيا جدول (١٤)

ويلاحظ مايلي من مؤشرات اخصائية :

أ - بلغ اجمالي عدد المرشحين ١٠٨ مرشحا.

ب - عدد المرشحين الاقباط ٣ مرشحين ونسبتهم الى مجمل المرشحين ٢.٧٪.

ج - تحددت نسبة الاقباط الى مجمل المرشحين بالعوائر على النحو التالي :

- الدائرة (١) : ٥٪

- الدائرة (٥) : ٢، ١٤٪

- الدائرة (٩) : ١٠٪

## جدول (١٠)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	فوزي فؤاد إبراهيم حواد	١١	فئات	قسم شرطة الفلنجيات
٢	حليم عطا الله يوسف ندا	١٣	عامل	قسم شرطة وادي النطرون

## جدول (١١)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	عاطف نجيب داود جرجس	١٦	فئات	مركز شرطة ميت غمر
٢	محمود فوزي سليمان عبد الملك	١٦	فئات	مركز شرطة ميت غمر

## جدول (١٢)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	نجيب باسولي تادرس شحاتة	١	فئات	قسم اول طنطا

## جدول (١٣)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	أمير وجدي صبريا مرون حنا	٢	عامل	مركز شرطة النطرون

ومن الشيق ملاحظة أن المرشحين الأقباط شاركوا في الانتخابات في ظل اوضاع متوترة بمحافظه المنيا، حيث تشكل إحدى أبرز العنف الذي تمارسه الجماعة الاسلامية، فضلا عن تركيبة اجتماعية وعصبية غير مواتية لعمليات انتخابية تنور في اطار سياسي كما في حالة مرشح التجمع بالدائرة الأولى يقسم شرطة المنيا، ومن ناحية أخرى مورست اشكال من العنف التقليدي المرتبط بالعصبيات.

#### ٢ - محافظة اسيوط جدول (١٥)

بلغ عدد اجمالي المرشحين بمحافظه اسيوط ٩٢ مرشحا، وعدد الاقباط المرشحين ٢ مرشح ونسبتهم الى اجمالي المرشحين ٢,١٪. وبلغت نسبة المرشحين الاقباط الى مجمل المرشحين بالدائرة الأولى ١٤,٢٪. ومن الملاحظ أن صفة المرشحين القبطيين فشأت، وفي دائرة واحدة، ومن المعروف أن نسبة التركيز القبطي في محافظة اسيوط ملموسة في اطار محافظات الوجه القبلي، ومن هنا يشكل محدودية عدد المرشحين الاقباط مفارقة. ولكن يبدو أن هذا العدد

المحدود جدا مرجعه تزايد درجة التوتر الديني - الطائفي، والوزن المؤثر الذي باتت تلعبه العائلات الكبرى في علاقاتها بالدولة واجهزة الامن والادارة والمزب الوطني. وفيما يبدو أن التداخل في مناطق السكنى بالدوائر تحول دون تقدير التركيز القبطي في مسار اتجاهات التصويت لصالح المرشحين الاقباط.

#### ٣ - محافظة سوهاج جدول (١٦)

بلغ اجمالي المرشحين بمحافظه سوهاج ٢٠٢ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٦ مرشحين ونسبتهم الى اجمالي المرشحين ٢,٩٪. ونسبتهم في الدوائر المختلفة كالآتي:

أ - الدائرة الثانية ٨٪.

ب - الدائرة السابعة ٥,٥٪.

ج - الدائرة التاسعة ٤,١٪.

د - الدائرة الثالثة عشر ١٤,٢٪.

ومن الملاحظ أن محافظة سوهاج ترشح بها أكبر عدد من المرشحين الاقباط في الوجه القبلي، ولعل مرجح ذلك حالة الاستقرار الأمني

#### محافظة المنيا:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	وجيه شكري سليمي	١	فئات	قسم شرطة المنيا
٢	اواند راجي جرجس كليلي	٥	عامل	مركز شرطة سموط
٣	وجيه نور امسي ثوريس	٩	فئات	قسم شرطة ملوي

#### جدول (١٥)

#### محافظة اسيوط

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	صابر كامل جود ملانيوس	١	فئات	قسم اول شرطة اسيوط
٢	عيد جرجس عيده جرجس	١	فئات	قسم اول شرطة اسيوط

#### جدول (١٦)

#### محافظة سوهاج:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	صبحي سليمان ميخائيل جرجس	٦	فئات	مركز شرطة المراة
٢	أنور داود غريال ميخائيل	٦	فئات	مركز شرطة المراة
٣	لقصص شودة قص عبد الصميع ميخائيل	٧	عامل	مركز شرطة سلطنة
٤	شودة محمد شودة جرجس	٩	عامل	مركز شرطة المنشأة
٥	سليم عبد الملك بشاي جرجس	١٣	عامل	مركز شرطة جرجا
٦	مليز زخاري عوض شودة	١٣	عامل	مركز شرطة جرجا

#### جدول (١٧)

#### محافظة اسيوط:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	هندة صديقي بباوي عبد الملك	١	عامل	قسم شرطة اسيوط
٢	سامي وليم اسطفانوس حنين	١	عامل	قسم شرطة اسيوط
٣	شحات قديس ابراهيم عيسى	٣	عامل	مركز شرطة افيو



التسبي التي سادت المحافظة طيلة السنوات الماضية، حتى في ظل موجات العنف الطويلة، والمكثرة التي سادت مسعد مصر منذ أوائل التسعينيات، وثمة ملاحظة أخرى مفادها أن نسبة المرشحين العمال ضعف عدد المرشحين فئات، وأمل غياب مرشحين القباط من الفلاحين لأميالتهم نسبيا بالعلية السياسية، والانتخابية.

#### ٤ - محافظة أسوان جدول (١٧)

بلغ اجمالي عدد المرشحين بمحافظه أسوان ٩٧ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ثلاثة مرشحين، ونسبتهم الى مجمل المرشحين ٣٪، وبلغت نسبة المرشحين الاقباط الى مجمل المرشحين بالدائرة الاولى ٤٪، وفي الدائرة الثالثة ٤،٧٪.

إن تحليل خريطة المرشحين الاقباط، تظهر الى ان جميعهم يتمتعون بمصلحة عامل، وهو ما يشير إلى انخراط الاقباط كعمال في محافظة تغلب على اقتصادياتها الصناعات، سواء في توليد الكهرباء من السد العالي، أو العمل في الصناعات الكيماوية أو العمل في التعليم. ويبدو أن طبيعة محافظة أسوان، ومديتها وقراها النوبية، كانت عاملا من عوامل تشجيع المرشحين الاقباط على المشاركة في الترشيح، فضلا من أن معدلات العنف في المحافظة اقل نسبيا من محافظات الصعيد الأخرى، وذلك على الرغم من أنها شهدت بعض عمليات العنف وبعض هتافات الجماعة الإسلامية في السنوات الأخيرة كوزة من ظاهرة الاسلام السياسي المسلح ناهيك عن مجموعة صغيرة تنتمي إلى جماعة الجمهوريين السودانية بزعامة محمد محمود طه وتم القبض عليهم خلال عقد الثمانينيات. ومن ناحية أخرى، فإن الخريطة الاجتماعية للمحافظة وبوارثها تشير إلى دور العائلات، والأعراق التقليدية، وانقساماتها، كانت ولا تزال محددًا رئيسيا في الترشيح والتصويت، سواء في مدينة أسوان ذاتها حيث التداخل بين النوبيين، والاسوانيين، والصعيدية، وبين مناطق تركيز المجموعات النوبية المختلفة في المدن والقرى النوبية الأخرى.

#### د - محافظات القناة

#### ١ - محافظة بورسعيد جدول (١٨)

وصل عدد اجمالي المرشحين في دوائر محافظة بورسعيد ٧١ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٢ مرشح، ونسبتهم الى مجمل المرشحين ٢،٨٪، ونسبتهم الى المرشحين بالدائرة (١) بلغ ٢،٨٪، ومن الملاحظ أن المرشحين من الفئات.

#### ٢ - محافظة الاسماعيلية جدول (١٩)

بلغ عدد اجمالي المرشحين بدوائر المحافظة المختلفة ٥٦ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٤ ثلاثة فئات ومرشح عامل، ونسبتهم لاجمالي ٧،١٪، ووصلت نسب المرشحين الاقباط الى مجمل المرشحين بالدوائر كالتالي:

#### أ - الدائرة الاولى ١١،٧٪.

#### ب - الدائرة الثانية ٥،٢٪.

#### ج - الدائرة الثالثة ٥٪.

#### ٣ - محافظة السويس جدول (٢٠)

وصل عدد اجمالي المرشحين ٤٨ مرشحا في دوائر محافظة السويس، وعدد المرشحين الاقباط مرشح واحد ونسبته الى الاجمالي ٨،٢٪، ونسبة المرشح القبلى الى مجمل المرشحين بالدائرة الثانية ٢،٧٪.

وأجمالا يمكن القول أن مطالعة خريطة المرشحين الاقباط في محافظات القناة تظهر الى أن غالبهم ينتمون الى الفئات باستثناء عامل في الدائرة الثانية مركز شرطة التل الكبير بالاسماعيلية، وأكبر نسبة مرشحين اقباط بمحافظه الاسماعيلية، ويعود ذلك لكونها من المحافظات المستقرة نسبيا من الناحية الأمنية من زاوية العنف العباسي - البني، وأقل عدد من المرشحين هو محافظة السويس، ويرجع ذلك الى غلبة التكوينات العصبية التقليدية، التي تعود تاريخيا الى بعض الاصول المنطقية في مسعد مصر، ومن ثم انعكاس الأساطير المتلفة بالمنطقة، والعائلة، والعصبة على اشكال التمتيع والتضامن الاجتماعي في اثناء العمليات الانتخابية. ولاشك ان هذه الاعتبارات التقليدية تشكل عائقا في مواجهة امكانيات المشاركة السياسية للقباط كمرشحين أو كتأخبين، ومن ثم على اهتمامات نجاحهم النسبي على اسس سياسية واجتماعية، ومن ثم دينية.

#### هـ - محافظات الحدود

#### محافظة البحر الاحمر جدول (٢١)

بلغ عدد اجمالي المرشحين بدوائر المحافظة ٤٣ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط مرشح ونسبتهم ٢،٢٪، ويبدو أن إقدام قبلى لترشيح بمحافظه البحر الأحمر، مرجعه غلبة الطابع المقترح نسبيا ولاسيما في ظل قسم شرطة الفريقة، حيث تعتمد القضايات المدنية على السباحة والفندق، ومن ناحية أخرى تنقسم المحافظة بوجود تكوينات قبلية وأخرى ذات جذور تنتمي الى الوجه القبلى، ولاسيما محافظة قنا، فضلا عن جذور بدوية قبلية، وفي انتخابات ١٩٩٥ دخل عامل جديد الى الساحة الانتخابية، وهم رجال الاعمال والمستثمرون في محافظة البحر الاحمر، نظرا لاستثماراتهم الكبيرة، والتي تتطلب دورا سياسيا، سوف يتنامى ويتبلور في السنوات القادمة.

و- المحشون الاقباط في كل قطاع من المحافظات ونسبتهم الى اجمالي المرشحين في كل منها جدول (٢٢)

بلغ مجموع المرشحين ٦١ مرشحا مع الوضع في الاعتبار احتمالات طفيفة للخطأ في بعض الاسماء نظرا لتشابه الاسماء المشتركة بين المسلمين والقباط، ولاسيما في احيال المرشحين، حيث لم تعرف ظاهرة التمييز في الاسم تحديدا الهوية البنية التي برزت خلال العقدين الماضيين.

جدول (١٨)

المرشحين الاقباط بمحافظة بورسعيد:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	نبيل عجويي جرجس نصر الله	١	فئات	مركز قسم بورس فواد
٢	مجدى عازر سيد موريل	١	فئات	مركز قسم بورس فواد

جدول (١٩)

المرشحين الاقباط بمحافظة الاسماعيلية:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	كمال مجمل سليمان شحاتة	١	فئات	قسم اول اسماعيلية
٢	مجدى حلمي بشارة شحات	١	فئات	قسم اول اسماعيلية
٣	أنور ارح بشاي	٢	عمال	مركز شرطة القل الكبير
٤	يعقوب غالى سليمان غريال	٣	فئات	مركز شرطة القنطرة غرب

جدول (٢٠)

المرشعون الاقباط بمحافظة السويس:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	جميل راتب نان اسكارسوس	٢	فئات	مركز شرطة الاربعين

الانتخابات المصرية.

ح - نسبة المرشحين الاقباط في كل قطاع بحسب الصفة الانتخابية جدول (٢٤)

بلغت نسبة المرشحين الاقباط الفئات في مجمل بوائر محافظة الجمهورية ٤١ مرشحا ووصل عدد المرشحين العمال ٢١ مرشحا، وكانت اكبر نسبة مرشحين عمال من الاقباط بمحافظات الوجه القبلي حيث بلغت نسبتهم ٥٢,٣٪ إلى مجمل المرشحين الفئات من الاقباط.

وبلغت نسبة المرشحين الاقباط بالوجه البحرى إلى نسبتهم بالوجه القبلي ٢٢,٤٪ ويبدو أن السبب في ارتفاع نسبة مرشحي الوجه البحرى من الاقباط عن الوجه القبلي، ازدياد معدلات العنف السياسى - النيتى، والاجتماعى في محافظات الوجه القبلي، مما ادنى الى تمجيد مبادرات المواطنين الاقباط عن المشاركة السياسية من خلال الترشيح. فضلا من ازدياد المصبيات والمناكث التقليدية، في تقرير نتائج الانتخابات وفقا للمعايير التقليدية، وتزايد معدلات العنف المصاحب لبدء الانتخابات، ومن ناحية أخرى فإن محافظات الوجه البحرى، أكثر استقرارا، ومعدلات العنف اللبني بها محدودة مقارنة بالوجه القبلي، وربما يكون ذلك هو الدافع وراء ازدياد نسبى في عدد المرشحين الاقباط، فضلا عن بعض التمايزات النسبية المحدودة في نسق القيم التقليدية السائد ازاء الآخر اللبني عن نسق القيم التقليدية السائد في الصعيد.

ويمكننا إعادة قراءة خريطة التصويت الانتخابى، لذا ماثم استبعاد معيار التقسيم الادارى والجغرافى الذى يضم الاسكندرية إلى

ويلاحظ أن محافظات الوجه استبعدت منها اخصائيات محافظة الواوى الجديد، حيث لم ترد اى بيانات خاصة بها. ووصلت نسبة المرشحين الاقباط الى مجموع المرشحين ككل ١,٦٪. ومن الملاحظ من قراءة المؤشرات الزمنية والاحصائية السابقة أن اكبر نسبة ترشيح كانت في محافظة القاهرة كمحور للحياة السياسية في البلاد، ولاختلاف اوفساح الاقباط في المدينة منهم في الريف، فضلا عن استقرار الحالة الامنية نسبيا بعد انخفاض معدلات العنف الذى تمارسه الجماعة الاسلامية، وتنظيم الجهاد نسبيا عن لى قبل، ومن المفارقات أن عدد المرشحين بالوجه البحرى بلغ ١٧ مرشحا اى أكثر من عدد المرشحين بالوجه القبلي، وهو ما سوف نعود اليه بالتحليل.

ز - عدد رجال الدين المسيحي المرشحين

من رصد اسماء المرشحين الاقباط في بوائر الجمهورية المختلفة نكتشف أن اثنين من رجال الدين الاقباط قاما بالترشيح في الانتخابات كما هو موضح في جدول (٢٢)

ولاشك أن قيام اثنين من رجال الدين المسيحي - من رتبة قمص - بالترشيح إلى الانتخابات لا يعد امر جديدا فقد سبق لبعض رجال الدين المسيحي الترشيح في شبرا، والنجاح في الانتخابات وبخول البرلمان وقد تمكن أحد المرشحين من رجال الدين الاقباط من عبور الجولة الأولى للانتخابات، ولكنه لم يتمكن من النجاح في الجولة الثانية، وهو القمص صليب متى ساويرس بالدائرة الرابعة يقسم شبرا. وكلا المرشحين يتيمان إلى صفة العمال وهو ما يؤكد عدم ناقة توصيف المرشحين إلى عمال وفلاحين وفئات في

جدول (٢١)

المرشحين الإقباط بدورهم محافظة البحر الأحمر:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	سليم حارس عجلاني مروض	١	عمل	قسم شرطة الشرطة

عدد المرشحين الإقباط في كل قطاع من المحافظات وسيتهم في إجمالي المرشحين في كل قطاع من المحافظات. جدول (٢٢)

م	قطاعات	المحافظة	عدد المرشحين الإقباط	نسبة المرشحين الإقباط في إجمالي المرشحين
١	محافظة القاهرة		٢٢	٤,١٦٪
٢	محافظة الوجه البحري		١٧	٨,٥٪
٣	محافظة الوجه القبلي		١٤	١,٧٪
٤	محافظة لقنا		٧	٤٪
٥	محافظة المنرد		١	١٢,٥٪

جدول (٢٣)

مسلسل	الاسم	الصفة	المحافظة	الدائرة
١	القصاص صليب متى ساويرس	عمل	القاهرة	دائرة ٤ قسم شرطة شبرا
٢	القصاص شلوه عبد المسيح ميناويل	عمل	سوهاج	الدائرة ٧ مركز شرطة سقنة

جدول (٢٤)

نسبة المرشحين الإقباط في كل قطاع بحسب الصفة الانتخابية

مسلسل	اسم القطاع	عدد المرشحين الإقباط	مقاعد لائحات	الصفة	مقاعد العمال	النسبة
١	محافظة القاهرة	٢٢	١٧	٢٧,٣٪	٥	٧٢,٧٪
٢	محافظة الوجه البحري	١٧	١٢	٧٠,٦٪	٥	٢٩,٤٪
٣	محافظة الوجه القبلي	١٤	٦	٤٢,٩٪	٨	٥٧,١٪
٤	محافظة لقنا	٧	٦	٨٥,٧٪	١	١٤,٣٪
٥	محافظة المنرد	١			١	١٠٠٪

إن هذه الظواهر الجديدة - والقديمة المستمرة - على الساحتين الاجتماعية والسياسية والدينية لعبت دورا مؤثرا، وبفاعلا في الانتخابات واتجاهات التصويت، ولاسيما على الناخبين والمرشحين الإقباط. إذ تحوالت الانتخابات من المجال السياسي القومي، والمحلي على أسس ومعايير سياسية واجتماعية، ومصلحية إلى معايير أخرى التمييز على أسس الانتماء الديني، والقبلي، والعائلي والمحلي. وكلها معايير مضادة في جوهرها للمعايير الحديثة في الاختيار بين المرشحين، وفي ذات الوقت فإنها معايير مضادة لمبادئ المواطنة، والمساواة وميراث الحركة الوطنية الدستورية. أن التمييز على المعيار الديني، هو أكثرها انتهاكا للقيم والمبادئ الدستورية، والأخطر هو التلاعب بهذا المعيار، ورموزه في سوق المصالح السياسية والاجتماعية المتعارضة بما يؤثر على الانتماء والتكامل القومي المصري. وقد كشفت نتائج الجولة الانتخابية الأولى التي جرت في ٢٩ نوفمبر ١٩٩٥ عن فشل غالبية المرشحين الإقباط في الحصول على الأغلبية المطلوبة لدخول مجلس الشعب، ونجح خمسة مرشحين في الحصول على عدد من الأصوات اللازمة لإعادة للجولة الثانية كما هو موضح في جدول (٢٥)

ويلاحظ أن أغلبية الذين تمكنوا من تحقيق أصوات في الجولة الأولى للانتخابات تسمح لهم بالإعادة مرشحين بدوائر محافظة

محافظات الوجه البحري، وهنا إذا استعنا عدد المرشحين الإقباط بالاسكنديرة الذين يبلغ ١١ مرشحا يقدو عدد المرشحين الإقباط في الوجه البحري ٦ مرشحين. وإذا ما قارنا عدد المرشحين في كل من الوجهة البحري والوجه القبلي، تنقلب المعادلة ويقدو عدد المرشحين بالوجه القبلي عدد (١٤) مرشحا، أي أكثر من ضعف مرشحي الوجهة البحري وفي هذا تتطابق من الناحية السوسولوجية خريقتا الحيوية الاجتماعية والسياسية للإقباط من حيث تركز الجمعيات المسيحية مكانيا، ومؤشرات نموها منذ عام ١٩٧٠ حتى ١٩٩٥، وهو ما يشير إلى أن أعلى معدلات الحيوية الاجتماعية والسياسية للقباط تتركز في كلمتي القاهرة والاسكنديرة، وتلقى بعدها محافظات الوجه القبلي ثم الوجه البحري.

#### د - نتائج الانتخابات

كانت وقائع الجولتين الانتخابيتين في ٢٩ نوفمبر، و ٦ ديسمبر ١٩٩٥، والحلة الانتخابية التي تمت قبلهما وأثناهما، أحد أبرز الانتخابات البرلمانية في تاريخ التعددية السياسية المشروطة، وذلك من حيث الاهتمام النقوي، والجهاديين معا، والظواهر السياسية والاجتماعية الجديدة، وبعض الظواهر التاريخية التي لعبت أدوارا هامة في مسار العمليات الانتخابية، فضلا عن انعكاساتها على الدولة، والبنات الاجتماعية والسياسية والحزبية.

القاهرة ويبلغ عددهم أربعة مرشحين، والمرشح الضام من محافظة سوهاج وهذه النتيجة هامة من زاوية كسر حاجز أن المرشح القبطي محكوم عليه سلفاً بعدم نجاحه لأسباب طائفية. وترجع في تفسيرنا أسباب هذه النتيجة الهامة نسبياً إلى أن المرشحين يملأون جهداً كبيراً في مناطق بها تركيز قبطي وتداخل أسلحي، والجهود التي بذلها المرشحون الأقباط في هذه المعركة الانتخابية، والحمز الإيماني الذي اتخذته قضية مشاركة الأقباط، ومن ناحية أخرى ظهور النتائج الأولى لاقبال الأقباط على التصيد بجدال الانتخابات، فضلاً عن مشاركتهم في العضوية، ولاسيما في هذه الدوائر، وذلك على الرغم من أن بعضهم اكتشف عدم قيود اسمائهم في الدوائر التي قيدوا بها. وترجع نتيجة المرشح صبحي سليمان بإثارة المرافعة، إلى وجود كتلة مؤيدة له في الدائرة حيث سبق له النجاح وتمثيلها في عضوية مجلس الشعب.

وخاض المرشحون الأقباط الخمسة انتخابات الإعادة في الجولة الثانية التي جرت في ٧ ديسمبر ١٩٩٥ أمام مرشحين منافسين من الحزب الوطن الحاكم، ولم يتسكن جميعهم من الحصول على أغلبية الأصوات، ومن ثم لم يقبل قبطي واحد مجلس الشعب منتخباً. وقد شهدت الجولة الثانية كافة الظواهر التي شملتها الجولة الانتخابية، والجولة الأولى، من حيث بروز بعض الظواهر التمييزية على أساس الانتماء الديني، فمثلاً من إشكال مختلفة من التدخل من قبل مرشحي الحزب الحاكم للتأثير على إرادة الهيئة الناخبة في هذه الدوائر التي خاض فيها انتخابات الإعادة المرشحين الأقباط الخمسة، قامت الحكومة بالجهود إلى آلية التمييز للأقباط في مجال الشعب، وهي الصلاحية الدستورية الممنوحة لرئيس الجمهورية لعلاج الآثار السلبية لعدم نجاح بعض المرشحين الأقباط في الفوز للمجلس عبر الآلية الانتخابية، وتم تعيين ستة أعضاء أقباط منهم ثلاث سيدات، هؤلاء الأعضاء المعينون هم:

- ١ - د. انوار غالي بطرس النجدي.
- ٢ - مهندس فتحي قزمان مرسى.
- ٣ - د. جورج فيليب عازن.
- ٤ - د. أنجيل بطرس سمعان.
- ٥ - السيدة بسيرة نصيف لوزة.
- ٦ - د. هناء سمير جبرا.

وقد أثارت تعيينات الأقباط من عناصر تكتل إرطاطية، ليس لها تاريخ سياسي، بعض الآراء الرافضة لآلية التعيين لتلك الجوانب السلبية لأشكال مشاركة الأقباط في السياسة المصرية. ومن الملاحظ أن تعيينات الأقباط في مجلس الشعب تتسم بغياب معايير اختيار على أسس سياسية، وذلك لأعضاء قدر من الليبرالية السياسية للأعضاء المعينين داخل المجلس، وإمكانية إنتاج قيادات سياسية

تتميز عن اتجاهات سياسية، واجتماعية قومية، أو على الأقل وسط الأقباط المصريين، وإنما يتم الاختيار وفقاً لمعايير فنية ومن ثم تنفذ مثل هذه الاختيارات - عبر آلية التعيين - محض إجراء شكلي لتمثيل الدين للأقباط، وليس التمثيل والتعبير السياسي قومياً أو قبطياً.

وقد ترتب على الجدل العام في الحياة السياسية والحزبية والإعلامية عودة اتجاه داخل النخبة القبطية للمطالبة بتعديل الدستور، لضمان تمثيل الأقباط في المجالس النيابية والتمثيلية، أو الرجوع لنظام الدوائر المخلقة على المرشحين الأقباط فقط، كما حدث في بدايات نظام يوليو ١٩٥٢ لمعالجة مشكلة تمثيل الأقباط، وطرز البعض اقتراحاً مفاده ضرورة إصدار تشريع للحقوق المدنية على النمط الأمريكي الذي استهدف دعم الزواج في إطار الوظائف العامة الخ. ومن أبرز الظواهر التي كشفت عنها نتائج الانتخابات البرلمانية هو تنامي بعض القيادات الدينية القبطية لاتجاه الحل الدستوري للتمثيل النسبي للأقباط. وفي هذا الإطار رأى البابا شنودة بطريرك الأقباط الأرثوذكس أن الدولة قاهرة على وضع النظم الديمقراطية التي ينتج بها الأقباط كما وضعت من قبل نظاماً ينتج من خلاله العمال والفلاحون. ولأنه أن هذا الاتجاه يعكس مدى الإحباط الذي ساد في أوساط المصريين الأقباط، ويعكس اتجاه تمثيل الأقباط على أساس ديني ومذهبي مودة لفكرة رفضتها الحركة الوطنية والصوتية المصرية عند وضع دستور ١٩٢٣، وكان على رأس الرافضين لها زعامات الأقباط في الحركة الوطنية المصرية.

## ٢ - إنتخابات المجلس الأعلى للأقباط الأرثوذكس

تمثل الإنتخابات الأخيرة للمجلس الأعلى العام أهمية خاصة في تاريخ المجالس العليا منذ تأسيس أول مجلس على برئاسة الأنبا مرسى القاسم البكري - بعد وفاة البابا يمينيوس الثاني عام ١٨٧٠ - وذلك للأسباب التالية:

- ١ - الدورة الجعفية للمجلس جاءت قبيل إنتخابات مجلس الشعب، ومن ثم ساد انتعاش بأن رئيس الجمهورية قد يلجأ لاختيار الأعضاء الأقباط المعينين من أعضاء المجلس الأعلى، وهو ما يعني إدراك النخبة القبطية أن التدخل إلى الحياة السياسية الرسمية يتم عبر هذه القناة، وذلك ضمن مداخل أخرى منها، لتخويف بعض الأفراد النخبة القبطية داخل عضوية الحزب الحاكم، أو من رجال الأعمال ذوي العلاقة بالدولة، والذين يشاركون في بعض الأنشطة العامة كمترجمين بالمعالي، أو بإنشاء بعض المدارس، أو في جهود الإغاثة أثناء بعض الكوارث الطبيعية، وثمة قناة أخيرة، وهي بعض الشخصيات العامة - من وجهاء الحياة العامة الأقباط - الذين يهوزون على ثقة الدولة كوسطاء في بعض الأحيان بينها وبين

الاسم	الدرجة	المحافظة
صليب متى ساويرس	شبرا	القهرة
فيلق لدمع جرجس	شمسدة قلبي	القهرة
مخير لغري جند فزور	الرباطي	القهرة
زينا شونود	الزاوية الحمراء	القهرة
محمي سليمان	البريدة	سوهاج

جدول (٢٥)

المؤسسة الدينية، وأغلب هذه القنوات التي يمر بها التمثيل القبطي في بعض المؤسسات السياسية، غالباً ما تتطلب العلاقة الجيدة بين وجه الحياة العامة، وبين المؤسسة الدينية.

ب - جرت المناقصات الانتخابية في أعقاب خلافات بين البابا شنودة الثالث وبين بعض الرؤى المخالفة لأفكاره وسياساته، واتسمت بالحدة لأن التمييز العلني عن هذه الاتجاهات، تم في الصفوف والمجالات القروية والحزبية، وهو ما أعطى انطباعاً عاماً بأن مساحة الخلاف واسعة داخل النخبة القبطية بين الملتزمين، وبين البابا ورجال الكليروس، وأن ظلالها سوف تنعكس على ساحة المناقصات الانتخابية في المجلس الملي العام.

ج - ظهر أجيال جديدة من المثقفين ورجال الاتصال والتجارة الأقباط ترى أن الظروف ملائمة لدور نشط للمجلس الملي، وضرورة إعادة تحديد لدوره ووظائف المتعددة بعد أن سمحت منه هذه الاختصاصات تدريجياً. إن تاريخ المجلس وصراعاته بين المدنيين - الطمانيين - وبين البطاركة والكليروس هو مرة لأحد أبرز جوانب تاريخ الكنيسة المصرية الأنثوسكية، والمصريين الأقباط. ومن ثم كان تاريخه - ولإزالة - من أهم جوانب التاريخ القبطي المصري، حيث تظهر العلاقات بين القوى التمهيدية التي تطرح مشروها للعدالة على المؤسسة الدينية، ومن ثم إعادة هيكلة دورها، وعلاقاتها وتوازناتها، وبين القوى المحافظة التي ترى أن الشأن الكنسي يدخل ضمن النطاق الديني المحض المسموح للكليروس بقيادة البطريرك ولائسناً لعلمايتي الكنيسة بشتونها، وهو تيار له وزنه وقوته الكبير وانتصر في ظل نظام ثورة يوليو ١٩٥٢ الذي ركز على تعبئة كافة المؤسسات المدنية والدينية في إطار مشروع الدولة التعميمية وحدد أدواراً لهذه المؤسسات في نطاق إيديولوجية الدولة الوطنية، والاشيروع الاشتراكي الذي طرح آنذاك. وقد استمر هذا النمط من العلاقات بين الدولة والمؤسسات الدينية في ظل عصر الرئيس السادات، مع توترات عنيفة مرجعها توظيف الدين ومؤسساته في إطار توازنات النظام آنذاك. وكان المجلس في بدايته تعمييراً عن صدى دعوة الإصلاح التي رفع لها البابا كيرلس الرابع إيو الإصلاح ولعبت المجالس الملي دوراً كبيراً في مجال الأوقاف القبطية، والمدارس، وفي خدمة الفقراء، وفي تطوير النظام القانوني للحلول الشخصية للأقباط الأرثوذكس، وشاركت في وضع بعض

القوانين وذلك قبل تقلص دور المجلس الملي وقيام الدولة بإسناد اختصاصات الأحوال الشخصية للمحاكم المدنية، وانتقال الإشراف على الأوقاف إلى وزارة الأوقاف والمدارس إلى وزارة التربية والتعليم. وأمل المصلحيات المصدرة للمجلس الملي هي أحد الأسباب الدافعة إلى إيلاء البعض أهمية خاصة للانتخابات الأخيرة، وكانت وراء الخطاب الانتخابي لغالب المرشحين، حيث طالبوا بوضع قانون جديد للمجلس وتحديد اختصاصاته المختلفة.

وسوف نتناول الانتخابات التي جرت على النحر التالي :-

١ - السياق الذي جرت فيه الانتخابات.

٢ - قضايا المعركة الانتخابية.

٣ - نتائج الانتخابات ودلالاتها.

١ - السياق الانتخابي

بدأت ملاحج انتخابات المجلس الملي العام في ظل الظروف التي سبق أن أشرنا إليها، حيث أجواء مجادلات صاخبة حول مواقف رؤى البابا، ونزاع البعض معها، ومن ناحية أخرى كثافة التعامل الإعلامي مع هذه القضايا، ومن ثم كانت العناصر المخالفة للبطريرك وبذلك المؤيدة له، ترى في الانتخابات فرصة مواتية للتعبير عن هذه المواقف المختلفة من خلال الصوت ذاته. ويمكن لنا رصد الملاحظات والوقائع التي سبقت الانتخابات، وصاحبته على النحو التالي :

١ - قام البابا شنودة بإنهاء دورة المجلس الملي العام مبكراً قبل موعدها بثلاثة أشهر، حيث بدأت هذه الدورة في أغسطس عام ١٩٩٠، وصدر القرار بتشكيل المجلس في سبتمبر ١٩٩٠، ومن ثم تنتهي المدة القانونية - وهي خمس سنوات - في سبتمبر ١٩٩٥ واستند قرار البابا على فسخه بأن دورة المجلس يجب أن تنتهي في إبريل من كل عام ويمكن التماس من استكمال المدة القانونية، وذلك في مواجهة رأي آخر ذهب إلى أنه يجب الالتزام بالمدة القانونية بين اشتراط انتهاء الدورة في إبريل لكي لا تظل شئون القبطا بدون مجلس ملي. ويمكن ملاحظة أن المجلس السابق لم يجتمع خلال دورة ٩٠ - ٩٥ سوى ١٦ إجتماعاً، بمعدل اجتماع كل ثلاثة أشهر. ويرى البعض أن المجلس الذي انتهت مدته، كان في حال قريبة من الشلل الكامل وأتحوه إلى عمل بيروقراطي محض. ويبدو أن هذا القرار رعى إلى تحريك أوضاع الوسط المدني القبطي - أو الطماني - ولذا التمييز الشائع - والكثيف عما يعتل فيه، وتجديد وجه المجلس الملي، ومن ثم الكشف عن العناصر المحتملة للتغيير، أو تلك الطامحة له بهدف ترتيب الأوراق، ومن ناحية أخرى تعيين مجلس ملي مؤقت لصد الفراغ خلال المرحلة الانتقالية، ويسمح باختصار بعض الوجوه - وهو ما حدث من خلال صدور القرار الجمهوري رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٩٥ - من عناصر تتكون مهتيا من

بعض الوزراء السابقين، وأعضاء مجلسي الشعب والشورى الحاليين والسابقين بلغ عددهم ٧٠، وعدد من مستشاري المحاكم ومجلس الدولة والقضاة الحاليين والسابقين بلغ عددهم ١٠ أعضاء وناصري من أعضاء المجلس اللى السابقين بلغ عددهم ٧ ، وتقبل معهم البابا قبل سفره فى رحلته المسكونية السنوية الى الخارج.

ب - أدى قرار رئيس الجمهورية بتعيين مجلس مؤقت الى قيام محامين برفع دعوة ضد رئيس الجمهورية والبابا ووزير الداخلية بصفتهم امام القضاء الادارى وطلب الغاء القرار تسييسا الى ان المجلس انتهت مدته فى شهر يونيو الماضى، وظل يعمل حتى شهر أغسطس الى ان صدر القرار المطعون عليه، ومن ثم كان يجب اجراء الانتخابات وفتح باب الترشيح فوراً بدلا من تعيين مجلس مؤقت، وأن قرار التعيين جاء متأخرا شهرين حيث صدر فى أغسطس الى ان يعمل به من شهر يناير، ويبدو أن هذا النوع من الطعن اصبح من سمات كل دورة وتنافس انتخابى، وربما هدف البعض من هذه الدعاوى الى الكشف عن سعيه لمكانة داخل الوسط القبطى، وفى الحياة العامة، وغالباً ما تنتهى بعض هذه الدعاوى بى البطريق، ويهدف مقابله، وبمثل هذه الدعاوى القضائية تكشف عن حدود اللعبة الانتخابية، ومن ثم شروط عملية الانتخاب لمعضوية المجلس وضيق القرص امام اجيال جديدة، أو عناصر تحول بعض الشروط الاجتماعية - وعلى رأسها المكانة داخل المجتمع القبطى، والى الحياة العامة - دين امكانية ومصلهم الى عضوية المجلس بكل دالة ذلك، وعلى رأسها محنولية الفرص المتاحة فى المجال العام لظهور الاجيال الجديدة، والتعبير عن ملحواتها ومصلحتها السياسية والاجتماعية.

ج - بدأت بضائر العملية الانتخابية وملاصها من خلال انتخابات المجالس المحلية القرية، حيث رفعت دعوى لوقف امانة انتخابات المجلس اللى بليبيا رشيعة شبرا الخيمة، حيث شهدت توترا ومشاحنات اتسمت بالحدة بين بعض المرشحين، وبعض التساومة فى الايباشية لأن الكهنة اعدوا قائمة بالمرشحين الذين يرغبون فى نجاحهم، وهو ما اشار الى بعض اشكال الفسوط التى يمارسها الكليروس لتعديد العناصر التى تعمل معهم من خلال المجلس اللى كئوسمة مبنية تعمل داخل الكنيسة ومعها، واستهدف هذا الطعن، ولغا لافعه، الوصول الى النفع بعدم استمرارية اللجنة لمخالفاتها للدستور حيث تتسم بعدم المساواة بين المواطنين الاقباط، وأنطوائها على شروط تميز بعضهم على البعض، وتجعل من الاقرباء وابناء القاهرة فى مرتبة أعلى من الفقراء وابناء المحافظات الأخرى.

د - قام بعض الاقباط برفع دعوى بالطعن على قرار وزير الداخلية باجراء الانتخابات وذلك تسييسا الى ان القرار اشترط الا يقل سن الناخب والمرشح عن ٢٥ سنة بينما ينص الدستور على الا يقل سن

الناخب عن ١٨ سنة، ومن ثم يحرم القرار عددا كبيرا من شباب الاقباط من الادلاء بصواباتهم فى انتخابات تهمهم وتأثر عليهم، كما إستند القرار على ان يكون المرشح والمناخب من نوى الاملاك واصحاب الاطيان الزراعية او مالكي المحلات التجارية، وهو ما يحرم العمال وصغار الموظفين وعامة الشعب من حق القيد فى جداول الانتخاب والترشيح وابداء رأيهم فى اختيار أعضاء المجلس اللى العام، وهو ما يطلو على تفرقة طبقية بين ابناء الطائفة الواحدة، وإفتراض أن عامة الاقباط غير قادرين على القيام باعباء ومستولية عضوية المجلس، وأنهم غير صالحين للاختيار، وهو امر يتناقى مع مبادئ الدستور التى سارت فى الحقوق بين المواطنين.

ومن ناحية أخرى اشترط القرار حصول المواطن القبطى الراغب فى القيد فى جداول الانتخاب على شهادة صادرة من كنيسة تلخيد أنه قبطى ارتوكسى، وهو ما يعترض عائقا امام القيد، خاصة أن راعى الكنيسة قد لا يعطى هذه الشهادة للبعض من نوى الاراء المخالفة للسلطة الكنسية، فضلا على ان اعداد مقررات لجان القيد واجراء الانتخابات داخل الكنائس ويرئاسة قس أو اسقف يلقد الانتخابات حينها حيث يشكل ذلك قوة ضغط دينى ونفسى على الناخب لاختيار القوائم التى تستعدها الكنيسة، ورأى الطاعن أن القرار اشترط فى ناخبى ومرشعى المجلس اللى العام ان يكونوا مقيمين بالقاهرة، ومن ثم يحصر المواطنين فى المحافظات الأخرى من الترشيح رغم انه مجلس على عام، وليس خاصا بالقاهرة، مما يعطى ناخبى القاهرة ميزة على غيرهم بما يخل بمبدأ المساواة بين المواطنين، ولأنك أن هذه القيود تمثل شروطا أساسية فى العملية الانتخابية، وتأثر ابداء على تحديد جماعة الناخبين - ومن ثم المرشحين - حيث تحصر العملية كلها فى تركيبة اجتماعية محددة يختار منها ارضاعة المجلس اللى العام، فضلا عن التأثير المعنوى الذى يمارسه رجال الكليروس فى كافة مستويات العملية الانتخابية، وفى مجموعة شروط تأثر، وفى العمق فى تحديد شكل المجلس اللى، وانتماؤه اعضائه الاجتماعية.

هـ - أصدرت محكمة القضاء الادارى فى ١٢ أكتوبر ١٩٩٥ حكما برفض الطعن بوقف الانتخابات تسييسا على أن المجلس اللى العام او المجالس القرية ليست لها صفة نيابية أو سياسية وأن القرار المطعون فيه لم يخالف الدستور أو القانون فيما يتعلق بسن الناخب او المرشح واشترائط الفحل أو الملكية، وإن اجراء الانتخابات داخل مقر الكنائس، وتحديد عدد أعضاء المجلس ومدة الترشيح هى من المصلاص التى تستقل بها جهة الادارة، وهذا الحكم - وله سابقة - يشكل نعضا لوقوف البابا بشدوة، ورؤيته لتوليفة المجلس واعضائه فى العلاقة بين الكليروس، واعضاء المجلس من المدنيين. وبمثل الطعن أحد اشكال التعبير عن بعض القوى الهامشية داخل الوسط

القطبي، فضلا عن أنها تعكس رغبة في تغيير شروط اللعبة، ومعارضة بعض سياسات الاكثريوس، ومحاولة الحراك نحو المكانة في الهيكل القطبي، وداخل المؤسسة الكنسية.

## ٢ - العمليات الانتخابية

قام عدد من الاقباط بالتيقيد كمرشحين، وكتابعين بعد استيفاء الشروط القانونية، وقد حصل منهم ٣٨٩٨ موزعين على دوائر ناخب - ٤٢٢٢ ناخبا - وحضر منهم ٣٨٩٨ موزعين على دوائر خمس. ويكشف هذا الرقم عن أهمية هذه الانتخابات مقارنة بالانتخابات التي اجريت عام ١٩٩٠، حيث لم تعد جماعة الناخبين ٧١٢ ناخبا فقط. وقد بدأت العمليات الانتخابية بالقيء، والتزوع على خمس لجان للانتخاب في دوائر البطريركية، وكنائس مارمرقس بمصر الجديدة والسيدة العذراء بالجيزة، والحلقة بمصر القديمة، والجيش بشبرا.

وسبق ذلك مناورات من الأطراف المختلفة في المنافسة الانتخابية، ومحاولة كل المرشحين الاستفادة من ميزة انتخابية باتت فاعلة، وهي القرب من البابا شنودة الثالث. ومن هنا كانت محاولات المشاركة في قائمة تتضمن نفس الشكل التقليدي الذي كانت تطبع به قائمة اثناوسوس الرسولى - التي كانت تسب تقليديا البابا في كل الانتخابات - وعليها صورة البطريرك، والبعض من المعارضين كان يضع مجموعة من الاسماء المعارضة وذلك القوية من اتجاه رؤى البابا. ولما البابا بانتهاج سلوك ينطوي على نكاح موهوب لثاء اللعبة الانتخابية، ولاسيما عند اشتداد الحديث عن قائمة البابا، ولتقاد البعض لذلك، بالإعلان عن أن الجميع اولاده، وأنه سيتعامل مع من تختارهم الجماعة النخبة باعتباره أبا للجميع، ومن ناحية ثانية قام بالسفر خارج القاهرة اثناء الاجتماعات لاعداد شبهة التأثير.

وفي هذا السياق قامت اطراف المعارضة بطرح مجموعة من الرؤى تتناول المجلس الملي ونوره، واختصاصاته كوسيلة غير مباشرة لتحديد نمط العلاقة بين العلمانيين وبين الاكثريوس، وهذه الرؤى - ولانستطيع ان نقل برامج محددة - هي المتشعب الجديد في الانتخابات، وهي رؤى تهمست في قوائم مخالفة لقائمة البابا. ويمكن رصد هذه الرؤى على النحو التالي :-

### أ - الرؤى المعارضة لرؤية البابا شنودة الثالث

ترتكز هذه الرؤية على عدة افكار اساسية تنصف بالعمومية ويتمثل فيما يلي :

- الاختلاف مع البابا على الاختصاص بالنظر في القضايا الادارية والمالية للكنيسة ونمط العلاقات الداخلية بين الاكثريوس - أو المجلس الاكثريكي - وطريقة تحديد مهام كل رتبة داخل الكنيسة.

- العلاقة بين البابا والمجلس الملي نظرا لأن الأخير بلا صلاحيات

حقيقية، ومن ثم الصراع عليه بلا فائدة حقيقية.

- ضرورة تعديل قانون المجلس وصلاحياته، وذهب البعض الى ضرورة اعداد تشريع جديد يحدد هذه الاختصاصات، ويبوسعها ويلقى التسمية القيمة التي تحمل دلالة تنتمي الى المرحلة الثمانية بكل ايحائها، ومن ثم ضرورة ان يكون مجلسا شعبيا للاقباط تحت مسمى المجلس الشعبي القطبي، وهي نزعة لدى بعض الاجيال الجديدة تستهف ان يكون المجلس الملي في صياغة جديدة ليناقش الشؤون القبطية كلها، وهي تشير الى نزعة تنطوي على احساس شديد بالتمييز ضد الاقباط في الحياة السياسية والعامه في مصر، ومن ثم تنطوي على نزعة لتحويل المجلس الملي الى منبر تمثيلي ذي طبيعة سياسية.

ويرى البعض من لوى الرأي الآخر أو المخالف - ويمثلهم جرجس حلمي عازن الذي يقود اتجاهه داخل العلمانيين ولم يرضع نفسه - أن المجلس يجب ان يكون له دور جديد يتمثل فيما يلي:

١ - دعم الوحدة الوطنية بالعمل الجاد وليس من خلال الضبط والمجاملات.

٢ - للمشاركة في اقامة مشروعات صناعية لتكافح البطالة، وفتح مجالات عمل للشباب.

٣ - أن يضم المجلس عددا من رجال المال والاعمال.

٤ - المساهمة في حل أزمة الاسكان بإنشاء المساكن للشباب وتأجيرها لهم بأسعار مناسبة.

٥ - حماية الأسرة القبطية بعد أن شهدت ضعفا في بنائها.

٦ - رعاية المسنين وإنشاء بيوت لايرأهم ورعايتهم نفسيا.

٧ - تعمير الأراضي الشراب التي يملكها المجلس وإن ينفذ في الأرض الواصلة المحيطة بالقر البابوي مكتبة علمية وبيتا للفرايد، وآخر للشيوخ، وثالثا للأطفال اليتامى.

٨ - الاضطلاع ببعض الأبعاد الاجتماعية للتخفيف عن كاهل الدولة.

٩ - تحريك الاقباط للمشاركة في العمل العام.

وهذه الرؤى تتراوح بين عدد من المعارض أو المراكز حددها البعض بقائمة تنتمي لبعض العناصر من المتمحورين حول مجلة مدارس الأحد ويقودها فكريا د. سليمان نسيم، وقائمة سان جورج بمصر الجديدة، وأبرز عناصرها جرجس حلمي عازن وممدوح بشرى ويصا وألفي انور عطا الله وناجي وليم.

وهناك رؤية أخرى، يطرحها موريص صادق الذي رشح نفسه، وأحد رافعي الطعون القضائية، وأهم مآثره من مطالب ذات طابع سياسي - على الرغم من أن الانتخابات تدور حول المجلس الملي - ويتمثل في بندين هما : الأول المطالبة بخلق ٤٠ دائرة انتخابية من ٤٠٠ دائرة على مستوى الجمهورية يكون الترشح فيها قاصرا على الاقباط، يتفهم المسلمون والاقباط فيكون النواب الاقباط ممثلين

الامة. ويتشكل البند الثاني في اصدار قانون للحقوق المدنية يسمح بشغل الاقطاب للمراكز والوظائف العامة اشبه بقانون الحقوق المدنية الامريكية، واشبه بتمثيل العمال والفلاحين في المجالس المحلية والشركات. وهذا الطرح البرنامجي سياسى في فحواه، ويندھ الأول مأخوذة من النظام القبطى، والثانى كما ذكر من النظام الامريكى.

ب - رؤية البابا

على الرغم من هذا الزخم فى الحوار بين الرؤى المختلفة، الا اننا نستطيع استخلاص موقف البابا شتونه من المجلس الملى وانتخاباته، والذى يتمثل فى أن الأمور الكنسية هي شأن من شئون الكليروس لا يتدخل فيها العلمانيون، وأن اختصاصات المجلس باتت محدودة جداً، ومن ثم لاجبال للصراعات القديمة التى كانت تتشب بين الطرفين تاريخياً، وبالتالي فإن اختيار بعض العناصر التى تتلفه هذه الرؤية، وتقبل بها هي أ من مهم حتى لا يحدث فزاع بين الكليروس والعلمانيين. وهذه الرؤية استمرت منذ عودة المجلس مع انتخاب البابا شتونه بعد أن فقد فعاليتها وتعطل فى زمن البابا كيراس السادس.

وقد كان تشكيل اللجان الانتخابية يشير الى الوزن الرمزي لرجال الدين حيث تشكلت اللجان الخمس من :-

(١) احد المطارنة رئيساً،

(٢) قاضٍ،

(٣) اربعة من ضباط الشرطة،

(٤) ثلاثة من النخبين،

وشارك ثمانية ناخبين من كل مجلس ملى افرعي بالمعاقلات.

وقد رصد البعض دوراً مؤثراً لرجال الدين اثناء العملية الانتخابية بما لهم من ثقل ووزن معنوي على جماعة النخبين، ولاسيما بلجنة شجرا ولجنة مصر الجديدة حيث اظف اصوات المتدينين بجدول الناخبين والتي بلغت حوالى ٣٢٠٠ صوت من بين ٤٢٢٢ لهم حق التصويت، وذلك فى اختيار قائمة نسبت الى البابا صباح يوم اجراء الانتخابات ١٢ اكتوبر ١٩٩٥ ، وقبلها وزعت ثلاث قوائم أخرى نسبت الى البابا من اطراف مختلفة وفى محاولة للاستفادة من اسمه، الا أن قائمة بها اسماء ٢٤ مرشحا وزعوا صبيحة الانتخابات من قبل رجال الدين هي التى نسبت الى البابا وعليها صوته، والقبس مار مرقس، وادى تأثير رجال الدين الى عزوف بعض الناخبين عن المشاركة وتقدمهم مصائد اعلامية بحوالى ١٠٠٠ ناخب.

٣ - النتائج والدلالات

أسفرت نتائج الانتخابات من فوز ٢٤ مرشحا من القائمة التى نسبت الى البابا وهم:-

(١) القمص بلاد تادرس مفسى،

(٢) القمص هليلب متى ساويرس،

(٣) المستشار ادوارد، غالب سيفين،

(٤) المستشار صفى ناشد بسطوريوس،

(٥) المستشار بشرى فيليس مطر،

(٦) المستشار فيل ميريهم مرقس،

(٧) المستشار نصري وهبه اسطفانوس، (حلت بعد وفاته د. نبيلة ميخائيل متياس)

(٨) المستشار وايم رزق بدوى،

(٩) المهندس يوسف انطون سيدهم،

(١٠) المهندس وايم متياس المرازى،

(١١) د. انجيل بطرس سمعان،

(١٢) د. ثروت ثابت باسيلي،

(١٣) د. ريسى عبد الملك رستم،

(١٤) د. سيلوت حليم دوس،

(١٥) د. ههمى عياد ابراهيم،

(١٦) د. مدوح فخري باخوم،

(١٧) منير فخري عبد النور،

(١٨) د. منير عزى رزق الله،

(١٩) د. وبيع تسييم اسعد،

(٢٠) مراد محب استيلى،

(٢١) فكرى حبيب جريس،

(٢٢) عبد المسيح يوسف عبد المسيح،

(٢٣) مهندس ميشيل فؤاد جورجى،

(٢٤) مهندس نادر مبيعى رياضى،

وتكشف القائمة التى نجحت - ونسبت الى البابا - عن عدة دلالات بالغة الامة تتمثل فيما يلى :

- فوز ٧ اعضاء من المجلس الملى الماضى، وفوز ١٧ شخصية جديدة.

- غلبة العنصر القانونى سواء من القضاة السابقين، أو القضاة الحاليين، واثنين من رجال الدين، وبعض التكنولوجيا، ورجال الاعمال.

- أن العناصر التى نجحت كلها قريبة من رؤى البابا شتونه، الأمر الذى يؤكد على أن رؤية البابا فى الخطاب مع العناصر التى تطرح رؤى مغايرة، هي التى انتصرت، بكل دلالات ذلك امام الراى العام المصرى، وأجهزة الدولة، والنخبة السياسية، وبما يؤكد على حضوره المكثف فى الوسط القبطى المصرى، وذلك على الرغم من حدة الخلافات مع رؤيته فى بعض وسائل الاعلام.

- حدث أيضاً تجديد فى الوجوه والاشخاص الذين نخلوا المجلس الملى، مع دور جديد لرجال الاعمال، سوف يؤثر على مسار المجلس



والمؤسسة الدينية في السنوات المقبلة.

- غلبة الاجيال الكبيرة السن، وعدم قدرة المرشحين من الاجيال الشابة على دخول المجلس.

وقد رفع احد المحامين المرشحين - ولم يحالفه النجاح - دعوى جديدة بوقف اعلان نتيجة الانتخابات، والفائزها واعادة إجرائها من جديد، على اساس نجاح خمسة مستشارين يعملون بجهات قضائية مختلفة، وهما يخالف قانون الهيئات القضائية الذي يحظر على القضاة الترشيح للمجالس النيابية او المجالس الاتلمعية حتى لا تتأثر احكامهم بما يدور من مناقشات في هذه المجالس، إلا أن هذا النوع من الدعاوى غالبا ما تشهده نهايات كل معركة انتخابية.

ويمكن القول أن الانتخابات الاخيرة كشفت عن أن هناك بوادر تحرك للطاقة السياسية للنخبة القبطية، والتي لاتجد منفذا لها داخل

الحياة السياسية المصرية، وايضا داخل الوسط الكنسي، وتطرح مجددا إشكالية دور الاقباط في الحياة العامة. ومن ناحية أخرى لازالت رؤية البابا هي المهيمنة على الوسط المدني القبطي، ومن ثم يمثل الفاعل الرئيسي كمعبر عن الجماعة القبطية، والمؤسسة الدينية معا. ومن ثم يعد المجلس الملي محض نور شرقي وهامشي في شئون الكنيسة التي تعدد ضمن النطاق المجوز للكثيرون بقيادة البطريرك، وفي هذا السياق قام البابا بسمية اعضاء المجلس كشماعة، حتى يكون المجلس خاضعا من ناحية أخرى للرئاسة البينية للبابا. وفي تقديرنا أن وزن المجلس محدود وهامشي في الشئون الكنسية وذلك نظرا لاختصاصاته الغائبة والتي انحصرت عن وظيفته خلال العقود الماضية، وأسندت الى جهات حكومية وإدارية أخرى.

## ◆ قائمة المراجع

أ- كتب

نبيل عبد الفتاح، عقل الأزمة : تاملات نقدية في ثقافة الحلف والفرز والخيال المستور، دار مشيت، القاهرة، ١٩٩٣ .  
نبيل عبد الفتاح، الحلف المحبب : الأصولية الإسلامية في السياسة المصرية في التسعينات (بالإنجليزية)، دار مشيت، القاهرة، ١٩٩٥ .

نبيل عبد الفتاح، الوجه والقناع : الحركة الإسلامية والحلف والفتن، دار مشيت، القاهرة، ١٩٩٥ .

ب- تقارير

تقرير اللجنة الوطنية المصرية لمتابعة الانتخابات البرلمانية .

تقرير مركز المساعدة القانونية لحقوق الإنسان .

تقرير مركز حقوق الإنسان المصري لدعم الوحدة الوطنية .

ج- مقالات وأبحاث

إكرام بدر الدين (الدكتور) ، الانتخابات التشريعية في مصر ١٩٩٥ مع تطبيق على دفرة إكر ، ورقة غير منشورة .  
عيسى بشاره (الدكتور) ، واقع وفكر المجتمع المدني : قراءة شرق لوسطية، ورقة قدمت في ندوة إشكاليات التمشير الديمقراطي في الوطن العربي، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، القاهرة ٢٩ أيار - ٣ مارس، ١٩٩٥ .

لهي هويدى، لانتخاب الأكباط ، الوفد، ١٩٩٥/١١/٢٨ .

محمد السيد سعد (الدكتور) ، قراءة في برنامج حزب العمل، الأهرام، ١٩٩٥/١١/٢٠ .

مرويس صباغ، حينما لساء الأكباط ومبروك لمسرة، الأمل، ١٩٩٥/١٢/١٠ .

نبيل عبد الفتاح، المسببات في مواجهة المحللة السياسية، الأهرام ١٩٩٥/١١/٦ .

نبيل عبد الفتاح، الأكباط بين الاستعداد والمشاركة : إشكاليات التكامل القومي ، الأمل، ١٩٩٥/١١/٨ .

د- وثائق

الإعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٨ ديسمبر ١٩٩٢ .

البرنامج الانتخابي لحزب العمل، جريدة الشعب ، ١٩٩٥/١١/٣ ، القاهرة .

البرنامج الانتخابي لحزب الأحرار ، جريدة الأحرار ، ١٩٩٥/١١/١٥ ، القاهرة .

البرنامج الانتخابي لحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوى ، جريدة الأمل ، ١٩٩٥/٩/٢٧ ، القاهرة .

البرنامج الانتخابي لحزب الوفد .

البرنامج الانتخابي للحزب العربي الديمقراطي القلاصرى .

هـ - جريد

الأحرار : ١٩٩٥/١١/٢٨ - ٥ .

الأمل : ١٩٩٥/١١/٢٩ ، ٦-١ - ١٩٩٥/١٢/٧٠ .

الشعب : ١٩٩٥/١١/٢١ - ٣ .

الوفد : ١٧-١٨-٢٢-٢٥ - ١٩٩٥/١١/٢٦ ، ١٩٩٥/١٢/٧-٣ .

## ثالثاً : الخطاب الدينى المؤسسى فى مصر : الآليات والتوجهات

### مقدمة

لا تبنى دراسة توجهات وآليات الخطاب الدينى فى هذا القسم الفوضى فى مسألة العقيدة أو الإيمان المطلق بالغيبيات، إنما تتناول دراسة آليات وتوجهات خطاب كل من القيادات الدينية المؤسسية متمثلة فى كل من الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر ومفتى الجمهورية على الصعيد الإسلامى والبابا شنودة ممثلاً للكنيسة المصرية القبطية الأرثوذكسية على الصعيد المسيحى.

ولعل هذه الدراسة الأولية سوف تنجبه بصورة أساسية نحو الإجابة على السؤال المركزى التالى : ما هى أهم القضايا المثارة على ساحة التفاعل الاجتماعى والسياسى فى واقعنا وتفاعلات معها التيارات المختلفة، وما هو رد فعل أو تعامل القيادات الدينية المؤسسية مع هذه القضايا ؟ وكلمات أخرى ويطبق المفاهيم التقنية لتحليل الخطاب نقول ماهى مجموعات المفاهيم المتداخلة للخطاب الملحة فى تفاعلات واقعنا السياسى والاجتماعى والثقافى.

وهنا نحاول الإجابة على الأسئلة التالية :

- ماهى سمات الخطاب الإسلامى البينى أو ما يمكن تسميته بالخطاب الإسلامى - الإسلامى بخصوص مجموعات المفاهيم المتداخلة للخطاب الملحة، أى وكلمات أخرى ماذا عن هذا الخطاب المتولد من تفاعلات مؤسسات الأزهر ودار الافتاء بخصوص

### القضايا الملحة على ساحة تفاعلاتنا ؟

- مبادئ من الآراء التى وُجِدت فى خطاب البابا بخصوص ذات القضايا يعكسها مثلاً للخطاب المؤسسى المسيحى ؟

- ثم ماذا عن تلك القراءة التى يمكن تصنيفها عبر نصوص الخطابات الإسلامية المسيحية بخصوص مجموعة هذه القضايا ؟ أو بمعنى آخر ماهى سمات ذلك النص المنخفض عن تفاعلات الخطابات الإسلامية والمسيحية بخصوص تلك القضايا .

- بالاستفادة من مادة النصوص البينية الإسلامية وكذلك النص الإسلامى المسيحى بخصوص القضايا العامة نحاول الإجابة على السؤال المحورى التالى : ماذا عن تلك العلاقة المركبة بين آليات الخطاب الدينى أساساً والسياسى أساساً ؟ أو بكلمات أخرى ماهى معايير التفرقة والتكامل بين الخطاب الدينى والخطاب السياسى وذلك من منظور التقنى البحت ويقصد هنا تحديداً من منظور قوانين الاتصال وعمليات التفاعل

وفى النهاية تقدم وبايجاز أهم مؤشرات هذه الدراسة التقريرية .

- مفهوم "الخطاب الدينى" والبيانات الأساسية للدراسة

١ - عن الخطاب الدينى

إن تعبير الخطاب الدينى من التعبيرات الحديثة فى مجال العلوم

الاجتماعية عامة واللغويات الاجتماعية خاصة. ومجال البحث في هذا المجال لا يزال يكرأ على مستوى العالم، وفي اطار واقعنا الثقافي اتسم استخدام مفهوم تحليل الخطاب بمعايير ايديولوجية تخلفت وراء المصطلح، وإبتعدت به عن المفهوم العلمي الدقيق وإذا

وجب في بداية هذه الدراسة

ان نسلط الضوء على مصطلح الخطاب الديني.

إن هذه الدراسة تتبنى تصنيفا أوليا لواقع البيانات الثرى في واقعنا من خلال الشكل رقم (١)

من خلال الشكل السابق نستطيع القول بأن بيانات التفاعل في واقعنا وخاصة واقع نشاطات القيادات الدينية المؤسسة في مصر تمكن من تصنيف مفهوم الخطاب الديني كما يلي :

(أ) الخطاب الديني الملقى : وهو الخاص بتفسيرات النصوص والشعائر.

(ب) الخطاب الديني المفتوح : وله عدة مستويات، فقد يكون في اطاره إبداء القيادة الدينية الرأي في اسئلة تتعلق بقضايا شخصية توجه اليها وهذا ما يمكن تسميته بـ "الخطاب الديني الخاص"، وقد يكون بخصوص قضايا عامة يمثل رأى الدين في الاقتصاد أو السياسة أو الهندسة الوراثية إلى آخره وهذا يمكن تسميته بـ "الخطاب الديني المفتوح العام".

أما التصنيف الثالث للخطاب الديني المقترح فهو الخاص بالقضايا الملحة في واقع التفاعلات كما في حالة تفاعل القيادات الدينية مع القضايا التي تهم كافة التيارات المختلفة مثل قضية القدس وما تستدعيه من مفاهيم ملازمة أخرى (مثل إسرائيل - الموقف العربي - التطبيع - إلى آخره) أو (التطرف - العنف - الإرهاب - إلى آخره).

بالإضافة إلى التصنيفات السابقة والتي سنتناول منها بالتحليل التصنيف الثالث الخاص بتفاعل الخطاب الديني المؤسسي مع مجموعات القضايا الملحة، فإن هناك تصنيفات أخرى للخطاب الديني في إطار التفاعلات أنعمضة لواقعنا الثقافي ومنها على سبيل الرصد "الخطاب السياسي الديني" أو وهو واقع سياسي أكثر من كونه دينياً، وهذا النوع هو الذي يصف استخدام البعض للدين كغطاء لواقع وأهداف سياسية في المقام الأول سواء كان مستخدم الدين والمتخفي وراءه حكومات أو أفراداً أو جماعات.

وهناك "الخطاب الديني السياسي" وهو اقرب للخطاب الديني المفتوح بخصوص المسائل السياسية، وهذا التوصيف هو اقرب للمعيات لفكرة التكامل بين الدين والسياسة ومفهوم الاسلام كدين ودولة.

## ٢ - بيانات هذه الدراسة

تتضمن البيانات التي يتم رصدها وتحليلها في اطار هذه الدراسة مايلي :-

(١) الأحاديث الصحفية والتصريحات التي ورثت من القيادات الدينية المؤسسة الإسلامية والمسيحية لسنة ١٩٩٥ أساساً، ولكنها ليست مقصورة على هذا العام

بشكل قطعي فقد دعت الضرورة لاستكمال مجموعات المفاهيم الملحة الرجوع لتصريحات هذه القيادات في أواخر ١٩٩٤ وبدايات عام ١٩٩٦.

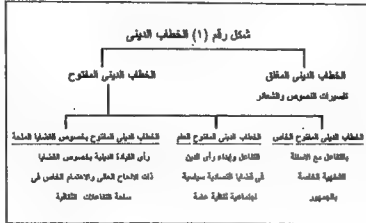
(ب) كتب وإعلانات من تأليف هذه القيادات.

(ج) كتب أبحاث أو آراء كتبت عنهم أو تناولت أراهم بالتعليق.

(د) مقالات رأي وأخبار وتغطيات صحفية بخصوص تصريحات وأراء هذه القيادات في الصحف والمجلات المصرية والعربية.

ومن المهم الإشارة هنا إلى أن طبيعة هذه الدراسة وهي رصد آراء ومقولات القيادة الدينية المؤسسة في القضايا الملحة في ساحة التفاعلات، استندت تكوين مجموعات القضايا من حيث المفهوم الرئيس في المجموعة والمفاهيم التي تتداعى من هذا المفهوم الرئيسى، أى عندما نقول الرأى بخصوص "قضية القدس" تكون هي المفهوم الرئيسى الذى يستدعى مفاهيم مثل "إسرائيل" و "التطبيع" و "الموقف العربي" ... إلى آخره. وعندما نتحدث عن "الدين والسياسة" كمفهوم رئيسى لابد وأن تستدعى معه مفاهيم مثل "العلاقة بالدولة" و "الأحزاب الدينية" و "الشريعة الإسلامية" و "العلمانية" و "الاسلام السياسى" و "علاقة الحاكم بالحكم" ... إلى آخره.

وإذا كانت هذه المفاهيم لا تمتكنا مثلاً من انجاز مهام مثل تحليل أسلوب إقامة الحجج مثلاً للقيادة الدينية أو القدرة على تعميم ظواهر التفاعل بشكل علمي قاطع حيث يتطلب الأمر هذا نوعاً من متكاملة لم يتدخل في تكوينها الباحث وإيس نوعاً من مشيدة كما



جدول (١)

الموقف من الفاتيكان - فتوى الاستشهاد.

إتسمت ملامح الخطاب الاسلامي الناتج عن تحليل مفاهيم المجموعة رقم (١) بما يلي :

(٦) التأكيد على عريضة واسلامية القدس بشكل عالي التردد وعلى فترات ومراحل متكررة تحتل أهمية خاصة في مجمل مجموعات الخطاب.

(ب) اتسمت المعاني المتضمنة في هذا الخطاب بالتشعر حول عدة مرجعيات، سياسية وتاريخية وبيئية، ولقد كان التركيز في هذا الخطاب على المرجعية السياسية كنوع من ادراك سياق عملية السلام الراهنة، فكثرت اسلوب الاستقباغ المبني على المرجعية السياسية (واسلوب الاستقباغ هذا يعني أن يلقى المتحاور في نهاية مقوله أو فكرته أو جملة الثانية بما يدمج من مصداقية الفكرة أو الجملة أو الفكرة الأولى) وهذا الاستقباغ ذو المرجعية السياسية قد تحلق في مقولات متكررة في الخطاب مثل :

- قرارات الشرعية الدولية : " القدس ارض اسلامية وعربية مهما طال الاحتلال وفقا لقرارات الشرعية الدولية (جاد الحق، الولد، ١٠ أكتوبر ١٩٩٥) . "لذلك على عدم شرعية احتلال القدس ( سيد طنطاوي، الأخبار، ١١ يناير ١٩٩٥ )

- التهديد : "القدس ارض اسلامية وعلى من يريدون السلام وقف التهديد" (جاد الحق، الأنباء، ٢٧ يناير ١٩٩٦)

- المقاطعة العربية : "أنا ضد رفع المقاطعة العربية قبل تحرير القدس والجولان وجنوب لبنان (جاد الحق، العالم اليوم، ١٩ مارس ١٩٩٦)

- القصاص أو التعويض : "ما حدث للأسرى المصريين يستوجب القصاص أو التعويض" (جاد الحق، الولد، ١٦ مارس ١٩٩٦)

- المصالح المتبادلة : "لا يمكن للمعونة الأمريكية أن تكون سيفاً مسلطاً لأن المصالح هنا متبادلة وهذا يكفى (جاد الحق، صباح الخير، ١٢ أكتوبر ١٩٩٥)

- التطبيع من مركز القوة : "أنا اضع مبادئ .. وهي مرحبا بالتطبيع مادام هذا التطبيع من مركز قوة، بحيث لا يستطيع من أطلع معه أن يخفي أو يستغنى .. بل لنش الذي استطاع أن يجعل كلمتي هي العليا (سيد طنطاوي، المصور)

أما بخصوص "إستقباغ لى الطابع التاريخي" كاسلوب لقناع يستمد أسسه من المرجعية التاريخية فقد تجسد في مقولات مثل - "يبنى أن نتعامل مع إسرائيل على أنها العدو الذى لا تاريخ طويل معنا فى الذخاع والمكر والهاء ومحاولة اغتصاب الأرض" (جاد الحق، الشباب، ٥ ديسمبر ١٩٩٥).

- "إسرائيل تعرف ماهى مصر وتلك أكتوبر ٧٢ وتعرف أن مصر جندا قد عاهدوا الله أن يقدوا الوطن بكل ما لديهم" (جاد الحق،

في حالة هذه الدراسة، حيث تم رصد مقولات القيادات البينية في شكل مجموعات متداعية تشكل في حد ذاتها نصاً كأن نقول نص "القدس" أو نص "مجموعة القدس"، إلا أن هذه النصوص المشيدة في الوسيلة الوحيدة والمكثفة للتعرف على رأى القيادة البينية في مجموعة المفاهيم الخاصة بالقضايا الملحة، حيث أنه من الصعب جداً أن نجد نصاً واحداً قد وردت فيه كل المفاهيم المتداعية طبقاً لنظريات المجموعات المتداعية، كذلك فإن نصوص المجموعات هذه والتي توالتت عنها نصوص بيئية كما في حالة "الامام الكبير" و "ملتى الجمهورية"، وفي حالة النصوص الاسلامية المسيحية تتيج الباحث مايلي :

(١) التعرف على سمات العمليات التوافقية وخصائص الخطاب البيني، خاصة وبما في حالتنا لتقديم رؤية وقراءة أولية.

(٢) تطبيق قوانين الاتصال على هذه البيانات وتقديم قراءة من هذا المنظور التقني لتوضيح تلك العلاقة بين آليات الخطاب البيني والسياسي.

(٣) تقديم اجابات عن الاسئلة التي وردت في مقدمة هذه الدراسة. أ - خطاب المؤسسات الإسلامية الرسمية الخطاب الدينى المفتوح :

مجموعات المفاهيم المتداعية فى الخطاب الدينى المؤسسى الاسلامى.

#### المجموعة رقم (١)

القدس - إسرائيل - التطبيع - الموقف العربى - الموقف من أمريكا - الموقف من الفاتيكان - فتوى الاستشهاد.

#### المجموعة رقم (٢)

التطرف - العنف - الارهاب - الجماعات - الأصولية - الجهاد - الفتنة - تكفير المجتمع - ابداء حقوق الانسان.

#### المجموعة رقم (٣)

الدين والسياسة - الاسلام السياسى - تطبيق الشريعة الاسلامية - الحكومة البينية /الاسلامية - اللمانية - علاقة الحاكم بالمحكوم - من المعارضة - الاختلاف مع الآخر.

#### المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية - حوار الاثيان - الحوار مع الغرب - أساس العلاقات الدولية فى الاسلام.

#### المجموعة رقم (٥)

فتاوى : البنوك - الفن - الفختان - وثيقة الزواج - نقل الأعضاء - تنظيم الاسرة - الجهاد فى فلسطين.

(١) سمات الخطاب الاسلامى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (١)

القدس - إسرائيل - التطبيع - الموقف العربى - الموقف من أمريكا -

العالم اليوم، ١٩ مارس ١٩٩٦)

أما عن "الاستيعاب لدى المرجعية العقائدية" فقد وضع في التعديرات التالية:

- "القبلة الأولى للسلام مهددة" والأمة لأهمية تنهكها الخلافات (الامام الأكبر، الأوامر ٣٠ ديسمبر ١٩٩٤).

- "مجاهدون فلسطينيون ليسوا انتحاريين أو إرهابيين ولكنهم شهداء في الجنة" (الامام الأكبر، الوسط ٢٥ مارس ١٩٩٦ وفصلية المفتي، الحياة ٢٣ مايو ١٩٩٥).

- "من قتل نون ماله فهو شهيد وقتل نون عرضه فهو شهيد" (فضيلة المفتي، الحياة ٢٣ مايو ١٩٩٥).

(ج) وإذا كنا قد أوقفنا اتفاق الخطاب الديني الإسلامي الرسمي فيما يخص مؤسسة الأزهر ودار الافتاء، فإن الاختلافات قد نجدها هنا في أسلوب النقاش أساسا بين فضيلة الامام الأكبر وفضيلة المفتي ولعل من المهم أن نرصد هنا طبيعة هذا الاختلاف في أسلوب النقاش الخاص بكل من القديسين المستبين ويمكن هذا في الأسلوب التوجيهي القاطع للامام الأكبر والأسلوب الأقل توجيهية المفتي. وكذلك إنتاج استراتيجية التحفيز السياسي الديني للبابا الذي انتهجه فضيلة الامام الأكبر بأنواع متعددة، في مقابل نحو فضيلة المفتي لانتهاج استراتيجية الحوار المعرفة "بالتأسيس العام للبناء" ثم انتهاج الأسلوب الشرطي المتعلق بهذه المبادئ، مما يتيح مجالاً ديناميكياً للحركة والمناورة. ولعل ما تشتمله الحوار التالي الذي أجرته مجلة المحور مع فضيلته يوضح ويواجه أمثلة متعددة توضح توظيف المفتي لهذه الاستراتيجية الحوارية :

المحور : فضيلة المفتي... ألم يحدث أن دعيت لزيارة القدس بدعوة من إسرائيل ؟

المفتي : لم يعرض علي هذا ..

المحور : أو عرض عليك هل ستبني ذلك ؟

المفتي : مرحبا بذلك.. لآثني أسير على مبدأ أنني لأحاسب على ذهابي ولكن أحاسب على ماسأقول، وأحاسب إذا أسأت الى ديني وإلى وطني، لأن المصارحة والمواجهة والمكاشفة هي خير وصول الى الحق، والانتكاش والابتعاد ليس من شأن القلاء.

المحور : قبل أن شيخ الأزهر رفض مقابلة وايزمان، فكيف تتقابل أنت خاضعات اليهود؟

المفتي : "أنتي أقابل من هو أهم من وايزمان ومن هو فوق وايزمان ومن هو أقل من وايزمان ولايهمني المقابلة مادامت على أرض صلبة في مناقشة الدين وإذا أساء الظن بالدين الإسلامي فارد عليه.

المحور : إذن أنت لاترى مايعتد من تطبيع العلاقات بين مصر وإسرائيل ؟

المفتي : أنا لست رجل سياسة ولكنني رجل دين ومبدأي أنا أقول

مرحبا بالتطبيع مع أي إنسان مادام التطبيع ليس تطبيع العاجز وإنما تطبيع القوى والتي يستطيع أن يأخذ حقه وأن يدفع من يمتدئ عليه..

المحور : ماذا يعني التطبيع من وجهة نظركم... خاصة ان مفهوم إسرائيل هو تطبيع في العلاقات الاقتصادية في الوقت الذي مازال السلام يلقى فيه عثرات كثيرة ؟

المفتي : مرة أخرى أنا لست رجل سياسة، وأنا أضع مبادئ وهي : مرحبا بالتطبيع مادام هذا التطبيع من مركز قوة، بحيث لا يستطيع من أطيع معه أن يخذلني أو أن يستغلي .. بل أنني الذي أستطيع أن أجعل كلمتي هي العليا.

وفي فترة لاحقة لهذا الحوار سئل فضيلة المفتي نفس الاسئلة من احتمال زيارة القدس (في الشباب فبراير ٩٦):

الشباب : قرأنا في جريدة الأهرام منذ فترة أن وزير الديانات الإسرائيلي قدم اليكم وإلى البابا دعوة لزيارة القدس، فلماذا رفضت فضيلتكم هذه الدعوة رغم انكم ولاشك تتمنون زيارة المسجد الأقصى ؟

المفتي : وزير الديانات الإسرائيلي زارني فعلا وزار عددا آخر من الشخصيات الدينية في مصر وكان حديثي معي يتعلق بالديان السماوية وإنها جميعا تدعو الى السلام وتنتهي من الظلم ولكنه لم يعنى الى زيارة القدس أو للفلسطين .. وإذا جئتم لي مثل هذه الدعوة فإنني سأصلحها الى وزارة الخارجية لبحث الامر، لكن إذا قدمت لي هذه الدعوة من الرئيس عرفات فإنني سأقبلها على الفور. (وكانت هذه نفس الاجابة في حوار مع المحور)

وكان قبل ذلك قد أجاب على نفس السؤال في حوار مع جريدة الحياة بتاريخ ٢٣ مايو ١٩٩٥ حيث قال المفتي : "المسائل ليست زيارات أو عدم زيارات ولكن المسألة هي هل هذه الزيارة منها نفع أم لا ؟، فإذا كان للزيارة نفع يعود علي ديني ويوصلني إلى بلدي فمرحبا بالزيارة لأي مكان في العالم، أما إذا لم تكن الزيارة تؤدي إلى نفع لديني أو لبلدي أو للمسلمين فبنا لهذه الزيارة " .

أما عن أسلوب " التقليل السياسي الديني المباهر" كسلوب اتسم به خطاب الامام الأكبر بخصوص مجموعة المفاهيم المتعلقة بفضية القدس فقد اتسم باستخدام الأدوات اللغوية التفسيرية الاتقائية التالية :

(١) التنبع بإظهار التناقض الصارخ مع الطرف الاخر، ومن أمثلة ذلك قوله : "لقد جمعت قوته والمسلمون يبدون قوتهم". (الجمهورية ٣٠ يناير ١٩٩٤)، وقوله : "القبلة الأولى للسلام مهددة والأمة لأهمية تنهكها الخلافات" (الأوامر ٣٠ ديسمبر ٩٤).

(٢) التعمية بدايةً للخط الظاهري الذاتي، ومن أمثلتها : "نحن متخالفون تجاه إسرائيل" (الأنباء - ١٩ مارس ١٩٩٦)، و "المسلمون

دلائل مجموعة المفاهيم (رقم ٢)

عن المصطلحات واستخدمتها من قبل الامام الاكبر ومفاتي الجمهورية	ان "الطرف" كـ مصطلح قد استخدم تقليدياً مع مفهوم "الازهاب" في خطاب فضيلة المفتي واستخدم لاحقاً اخرى بمسجلة مباشرة للمفاهيم "كثيف" بتفسير المجتمع "ساعة الفجر بالآخر" في لبنان لغيره.. - وصف الامام الاكبر المتطرفين بأنهم مجرمون ولا ينبغي تسميتهم بالمعتدين، وإنما اعتد عليهم "الزهابيين" عند المفتي ليشمل "المولودين" والمتطرفين "أو" كعباء الفخاخ عن حقوق الاسلام... (الكتاب ١٢/١) و (الجمهورية ١٤/١٤).
عن اسباب التطرف والازهاب ورواية الاسلام	عن رواية الاسلام وكثر فضيلة الامام الاكبر على "انه اوس ذلك متطرفون في الدين واما مجرمون يسيئون لدينهم" - واكد على "وسيلة السلام التي ذكره لظن ولكلها قصت القويط في نفس الوقت" - "و ان الشهاب بحلوه في دراسة" - "ون الحكمة سلفية بدوس اسباب تطرف قبيح وقتها" - "وعن الشهاب الله فضيلة المفتي" - "ان خلوة التطرف والازهاب ترجع الى التعريف في تصور العلاقة بين السلام وعدم فهم الصحيح تلك العلاقة وكذلك ترجع لخطا الاوراق حين يقن فيمن ان "العلامة هم الضعفاء في نفس الوقت" - "ولارجع في مقولة لتري اسباب التطرف والازهاب في "وجود فئة ضلّة باغية تغير الأمور بما يتفق مع هواها".
لطرف المشكلة	لطرف المشكلة طلبة لتطبيقات زمسنى الزهر والافتاء هم - رجال الدين الذين ينبغي ان يكونوا "دعاة وليس قتلة" - "الغنة الباغية الضالة" من يق وراما "المولودين" - المتطرفين - وكذلك ادعاء حقوق الانسان - "الذين وكما ذكر فضيلة المفتي يؤكدون دوما على حق المجرم" الذي يسوق ويقل ويتهك حرمانه. وفي هذه المقولة مبادئ اعتبار لطرف من خارج القيلة تحت مسمى "كعباء حقوق الانسان" - "وكذلك وعن عبد الخارجي سلف الامام الاكبر الضوء على ليد الخارجي بقوله "الازهاب مدرسة لها جذورها في اسرائيل". انصف ليد الطرف الحكمة المصرية ولفي بطلبها الامام الاكبر بدروس اسباب التطرف القبيح وقتها..
عن علاج المشكلة	بأن خطاب الامام الاكبر "ان علاج الازهاب يتطلب ان تكون بنا واحدة مع الدولة في جهود الإصلاح بالإضافة إلى التكثيف الديني وتنشئة لجيل يعرفون حق الله وحق الوطن" - "ويشاركه في هذا لراى مفتي الجمهورية بما طرحه من مقولات مثلكة -
عن خصوصية مصر	.. طرح من الامام الاكبر ومفاتي الجمهورية مقولة قد تفسر بمعنى "ان التطرف والعنف قيم ثيولاجية لا يمكن ان يستقر بلوس مصر" وفي لرض مصر هي لرض السلام والامان - "وان التطرفة هي ذنوب".

جدول (٢)

- (١) أثناء ترميم التصور السائد للتبؤ بالاستقلال - وأبرز مثال لهذه الحالة مقولة الامام الاكبر: "إن اسرائيل وغيرها مهمة ان يعنى المجتمع الاسلامي من الامراض الاجتماعية ويؤثر في الخلاف" (الكتاب ١٦ مارس ١٩٩٦).
- (٢) اتسم الخطاب الاسلامي - الاسلامي، بل وكما سيتضح والاسلامي - المسيحي، بالتردد اظم تجاه قضية القدس وأهل أهم للقولات الخيسة لذلك انه التي جاءت في بيان مشترك عقب اجتماع بين الامام الاكبر البابا يوتان "البيت في المسائل الصلبة لتحرير القدس" والتي ورد فيه ايضا مقولة المفتي: "ان نستدعج للتطبيع ولأنه مبادرة شيخ الزهر والبابا بكل شدة" (العمري ٤ أبريل ١٩٩٤).
- (٣) اتسم الخطاب الاسلامي الخسيس متحذرا في خطاب شيخ الزهر جاد الحق اساسا بتوجيه الاوامر الى الاعلام ليعرض التطلعات غير المتوقعة والتي اعتبرها اترامس حق الله وحق الوطن وإثارة الفتن (راجع كتاب الإمام الاكبر ويتوان بيان القاس والسلم عن

- يطلقون الفوت من اعنائهم وهذا منتهى القسوة" (الجمهورية - يناير ١٩٩٤).
- (٢) التعمية لتحرك القاتلي المستقل ومن امثلة ذلك استحضار الموقف الأمريكي بهدف التفتيكان بالإضافة إلى اسرائيل من اجل تعمية جمهور المسلمين بون انتعاش لواقف هذه الأطراف بل من لول التحرك الذاتي والعملي المستقل ومن الأمثلة البارزة ذلك: أمريكا تكيل بيديها في موقفها لطبيعي بالقضية كاسرائيل فهي لتريد ان تشارك في التمسك شديدا حتى ولو بكلفة وذلك يجب ان يكون الامر يودنا نحن وليس بيد احد" (صباح القيروا ١ أكتوبر ١٩٩٥). كذلك: "إن خطوة القاتليكان (بالاعتراف بإسرائيل) ينبغي وان يقتضاها أصحاب الحق بجدية ومبتدونها تثيرا بالاعتراك في الحصول على حقهم الى اية جهة مهما كان قدرها - فلابد وان تتألف نظريتهم ووجهتهم ليستردوا حقوقهم - بالاعتراك الى الذين ظلموا وسلبوا عن العدل وإيدوا الظالمين المستدين" (القيروا - أكتوبر ١٩٩٤).

الأزهر، ص ١٩) كما أن مايفيد ذلك ماذكره وزير السكان السابق ماهر مهران في مجلة نصف الدنيا (١٠ سبتمبر ١٩٩٥) حين قال حول هذا التوتر بين الأزهر والأصنام: "إن شيخ الأزهر لم يطلب مقاطعة مؤتمر يكين بل طلب سفر مندوب من الأزهر للمشاركة في المؤتمر، وذلك عكس ما أشيع من أن الأزهر طلب مقاطعة المؤتمر، وأضاف: "إن الأزهر مظلوم وإن الناس أسأت لتفسير وثيقة الأزهر بخصوص مؤتمر السكان ومؤتمر يكين، فهم لهم أغراض في ذلك، وإنما الأعمال بالنيات والأزهر لم تكن له نية سيئة على الإطلاق".

(٧) سمحات الخطاب الإسلامي المؤرخى الرسمي بخصوص المجموعة رقم (٢)

التطرف - العنف الإرهاب - الأصولية - الجهاد - الفتنة - تكفير المجتمع - أندية حلقق الإنسان.

لأنه ان مجموعة المفاهيم المتنامية هذه والفاسدة بالتطرف والعنف والإرهاب وما تستدعيه هذه المفاهيم بدورها تلقى الضوء على مشكلة لها موقعها المتطرف على رأس قضايا والقضايا الاجتماعية والسياسية بل والدولية منذ الثمانينات وحتى اليوم، وإذا أردنا مناقشتها تفصيلاً فالأمر بحاجة إلى بحث مفصل آخر. إلا أننا نقدم هنا رؤية لمؤسسي الأزهر ودار الافتاء من واقع الخطاب الاعلامى لكل من الامام الأكبر والمفتى، وهنا نكتفى بالقول بأننا لم ندخل في إطار تفصيلات أخرى من المصطلحات الواردة في إطار هذه المجموعة من خلال ما تتوارثه الاصل الدينية التحليلية ذات العلاقة بالخطاب الدينى المنطوق والذى تضمنته بعض كتبهم ودراساتهم التحليلية ومنها كتاب الامام الأكبر جواد الحق الذى فى القرآن الكريم: قضايا اسلامية معاصرة ( الجزء الخاص بمفاهيم التكفير - الطلوع - والتفريط فى الدين والتفريط والنظر فى العقائد، ص ٨٥)، وذلك لكفاية ماورد فى الخطاب الاعلامى لغرض هذه العراسة وهو التعرف على مكونات واتجاهات وآليات الخطاب الدينى المؤسسى، والجدول رقم (٢) يقدم رؤية تحليلية أخرى لمجموعة المصطلحات الفاسدة بالتطرف والإرهاب، وتوقع مكون الخطاب المتولد من تفاعل خطابين المؤسستين.

أ - عن "الجماعات" و "الأصولية" و "الجهاد".

تطرح محولات هذه المجموعة بخصوص "الجماعات" وعلى وجه الخصوص ماطرأ فى خطابي شيخ الأزهر مؤسسى الجمهورية بخصوص "عمر عبد الرحمن" كرم لهذه "الجماعات"، وبخصوص تعيير "الجماعات" أولاً فقد اعترض عليه الامام الأكبر، ووصفهم بأنهم ليسوا متطرفين أو "جماعات" بل هم "مجرمون"، كما وصفهم المفتى بكتهم "كفة ضالة باغية"، ولكن نلاحظ هنا فى وصف كل منهما لعمر عبد الرحمن إختلافاً فى أسلوب التناول بين الامام الأكبر والمفتى لمقولتهما بخصوص عمر عبد الرحمن وتوقع "توجيهية

الرسائل" وقطعها الحاسم عند شيخ الأزهر وهو ما أشترنا اليه سابقاً فى تحليل المجموعة رقم (١) حيث وصفه بـ "إيليس"، بينما تحفظ المفتى بأسلوب التجنب الدبلوماسى حيث ان القضية كانت تثار فى سياق رحلته للولايات المتحدة ولم يرد ان يدخل فى قضايا فرعية قد تتال من أجنحة لولايات الزيارة التى كان يقوم بها لرفع الانتباه والتشويه للمحق بالاسلام.

ب - عن الأصولية

فى سؤال وجه للمفتى عن رأيه فى ربط الغرب بين الأصولية الاسلامية والإرهاب؟ أجاب إجابة تتطابق وجهة نظر الامام الأكبر فى هذا الصدد حيث قال: "أنا شخصياً لا أعرف ماذا يقصدون بالأصولية، فإذا كان الغرب يقصد بالأصولية أولئك الذين يفسرون الدين بما جاء فى القرآن والسنة فمرحباً بالأصولية، لأن هذا التفسير هو الأساس وكل مايزوده من الذين يفسرون الدين من طريق القرآن والسنة أن يفهموا احكام الدين تفسيراً سليماً صحيحاً مقبولاً معقولاً، وإن كانت الأصولية بهذا المعنى فمرحباً بها. أما اذا قصدوا بالأصولية الإرهاب والعنوان والقتل فهذا تفسير خاطئ وما أنزل الله به من سلطان، فنحن مع الأصولية اذا كان المقصود بها تفسير الدين بالكتاب والسنة، ونحن ضد الأصولية اذا كان المقصود بها القتل والإرهاب والافساد فى الأرض"، (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦).

ج - عن الجهاد والأرهاب بين مصر وفلسطين

وفى سؤال آخر اتفقت اجابات المفتى مع اجابات معاتلة للإمام الأكبر وذلك حين سئل المفتى أثناء رحلته للولايات المتحدة عن مفهوم "الجهاد" فى الاسلام وعاقب ذلك سؤال من صليبات القتل التى تحدثت فى مصر وفل فى معتبر جهاد؟ وهل مايفعله الفلسطينيون فى القدس جهاد؟ وفى تعريفه للجهاد، قال: "المقصود به الدفاع عن النفس وعن المال وعن العرض وعن الكرامة الانسانية بصفة عامة، وكل من يقول إن الجهاد هو القتل أو السرقة أو الظلم فهو منحرف عن المفهوم الاسلامى الصحيح. الجهاد هو دفاع عن المظلوم وعن الحق اذا اقتصب، وإعطيكم أمثلة: فى البوينة المسلمون يدافعون عن انفسهم وهم يتعرضون لأبشع صور التعذيب والظلم من بيوتهم ووطنهم ولغناهم هنا جهاد". كما قال فيما يتعلق بمصر: "نحن فى مصر ندعم للشرعية بالكلية والموثقة الصلصة كما أمرنا ربنا، وشهادة أمام الله أقول ان مصر لم تشهد حرية كما تشهدها الآن، ونحن مع هذه الحرية ونطالب بالزيد من الحرية ولكننا ضد من يقتل ومن يسرق ومن يفسد فى الأرض باسم الشريعة، وشريعة الاسلام بريئة من الصلوان، وكل سائح يتأذى البيت هو ضيف بالبيت يجب حمايته. نحن نطالب بالتغيير بالحوار وإيس بالقتل وفى مصر مجلس الشعب فيه معارضة قوية. مجلس الشورى يمثل الحكمة والخبرة،



والصحافة حرة تعارض وتتحدى حرية الرأي مكفولة، أما حرية القتل فهي خروج على الإسلام وكل الأديان. أما الفلسطينيون فلهم شأن آخر. ككل من يدافع عن حقه أمام الظلم وكل من يدافع عن أرضه وماله وعرضه ويواجه العدوان الواقع عليه فله الحق في أن يستعمل كل الوسائل المشروعة. وليس هناك دين من الأديان يدعو أصحابه إلى السكوت عن الظلم لذا كانت أرضه وحقوقه مقتصرة على الأديان تدعو إلى نصرة المظلوم ضد الظالم". (أكتوبر ٢٢ يناير ١٩٩٥)

أما بخصوص تعبير "الفتنة" فنجد أنه قد جاء في سياق معنى الجهاد فقط في خطاب المفتي حيث قال: "إن معنى الفتنة أن يرتكب الإنسان عملاً يؤدي إلى ضرر بالمسلمين وكأن الجهاد معناه أن يخرج للدفاع عن وطن المسلمين" (لتصوّر ٢٥ يناير ١٩٩٥). ومن الأسئلة المشتركة التي نود لها أجابات مشابهة تماماً من قبل الإمام الأكبر ومفتي الجمهورية هي تلك الأسئلة التي تقارن الوضع بين مصر والجزائر فيما يتعلق بالأرهاب. ومن أسئلة هذه التوجيه من الأسئلة تلك السؤال الذي سألته شبكة بي بي سي المفتي أثناء رحلته للولايات المتحدة وهو هناك خروف عام من أن يؤدي الإرهاب في مصر إلى أن تصبح جزائراً أخرى؟ وقد أجاب عليه بقوله: "لقد قلت كثيراً خلال لقائاتي هنا إن مصر تحفظ من الجزائر في تكوينها الجغرافي والتاريخي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي. الجزائر لها ظروف... مصر مختلفة، الدولة فيها قديمة وقوية ومستقرة، والتجانس بين المصريين قديم، والإرهاب أقلية، والشعب المصري لا يتعاطف معه ولكن يرفضه. الإرهابيين مجموعة صغيرة ليس لها قوة وليس لها مستقبل ولا نظرية في مصر ضد أعمال القتل والتفجير لأنها ضد طبيعة الإسلام" (أكتوبر ٢٢ يناير ١٩٩٥). والخلاصة بخصوص سمات خطاب "التطرف والإرهاب" هي كما يلي:

- (١) كشف الخطاب المتخف عن تفاصيل مؤسسة الأزهر ودور الافتاء بخصوص مجموعة المفاهيم المتنامية رقم (٢) والخاصة بالتطرف والإرهاب عن مجموعة المصطلحات العديدة المصاحبة لهذه المجموعة مثل "التطرف" "الإرهاب"، العنف، تغيير المجتمع، للموازين، المخططين، ادماء الدفاع عن حقوق الإنسان الجماعات، الاصولية "الجهاد" "الفتنة" "اللغة الباغية والضالة"
- (ب) كشف الخطاب عن أسباب التطرف والإرهاب من وجهة نظر المؤسستين الاسلاميتين وتتمثل أساساً في الفهم الخاطئ للدين لإجرام فئة ضالة.
- (ج) حدد الخطاب بشكل بالترامي أطراف المشكلة وتصور علاجها. وركز على أهمية دور الدولة والتعاون معها في جهود العلاج.
- (د) كشف الخطاب عن خصوصية مصر كعامل مقاوم للتطرف

والإرهاب وإن هذه الظاهرة التي زوال.

(هـ) كشف الخطاب عن أهمية التفريق بين مصر والجزائر والوضع بهما فيما يتعلق بمفهوم الإرهاب. كذلك كشف الخطاب عن أهمية التفريق بين مفهوم "الإرهاب" فيما يتعلق بمصر وفلسطين، فالفهم يساوي إجراماً في مصر وتسمية الحفنية هي جهاد مشروعي في فلسطين.

(و) كشف الخطاب عن وجود تطابق عام في جوهر مواقف مؤسستي الأزهر ودور الافتاء وإن كان تركيز المفتي على تصويب التصور للعلاقة بين المسلمين أكثر وتركيز الإمام الأكبر أكثر على تحرك الدولة وأهمية هذا التحرك لدراسة أسباب التطرف والإرهاب وإزالتها.

(ز) كشف خطاب مؤسسة الأزهر عن إدانته الضمنية للإعلام والأجهزة الأمن واعتبارهما يقران بتقسيم أحداث العنف وبالحلها بعدم المبالغة والتزام الواقع..

(٢) سمات الخطاب الإسلامي المؤسسي الرسمي بخصوص المجموعة رقم (٣)

الدين والسياسة - الإسلام السياسي - تطبيق الشريعة الإسلامية - الحكومة العينية / الإسلامية - الطنانية - علاقة الحاكم بالحكم - من المعارضة - الاختلاف مع الآخر

يمكننا تلخيص سمات الخطاب الإسلامي في إطار المجموعة رقم (٣) فيما يلي:

(أ) هناك اتفاق تام بين مؤسستي الأزهر ودور الافتاء في الموقف من مفاهيم "الإسلام السياسي" و "تطبيق الشريعة الإسلامية" وعلاقة الحاكم بالحكم، نحتي أن كلمات كل من فضيلة الإمام الأكبر وفضيلة مفتي الجمهورية جاءت متطابقة تقريباً بخصوص ابداء الرأي حول هذه المفاهيم وجاءت مؤكدة باستخدام أسلوب "الاستتباع" على أنه لا يوجد مثلاً "إسلام سياسي" و "غير سياسي"، وأن الإسلام دين ودولة يشمل مساعدة الدنيا وسعادة الأخرى. ويختصم التطبيق الكامل للشريعة دعا كل من الإمام الأكبر والمفتي إلى تطبيقها غير المنقوص وأشارا إلى أن المكان المناسب لتحقيق هذا الهدف هو مجلس الشيوخ، (الشباب، فبراير ١٩٩٦ وكتاب بيان للناس للإمام الأكبر)

(ب) بخصوص موضوع الدين والسياسة، هناك أيضاً تطابق فيما ذهب إليه كل من الإمام الأكبر ومفتي الجمهورية من حيث إقرارهما بأن الإسلام دين ودولة وإن كل منهما يند بصورة أو بأخرى ولا يقبل مقولة شائنة التردد وهي "دين في السياسة ولاسياسة في الدين"، ولكن هناك اختلافاً فقط في أسلوب تناول كما كان الوضع بخصوص قضاي أخرى وله من الفيد هنا توضيح هذا الاختلاف.

## ١ - أسلوب تناول الامام الكبير

استخدم الامام الكبير أسلوباً تقتيد الحجة المضادة لما يذهب اليه من ارتباط الدين بالسياسة وذلك بحجة تناقض من الاعتراضات. وقد استخدم أسلوب وادوات التقيد الافتراضي وذلك بتقيد كل ما قد يترتب على فكرة ارتباط الدين بالسياسة، ومن أمثلة ذلك قوله - "إن الاسلام نظام فكري ليعلم ان يشمل الدين والنيا جميعاً، هذا اذا اردنا بالسياسة من الآثار والحكم التي يحقق المجتمع خيري الدنيا والآخرة، كذلك تكون صائفة اذا اريد بها عدم استقلال الدين الوصول الى المكمل فلما تحقق ذلك طرح الدين لانه ادى مهمته وانتهى، فلما تناقض كبريائه اي دين او ضمير، اما اذا اريد بهذا الضعاف (لا دين في السياسة والسياسة في الدين) حرمان المتكثفين من ملامحة حقيقة فهم السياسية، فذلك مرفوض، وكذلك اذا اريد به عدم تطبيق نظام الحكم بوسائل الدين فهو مرفوض ايضاً". (كتاب الامام الكبير - بيان الفاسد ١٩٨٤) - ولما كانت اجابات التقيد الافتراضي تختلف بهذه الكثرة لتبين النجاة التي يتبعها الامام الكبير، إلا ان الأسلوب المتمثل الذي تلجأ في دأبه هذه العبارات هو أسلوب إقامة الحجج المستندة على مبادئ عامة، وفي أكثر الحجج شيئاً في الخطاب الغني بصفا عامة.

## ٢ - أسلوب تناول مقني الجمهورية

نرى هنا ان المقني يستخدم أسلوباً آخر لتناول هذه القضية (الدين والسياسة) وفي أكثر من مناسبة وهو أسلوب أو قانون تصيد البقرة. وهذا الأسلوب القانوني، وكما يقع الى ذلك مايلكن أرتزبون، مفاده أن يتم التحدث بإختيار مبالغ وأسماء وممنوعة ومبشرة لطيفة بحيث تكون بمثابة اسلة حية نظري الرسالة فعلية التخليع التصوري تحقيق الرسالة ومعنى الكلام، ويتجسد هذا التعريف في مقولات عديدة لمقني الجمهورية حيث قال في معرض سؤاله عن احتمال زيارة له القسس: "الساسة ليست زيارته أو عدم زيارته، ولكن المسألة هل هذه الزيارة منها تقع أم لا". وهذا تجد طمحا لما ايضا في أسلوب تناول المقني وهو التركيز على القضايا على الواقع. وتدخل هذه الزبونية في إطار أسلوب التفويض الذي جسده مقولات عديدة المقني كما يلي:

- "والتي يتردد هذا الأمر هو الجهات السياسية المشبوهة، اذا لمت رجل سياسة أنا رجل دين، فانه راء الجهات السياسية المختصة الامنية الشريفة بأن زيارتي مستقلة التي تقع لغيري ولغيري... الى آخره". (الحياة ٢٢ مايو ١٩٩٥)

- إن الجهات السياسية التي التزجى - وإسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ولاقصود، وقال الفكر هم للتخصصين في حدود تخصصهم، أنا رجل دين لا أستطيع ان احكم على الاعمال السياسية، لكن احكم على الاعمال الدينية واتعاون مع الجهات

السياسية، فتستشيرني في المسائل الدينية واستشيرها في المسائل السياسية". (الحياة ٢٢ مايو ١٩٩٥)

- وفي سؤال آخر أكد على منطلق التكامل بين رجل الدين ورجل السياسة، "بمعنى يتحقق التكامل بين الدين والسياسة". (أكتوبر ٢٢ يناير ١٩٩٥)

- وفي سياق حديث عن "الحكومة الدينية" و "الحكومة الاسلامية" أكد على ان الحكومة الاسلامية هي بمعنى أن تعطي كل انسان تخصصه فمن في عصر التخصص ورجل الدين له تخصصه ورجل السياسة له تخصصه، أما الحكومة الدينية بمعنى ان يدس رجل الدين انفه في دقائق الشؤون السياسية فهذا لا يجمع. وإنما هناك مجال للتعاون بين الاثنين ليتحقق التكامل بين الدين والسياسة". (الاهرام ١٤ يناير ١٩٩٥، وأكتوبر ٢٢ يناير ١٩٩٥)

(ج) أما بخصوص مفهوم الطمأنينة فتجد أن لكل من الامام الكبير ومقني الجمهورية رأيا فيها والذي يجمع بينهما هو التحفظ على المصطلح، والذي يفرق بينهما هو انطلاق الامام الكبير من التحفظ الى التقيد الواضح المحدد والمجابه للمفهوم، وهنا نجد ظاهرة الاختلاف في أسلوب التناول بين القياطين المؤسسين يظهر جليا مرة أخرى، فالامام الكبير قدم بحثاً مقصداً من مفهوم الطمأنينة في كتابه "بيان الناس" واعتبر زاوية واحدة للمفهوم واتجهج أسلوب الرسائل التوجيهية القاطعة من حيث ان المجهوم يعتبر من تراث وتجربة الغرب التي عانى من تسلط رجال الدين فيها، كرد فعل لثباتي بالدين والتدين ومن هنا جاء الهجوم عليه في حين ان مقني الجمهورية تحفظ على المصطلح بقوله: "هذه الالفاظ لا اعرف معناها إلى الآن واسمع عن قوم يفسرون الطمأنينة بالاحاد وقوم يفسرونها بالطم، وأخرون يفسرونها بالعالم، وفي هذه الحالة اقول لسائل لنهني إلى المتخصصين مثل د. أحمد خليفة". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦). وفي هذه المقولة مايجسد استخدام أداة التحفظ واللاحاق في خطاب المقني.

(د) الإختلاف بحرية الرأي، ربما من أهم ملتزمة مجموعة المفاهيم رقم (٢) هنا هو موضوع الاختلاف مع الآخر وحرية الرأي وطمأنينة ترصد هنا موقف كل من الامام الكبير ومقني الجمهورية ورؤيتهما فيما يلي:

## ١ - رؤية الامام الكبير شيخ الأثر

عن الاختلاف وحرية الرأي، قال الامام الكبير: "السلام يدعو إلى المحبة واحترام الرأي والرأي الآخر في إطار الضوابط الشرعية التي وضعتها الفلاس فلا يصدر احد في كل حال على انه على صواب مائه ويقره على خطأ واضح، وأن كلا من الضل والنصوب وارد على كل انسان، وقد أكد الله سبحانه وتعالى على هذا التوجه في قوله تعالى: "إنا لو ايلكم لطي هدى أو في ضلال مبين، قل

التعاون عما لجرمتنا ولتتسلل عما تعملون". (سبأ ٢٤) . ومن مشروعية المعارضة في الفكر الإسلامي قال الإمام الكبير : "تكرّر سعد بن جبلة الذي رفض البيعة لأبي بكر طوال مدة خلافته فلما رأى من في الخطاب الخلافة، بعد أبي بكر، مثل سعد بن جبلة على رفضه ولم يحدث أن لكفه أحد على بيعة، أو عقابه على خلافه مع أهل الحكم في هذا الأمر". (للعالم اليوم فبراير ١٩٩٥). وعن الحرية قال : "إنها فريضة إسلامية، والكلمة محتلة للفردى والجماعى في نظر الإسلام وبغى من أمم الفسوروات وهناك حرية للعقيدة والرأى والحرية السياسية كذلك فى مجال الحرية السياسية، تجد أن الإسلام أعطى للناس الحق فى إبداء آرائهم فى المشكلات العامة وتوجيه النصيح للقيادة كما أعطاهم الحق فى عمل من يصلحون". أما عن الحرية الفكرية، فقد أعلن الإمام الأكبر أن الإسلام قد أعطى للناس الحق فى اعتناق مايشأون من المبادئ والحق فى التعبير عنها بآلية رسمية يشترط الحفاظ على حق الغير وعدم الضرر بالجممع. أما فيما يتعلق بالحرية الشخصية أكد شيخ الأزهر أن حق الحرية لكل إنسان فى هذه المياه بما يحق مصلحته بعيداً عن الضرر والضرار، وأن الإسلام قد أكد عدم جواز منع الإنسان من هذه الحرية إلا بمسوغ قانونى غلويجز الاعتداء على الحرية الشخصية للإنسان إلا إذا كان ظالماً مخترقاً للقوانين الشرعية. وأخيراً فليما يخص الحرية الوينية فوضع الإمام الأكبر أن الإسلام قد أكد "على أنه لا لكراه فى الدين. والسور فى هذه الحرية أن الإسلام لاقتصره العقائد الأخرى فى ظهورها وممارسة شعائرها مسلم يكن هناك عسوان على الإسلام ذاته أو على المسلمين". (للعالم اليوم ٤ فبراير ١٩٩٥)

#### ٢ - مفتى الجمهورية

عن الاختلاف مع الآخر: بالرغم من أن هذا الأمر يدخل فى نطاق الخطاب الينى المعلق إلا أنه وبسبب شجوع ظاهرة الجدل والفتنار فى واقعنا فإن المفتى قد كرس فضائه عندا كبيراً من المقالات الصحفية والأخبارات الأمر الذى جعلنا ندرجه هنا ضمن القضايا الملحة فى الخطاب الدينى المفتوح. وأهل مثالا واحداً يلقى الضوء على هذا الأمر وهو عندما وجه إلى المفتى سؤال من الجدل والاختلاف فى الرأى بينه وبين المستشار محمد سعيد الضملىوى خاصة فيما يتعلق بفهاء الرأس المرلة المسلمة، قال : "للمستشار محمد سعيد الضملىوى صديق عزيز يكتب مايشأ ويتصل بى واتصل به ولكن للصدفة شئ وأن يبدى كل إنسان رأيه شئ آخر، وقد قالوا فى الأمثال فلان صديقى والحق صديقى، وأنا أكتب إلى جانب الحق. (آخر ساعة ١٩ يناير ١٩٩٥). وربما تشير هنا إلى أن كلام الإمام الأكبر ومفتى الجمهورية قد اتفقا فى الاختلاف فى الرأى مع مقولات مثل التى تجسدها كتابات المستشار الضملىوى

يخصه عناء الرأى كمرلة المسلمة.

#### (٤) سمات الخطاب الإسلامى المؤسسى الرسمى يخصه المجموعة رقم (٤)

الوحدة الينية - حوار الأديان - الحوار مع الغرب

تتلخص أهم سمات الخطاب الإسلامى الرسمى يخصه هذه المجموعة فى الآتى :

(١) هناك اتفاق تام فى آراء وتوجهات كل من مقسسى الأزهر وبناى الاتفاق يخصه مفاهيم هذه المجموعة. فخصه الوحدة الينية" أفتاد للخطاب الإسلامى أن وحدة وتساك التسامح لتخصارى الدينى لشعب مصر مسلميه وإقباطه قويا وأن رسالة الأزهر هى رسالة الكريمة التى تهتم بغرس المبادئ العتيدة للمسحة كما أكد ذلك شيخ الأزهر. وأن كيا مقاد يتكلم مسيرة هذه الوحدة فإن يجعل ثقة قليلة ومثالة اليد العليا أن روح القولم وأكتوة بين مسلميه وإقباط مصر ذات جوار قوية، ومسلميه مصر وإقباطها يتقون بالمرصاد لى محاولات لفساد جو الأخوة والوئام. وخصه "حوار الأديان" فقد أفتاد للخطاب يفتيته طاملة كته يركز على نقاط الاتفاق ويقيم للتعبير والتسامح والوئام والتمسك به وهوى يتوجب للدخول فى دقائق العقائد. وأفتاد عبر الخطاب الإسلامى عن مستويين لحوار الأديان : المستوى الأول هو حوار الأديان لدخل مصر والمستوى الثانى خارجها. وهنا يلقى مؤرخ حوار الأديان مع الحوار مع الغرب. وهنا يبرز موقف الأزهر المتشظ فالحوار لايعنى التزاوى والتسامح لايعنى التساهل ويتحفظ الإمام الأكبر بأنه لايعنى لحوار الأديان أو للحوار مع الغرب فى كل استروار مهمات الأداة المسلميه ويتوزر العلاقة مع الفتنة كان لوقته من استراةيل ومعلقة مما لسماء الإمام الأكبر بالتشهاد الكسى المسيحى ومطاليت كى الآتى عن الأليات المسلمة وكذا عن تسير المسلميه فى البلدان القتيرة وخصه أفريقيا. إن موقف الأزهر خصه يتسم فى هذا السدد بمروية الباب فى الحوار مع الأديان والحوار مع الغرب والتشظ على العلاقة بشكلها القاتم.

(ب) أن موضوع المجموعة للرابعة هذه يستلزم توضيح رؤية الخطاب الإسلامى لتاس ومطلقات الحوار والعلاقات الدولية وهى طيقا للمصام الكبير تتكسى فى إفتامع الأزهر بصيدانية نظام إنسانى عالمى وهذا يتضحم من خطاب شيخ الأزهر والذى تجسده المقولة التالية : "إن الأزهر الشريف يحرب ويوسعى لى نظام إنسانى تتزامل فيه ديانات السماء لمصالح الحياة الإنسانية وتبرتها من الأيلمية الملقة والفتنارية الملقة. نظام يحافظ على ملبقى فى القوس من هبة واحترام للدين وبهر الاختلاف لى تحيك بالإنسانية والمبدع عن تنمية الشعور للينى والاعتدال والفتنار بين بنى الإنسان وإزدياد الفساد فى الأرض. إن الأزهر يث على لسان

مقولات مشقة لراى الأهر (شيخ الأهر)	مقولات مشقة ادار الأمانة (مفتى الجمهورية)
<p><b>البنوك</b></p> <p>اعتبر شيخ الأهر لوفاة البنوك ربوية .. ولكنه اعتبر شهادات الاستثمار المموعة (ج) حلالاً لأن الفوائد منها عبارة عن جوائز والبولز ليس فيها أى شبهة ، لكن الشهادات (أ) ، (ب) هي الحرام لأنها ذات فوائد ربوية ، لأن الفائدة حسب المدة .. وهذا عين الربا ..          "المزجيات هي البنوك الربوية حلال" لأنه ليست كل أعمال البنوك ربوية .. فمثل فوائد الحلال بالمعنى تجاوز عن الحرام" (الشكيب ٩٥/١٢/٥)</p>	<p>.. مادام المال الذى مسمى لرأى استثماره فى بنك من بنوك أو لدى شخص من الأشخاص أو هيئة من الهيئات ، مع قرار بأن يكون هذا البنك لائكة الهيئة وكيلة على وكالة مطلقة لى أن تستثمر لى أموالى ، وأنا لراض بما تحويه لى من أرباح ، فهذا شى حلال .. فلما لى هذه الحالة لا فرض البنك ولا أدليه ، ولا أودع عند البنوك أموالى .. فلما أقول له خذ هذا المال لاستثمره لى لى ما له الله ، ولنت وكيل على وكالة مطلقة ، ومتعطية لى من أرباح فلما لرض به . (الحياء ٩٥/٥/٢٣)</p> <p>إن فوائد البنوك هنا ربح وليست ربا .</p>
<p><b>عن الفتن</b></p> <p>.. الفتن ليس حراما على إطلاقه وليس حلالا على إطلاقه بل قد يكون لهيما .. فلذا استخدام لى مصيبة وسق وجور فيكون حراما (الشكيب ٩٥/١٢/٥)</p> <p>.. نعم المصادر لإدعاء ولكننا لندى الراى فقط ولحد لائفة قرابين الدولة .. ومن يهلمون الأهر مخطئين . (المصور ٩٤/٢/١١)</p> <p>.. لأن مؤلف حاسم تجاه الإخفاء التى تناولها فيلم المهملجر ومايسر من خللها لى نبي الله يوسف ..</p>	<p>.. الفتناء .. ليس حراما على إطلاقه أو حلالا على إطلاقه والبيرة بالمعنى .. أنا اسمع الموسيقى - قطب - المجردة من فرقص وخلاله .. ولحب من الفناء مايجس على الفضيلة والأرواح الدينية ولشاهد التلفزيون وتابع لفتن الذى ليس فيه مصيبة لله ولايتقلى مع مكارم الاخلاق ..</p> <p>.. عن فيلم المهملجر : أن الانبياء يجب تزيينهم عن التصوير ولايصح تصويرهم باى حال من الأحوال .. وليس معنى هذا لنى احرم التصوير .. بللتصوير الفوتوغرافى مثلا حلال .. (المصور ٩٥/١/٢٥)</p>
<p><b>عن الفتن</b></p> <p>.. فتن الفتن والأفك من شتم الأسماء .. ولو اشتهج أهل بلد على تركه وجب على ولى الأمر اكتمهم .. (الشكيب ٩٤/١٠/١٤)</p>	<p>.. فتن الفتناء على فتن الفتن بالبسنة للذكور من شتم الأسماء ولها سنة ولدية لوجود النصوص الصحيحة التى تحض عليه ، أما بالبسنة للنساء فلا يوجد نص شرعى صحيح يفتح به على فتنهن وإنما هى عائد لتفترت .. (المصور ٩٦/٢/٢٩)</p>
<p><b>وفاقه الزواج</b></p> <p>لرض الإمام الأكبر شيخ الأهر الإكراهات الخاصة المتممة بتحتيل وفاقه الزواج على اعتبار انها متباددة ومفسدة لرباط المودة الخاصة والذى لابد وأن ترتبط به فكرة الزواج.</p>	<p>.. لا اسمها وفاقه بل هى مفترحات ليس فيها مايتقلى مع طبيعة المدة وقد صمدنا فيها بعض التقليل .. إلا أننا لوثر ورجع علم ادراج هذا فى صلب عقد الزواج .. لأن اقراوج مبنى على المودة والرحمة ، ألا إذا رأت الجهات المستولة أن هذه الفكرة فيها مايلزم الطريق أمام الزوجين للحمية .. (الحياء ٩٥/٥/٢٣)</p>
<p><b>نقل الأعضاء وجراحات التحول</b></p> <p>لقد كل من شيخ الأهر ومفتى الجمهورية بالله .. يجوز نقل الأعضاء وكذلك جراحة التحول من الرجل الى الأنثى أو العكس طمأنى انتهى لى ذلك راى طبيب الفقه لى وجود الحاجة والدواعى الخلقية والصحية ويشترط فى نقل الأعضاء ألا تكون هناك متبادرة بالاعضاء سواء بالبيع أو الشراء .. (روزا يوسف ١٩٩٥/١٠/١٦)</p>	<p><b>عن تنظيم الأسرة</b></p> <p>اتفقت فتاوى وأراء كل من شيخ الأهر ومفتى الجمهورية لى هذا الصدد وأن هناك فرقا كبيرا بين "تحديد النسل" و"تنظيمه" .. فالتحديد يفيد منعه مطلقا ودائما وهذا حرام شرعا ، ومنعه التنظيم والاجهاض حرام إلا إذا حكم طبيب فقه بان لى بقاء الجنين هناك لئلا أو ضررا ليلها على صحتها من جراء بقاء الجنين ولا تمارض بين تنظيم الأسرة وبين الإيمان ببقاء الله وقدره لأن تنظيم الأسرة ماهر إلا لون من مباشرة الأسباب التى أمرنا الله تعالى بمسئلتها لتنظيم الحياة .. وهذه الأسباب قد تنجم وقد لا تنجم .</p>
<p><b>عن الجهاد لى فلسطين</b></p> <p>لنى كل من شيخ الأهر ومفتى الجمهورية ولى أكثر من مناسبة أن أعمال المقاومة الفلسطينية والتفجيرات التى يقوم بها الفلسطينيون على أرضهم بمقالة أعمال فدائية يمكن من يقوم بها شيئا وليس منتصرا .</p>	<p>..</p>

جدول (٣)

اسلامى لصالح صياغة نظام انساني عالمى ، وتتأثر فى اطارها امور الحرب والسلام والمعاملات ومعاملة الاخر ومعاملة الاسرى فى حالة الحرب ومايتعلق بموقف الفقه الاسلامى من العلاقات الدولية بصفة عامة.

أما بخصوص ما أورده الفتى فى هذا الصدد فإنه يستنتج من مقولاته التالية : أن واجب المسلم نحو غيره ممن هم على نيافته أو يخالفونه فى العقيدة أن يجب لغيره ما يحب لنفسه وأن يكره لغيره

علماء اشاعة المحبة والمودة بين بنى الانسان جميعا دون تفرقة بسبب الدين أو اللون أو اللغة أو الفسق أو الفنى" . (الاعوام ٢٢ فبراير ١٩٩٤) . كذلك قوله "أن الاسلام يدعو لسلام بطبيعة الحال وأنه اقر مبدأ حرية الاختيار . فلا اكراه لى الدين ولا فى غيره فاتخذ السلم اسما للكامين واشاعة الخير بين الناس عموما" . هذا وقد خصص شيخ الأهر الكثير من الابحاث والمقالات التى تشكل تفاصيل خطابه الخاص بالعلاقات الدولية واسسها من منظور

مايكه لنفسه. وواجب المؤمن نحو من يخالفه في العقيدة أن يحسن الظن به وأن يعامله معاملة كريمة وأن يتعاون معه على ما فيه الفائدة والخير للناس والاساس في الاسلام ان العلاقات مع سائر البشر انما تقوم على احترام حقوقهم الانسانية وتبادل المنافع معهم. أما المقائد، فلكل انسان عقيدته، والذي يتولى حساب الناس على معائنه هم الله وحده. واختلاف الانبياء ليس معناه اختلاف أو صراع أصحاب البينات، ولكن معناه ان يتعارفوا ويتعاونوا "جعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"، ونحن جميعا نؤمن بوجود اعتناق الفضائل. (أكتوبر ٢٢ يناير ٩٥)

(٥) سمات الخطاب الاسلامي المؤسسي الرسمي  
بخصوص المجموعة رقم (٥)  
فتاوى : البهوك - الفن - الفنان - وثيقة الزواج - نقل الأعضاء - تنظيم الأسرة - الجهاد في فلسطين

تتلخص سمات الخطاب الاسلامي المؤسسي بخصوص أهم الفتاوى التي اشتمت بالأصاح المستمر في مسائل الاعلام وثارت مناقشات عديدة في واقعنا الاجتماعي والسياسي فيما يلي :

(١) على عكس محاولات الخطاب الاعلامي تصويره من أن موافق الامام الأكبر ومفتي الجمهورية في حالة من عدم التوافق والتضاد بخصوص الفتاوى التي اجتهد كل منهما في إصدارها، إلا أن نسق هذه المجموعة السابق يوضح أن هذا "التضاد الصارخ" لا يعبر عن حقيقة الامر . فقد انقلبت اجتهادات الامام الأكبر ومفتي الجمهورية في أغلب القضايا بخصوص الفن مثلاً ونقل الأعضاء وجراحات التحول وتنظيم الأسرة والجهاد في فلسطين، واختلفا فيما يتعلق بالفنانين والبهوك، كذلك فإن العديد من التغطيات الاعلامية كانت لاتوضح مثلاً وجود اتفاق بين فضيلة الامام الأكبر وفضيلة المفتي فيما يتعلق بشهدادات الاستثمار المجموعة (ج) في انها حلال، وفيما يتعلق بمرتبات العاملين في البهوك "الروبية" في انها حلال أيضاً، كذلك تم تصوير مواقفهما بخصوص وثيقة الزواج بالتضاد التام في حين أن مواقف المفتي يقترن من مواقف الامام الأكبر في ان الزواج مبنى على الوحدة والرحمة، والوثيقة بشكلها الجاف والقانوني مسندة لرباط المودة الخاصة الذي ينهى بان ترتبط به فكرة الزواج، إلا أن المفتي فتح الباب لبدء العقد شرعية المتعاقدين حيث قام بتصحيح بعض النقطة بالوثيقة، مع انه يؤثر ويرجع عدم اصرار المقترحات المقدمه في صلب عقد الزواج.

(ب) ولعل ماسبق يشير ايضا إلى اختلاف اسلوب تناول بين الامام الأكبر والمفتي، وما يضاف إلى ذلك دور المتابعة الذي كان يقوم به الامام الأكبر لبعض القضايا التي كان يرى أن دور الزهر يتخطى مجرد الكلام فقط بخصوصها.

(ج) يوضح الجدول رقم (٢) أهم نقاط الإنشقاق والاختلاف بين

الشيخين حول قضايا هذه المجموعة:

ب - خطاب المؤسسة المسيحية الرسمية

الخطاب الديني المفتوح :

مجموعات المفاهيم المتداعية في الخطاب الديني المؤسسي المسيحي.

المجموعة رقم (١)

القدس - التطبيع - اسرائيل - الموقف العربي

المجموعة رقم (٢)

التطرف - العنف - الارهاب - الجماعات - الفتنة الطائفية

المجموعة رقم (٣)

الدين والسياسة - العلاقة بالنولة - الاحزاب الدينية - الدور

السياسي لكتيبة - العلمانية - الشريعة الاسلامية

المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية والانتداع - الهوية - القليات - الحماية الاجنبية -

القباط المهجر - حوار الانبياء - مفهوم الاقباط - رؤية العلاقات الدولية

- العلاقة بالفاتيكان

(١) سمات الخطاب المسيحي المؤسسي الرسمي

بخصوص المجموعة رقم (١)

القدس - التطبيع - اسرائيل - الموقف العربي

من القضايا ذات الاصاح المستمر في ملفات الحوار السياسي في

واقعنا بين مناسبة وأخرى قضية القدس، ولما للمكانة الرفيعة

للقيادات الدينية لدى الشعب المصري فإن الجميع يود أن يستمع

لرأي هذه القيادات في تلك القضية على وجه الخصوص، وهنا

نرصد آراء اليايا شقوة ليس فقط في قضية القدس بل في

اسرائيل وفي التطبيع وفي الموقف العربي بمرته وهنا نرصد مايلي

في خطاب اليايا شقوة الثالث حول هذه القضية والمفاهيم المرتبطة

بها :

- "المسيحيين لن يدخلوا القدس إلا مع كل العرب". (الامرام ٧ يناير

١٩٩٥)

- "كن أدخل القدس إلا مع شيخ الزهر، وورضا العرب والمسلمين

جميعا". (العالم اليوم ٢٠ ابريل ١٩٩٥)

- "لقد احتلوا فلسطين واحتلوا الأراضي العربية ثم بدأوا يتكلمون

عن السلام في ظل هذا الاحتلال. السلام الحقيقي لا يأتي بالتهديد

ولا يبرض بالقوة العسكرية ولا باستخدام الاسلحة النووية المدمرة،

بل ان بقاء هذه الاسلحة يشعر بالتخوف من المستقبل وشعر بعدم

الثقة بهؤلاء الناس، لماذا يبقونها إذن ؟ إلا لو كان في نيتهم فكر

اعتداء جديد أو فكر حماية الاحتلال بالقوة". (العربي ٢٤ ابريل

١٩٩٥)

- "القضية لم تنته، القدس محطلة والحركة قائمة ولم تتكون الحولة

الفلسطينية، واليهود يتكثرون في كل السنة بحد ٤ نواة فلسطينية  
وبمقدومه مجرد، حكم تأتلي تحت مظلة اسرائيل. (المصور ٢١  
أبريل ١٩٩٤)

- "ماتهم به اسرائيل هو صليحة تعرض بالسلام". (العالم اليوم ٢٠  
أبريل ١٩٩٤)

- "كهنين موقف فضيلة شيخ القزهر فوشمة استقبال الرئيس  
الامرياني فيلسدان". (المرعي ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

- "الكنيسة التي يزور القدس يشوق العرب". (المصور ٢١ أبريل  
١٩٩٤)

- "الكنيسة لم تخرج عن دورها وهو باقي من قضية القدس ويأتي  
وايس سياسي". (القدس ٢٤ مايو ١٩٩٤)

- "امريائيل تبحث عن سلام يقدم حملتها فقط وهي تتجاهل  
الاخرون في بيتان والاراضي الفلسطينية، ثم تقضي في احتياج  
اراضي القديس وتتخذها كجزء امدتي يشمن سلامتها". (ليكات  
التياد ٩ يناير ١٩٩٤)

- "طوبى لاسرائيل بالعرب يجعل انقلاب مصر لكثير امورا على  
واقعي التلميع". (الاعراب السنائي ٢٢ يناير ٩٤)

- "استنكر القويوة العربية تجاه اسرائيل وهو أمر يشعري بالحنن  
والاسي". (جواز مع سياسي المصري ٨ يناير ١٩٩٤)

- "القدس مسألة حياة أو موت لاسرائيل والتمرد إلا يكفاه". (حوار  
مع العربي ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

- "مشكلة القدس قد اكتم عليها بالتفويض، وموقف سوريا يشير  
لاستمرار والتعدي ان متطلباته هو حقها للتصريح". (القدس ١  
يناير ١٩٩٤)

- "موقف الكنيسة في وقفي التطبيع كيتزعزع". (أخبار الادي ٨  
يناير ١٩٩٤)

- "لقد تمسكنا عربى في مواجهة المرحلة المقبلة فلا حل أمام  
العرب الا نأخذنا قوتهم والوقوف، وحتى نلهم لم يتم للعرب  
بالاحتياج والاعتراض، وان السلام يقوم على احترام حقوق للغير لا  
على القوة العسكرية. وأرى ان مقولية العدو لاحتلال حق وتنتي، وإنما  
أراد الامريائيلون عدم وجود مقابلة في جنوب، لئلا عليهم ترك هذا  
التيوبي". (التياد ٤ يوليو ١٩٩٤)

- "القدس مسيحية ودينية يتدعى وان تعود السيادة للعصبة كما  
كانت. وبما استمرنا عندما يقول العرب وأيا واحد يكون لهم قوة تأثير  
وقوة في الضبط للسياسي، أما عندما يتقدمون بفتون قوتهم  
بمصادرة موقوفهم". (من كتاب "الكنيسة القبطية وقضية القدس")

- "يتعمد دير السلطان صدى حكم واسترداد الكنيسة المصرية  
له، ولكن لم يتخذ، وعلى كل حال للمشكلة مع اسرائيل اكبر من  
مشكلة دير". (من كتاب "الكنيسة القبطية وقضية القدس")

ما سبق يتضح ان هذه اللجنة العنيفة الخطاب البلوي في عام  
١٩٩٤ تدعى عن معنى الاهتمام الكبير الذي تولاه التطابع قبطية  
القدس ويلاحظ بها من وقفي التطابع مع اسرائيل بشكل حاسم.  
وتقدم رؤية تصحيحية لا يتدعى وان يكون عليه الموقف العربي  
والامريائي تجاه هذه القضية لم يقتصر على الاجابة على اسئلة  
المحققين في حوارات لو تمسوها محققية، بل ان بتلويكية  
الاقباط الارثوذكس (لاركن الاعاصي) قد أصدرت كتابا عاما بعنوان  
الكنيسة القبطية الارثوذكسية وقضية القدس: الالتزام بالقضية  
والثبات على ليايا. "وقد تشمن هذا للكتاب الهام ملهى عنه قداسة  
اليايا شنيوة للثلاث بخصوص هذه القضية التي تتخذ الكنيسة منها  
موقفا قويا ويهينا وكثيا لم يتغير وهو ملهى عنه اليايا على مدى  
ثلاثين عاما حتى الآن.

وقد تشمل خطاب اليايا التصريحات الوسيطة الوضع بخصوص  
القدس واسرائيل ليتحدث عما يراه ضروريا على مستوى التحرك  
الاجرائي، فقال في حوار حول له حول هذا الموضوع: "يسرائيل  
دائمة الاتصال بالآخرين ليس فقط لشرح قضيتها وإنما أيضا  
لانتاع سياسة العالم بالقوانين التي تحصل عليها، فوالم نتيجة  
مساندتهم لاسرائيل كما تحلل حاليا لانتاع العرب لتسهم فوالم  
لرئيسهم وتعلمهم مع اسرائيل، أما نحن فكل عملنا هو التركيز  
على مهاجمة اسرائيل، نين كن نكسب الطرف الاخرى في يد  
العرب التي تنال قوى مؤثرة، ولنى التمسك حتى يخرج تمثيلا  
السياسي من مجرد كتيبة الانتقاري الى اللغوى في صنع للتاريخ  
والثاني في سياسة العالم؛ لئنا نلهمكم يسافر السيد رئيس  
للمهورية لانتاع للوال بقضيته، ولكن يتدعى والى جوار عمله هذا  
الفردى والمؤثر ان تتحرك كل القوى الدبلوماسية للتأثير على  
الامم، والهيئات في الشراع ليجاد رأى عام خليجى يسند  
قضايانا في الشرق، لئنا في مصفقتنا كمن نكلم نقتسنا والمالوب  
ان نكلم الآخرين وان توجد مصفقة في الخارج بلغة الخارج ليكون  
لها تأثير". (القدس ١١ أبريل ١٩٩٦)

(٢) سمات الخطاب المسيحي المؤسسي الرسمي  
بخصوص المجموعة رقم (٢)

التطرف - السقف - الزهاب - للجماعات - اللجنة الطائفية

أ - التطرف الديني والعنف

من التطرف الديني والسقف قال اليايا شنيوة: "إن التطرف عموما  
في كل شئ غير مقبول، وعندما يكون التطرف في الدين يكون غير  
مقبول لكث. لكن المشكلة ليست هي مجرد التطرف في الدين ككفر،  
إنما هي في استخدام العنف والقتل والتفريب، فهذا الأمر تصاعد  
للمشكلة وتكرر. ولكن لشكر الله ان الحكومة المصرية تعمل بكل  
جهدوا القضاء على هذه الظاهرة وبشيء هؤلاء الناس وتقدمهم

للقضاء". (الحياة ١٣ فبراير ١٩٩٥). وفي إجابته على سؤال آخر في نفس الحديث ربط مسعود التطرف اللبني الأسلاك بالسيحيين في المنطقة، ثم يرد قائلا أن يحدث عن المسيحيين في المنطقة كلها وتصدر الأجابة على التوقيع في مصر، حيث قال: "من رأيي أن مخلصين هليلجيتين يجب وأن يسأل فيه أهل لبنان ومخلصين للمرتبين يسأل فيه أهل العراق. ومخلصنا حاليا في مصر أقول أن للتطرفين معركتهم الأولى مع الحكومة وأيسست سعتا (...) فهم يريدون أن يحكموا البلاد، فاصبح عنهم الأول هو الحكومة وإذا تخلصوا منها يبقى حسمنا سهلا، ولكن لا اعتقد إطلاقا أنهم سيستطيعون، فالسكوة قوية وتلحد سوتقا تودا من هذا الأمر كما أنهم ضغوا ويرحل مقارنة بما كانوا عليه من قبل".

#### ب - الإرهاب والجماعات

عن الإرهاب قال الليالي شوية رداً على سؤال وجه له عن كيفية رؤيته لقضية الإرهاب: "أم يحدث قضاء كامل على الإرهاب، لكنه لنحسر كثيرا عن توي قبل، وبين العين والآخر تقع حوادث ليقول الإرهاب تمن هذا، هذه هي المسألة، سواء الإرهاب فقد فيه بسبب قتل لوسين الصف الأول من قيادته، بينما الصف الثاني ليس في قوة لصف الأول، وأيضا كثير من الصف الثاني مقبوض عليه. ويشاف أن ذلك قصة مهمة وهي الشعور للشعب، ففي اللبنانية كانت هناك عملية ليلاس الإرهاب ثيابة دينية ومن جماعات تسمى بالجماعات المسيحية، لكن هذه الجماعات لتكشف قسيميته والجماعة للتطرف، ثم زاد التطرف فسميت بالجماعات الإرهابية. الآن الجماعات الشعبية تنظر إلى هذا الأمر ليس يوهفم تيلرا دينيا، لأن الدين تيمسك لينا أن يفر يقتل الإبراء لوتهب الناس أو مهجمة الاقتصاد الدولة، الذين يقول لأحد عن بلدك وإقتل الغير من توب، ولذلك لنحسر الإرهاب بعد كشافة". (القبس ٥ يونيو ١٩٩٥)

#### ج - الفتنة الطائفية

على السؤال الموجه لليالي: هل تلتقي تعبير "الفتنة الطائفية" من الفسار المصري؟ أجاب قائلا: "أولا، لنا نأخذ على هذا السؤال لأنه لم توجد فتنة طائفية حتى تقول أنها انتهت، فبينا، أن هذا التعبير لاختلاف الرئيس السادات ولم يكن معروفا في المطلق، ولم تكن في مصر فتنة طائفية أبدا. كل معنى الأمر أنه حدثت بعض الاعتداطات على بعض القباط وشكوتا الرئيس السادات، ولو سمع شكوتا ما كان قد قتل لأن لتبين شكوتهم هم لتبين قتلولهم، نحن ترضين مع لخوانتنا المسلمين منذ لتكر من ١٢ قودا ولم نسمع عن الفتنة الطائفية إلا في ليلمة". (القبس ٥ يونيو ١٩٩٥)

#### د - علاج ظاهرة التطرف / الإرهاب

يشخص الليالي الأسباب الرئيسية للتطرف والإرهاب في أنها تعود

إلى التالي:

(١) فهم خاطئ للدين، وهذا الفهم الخاطئ تواتر عنه مغاير من التفسير الخاطئ مثل تكفير الشيخ التبعي مثلا وكذلك تكفير من لايعين بالسلام، وكذلك مفهوم الاستحلال ويأتي عن من تهب وتخريب، ويترجم في هذا الظاهر أيضا قضية الامراء على السليق كلن الطائفية يسمى "كثير المؤمنين" وهو شخص له ولاية على امر الشعب كله، ولكن للدين هناك أمير لكل كاية في اللمسة، ومجموعة لتحصن لها من الأمراء وكل لامر ويطلب الطاعة وهذه مشكلة خطيرة.

(٢) عدم توسيع المشاركة الديمقراطية، والتأكيد على مراعاة الرأي الآخر لجميع السلطات الثلاث في وحدة.

ولعل في رأي الليالي كجد وأنه يكتن فيه للتوعية السياسية والرد على الفكر السلطاني والصير على الوضع الاقتصادي، فالإشارة مثلا تحتاج إلى السير القابل عليها لأن لمرها امر علني، (تحليل لنا ورد في حوار مع الحياة ٣ يناير ١٩٩٥)

(٣) سمات الخطاب المسيحي المؤسسي الرسمي بخصوص المجموعة (٢)

الدين والسياسة - العلاقة بال دولة - الأحزاب الدينية - الدور السياسي للكنيسة - لطائفية - الشريعة الإسلامية أ - الدين والسياسة

فسر الليالي رأييه في تلك القضية في عدة إجابات لاسئلة طرحت عليه بهذا المعنى وكانت من هذه الاجابات قوله: "أنا أفرق بين لشتغل رجال الدين في أمور السياسة وبين استطلاع رأي رجل الدين في أمور سياسية، فكلنا مياستكي للصغيرين عن موضوعات سياسية وأول لتني واقضت الاجابة عنها ربما كان القبط لينا لليالي يمر بشفقة تستمع من الانلام لرأييه في أمر من الأمور، فالاجابة ليست لشتغالا بالسياسية وإنما مجرد ليداء لقرأ في موضوعات معينة، ونحن غالبا ملتصقن لراخا من للفتنة الطائفية لتيحة التي تدخل في عملنا الروحي وأيس من جهة السياسة كسياسة، أيضا رجل الدين قد يدخل في موضوعات تتعلق بالتواشي الوطنية أو القومية أو الانسانية كقيامه رأي في المشكلة الفلسطينية أو المشكلة اللبنانية أو فهل يحجم عن ليداء الرأي ويحل أو يحجم عن إيداء رأيه الأيديهم بالسياسة في أمور حيوية جدا، صندقتي رجل الدين لتريب أن يكون يمعزل عن قضايا وطنه، ثم أن رجل الدين له تكرة لتخلفية يمدى رأييه فيها". (من حوار الليالي مع محمود فوزي)، كذلك ففي معظم زيارته خارج مصر وعندما يسأل عن مفرى الزيارة تكون إجابته: "إنها زيارة كنيسة بحث وهذا ليصنع اللقاء بين المسلمين أو لقادة لتأشاه".

## ب - العلاقة بالدولة

في أكثر من حوار نستطيع أن نرصد بشكل واضح طبيعة العلاقة التي يفتتق بها البابا مع الدولة، والتي ربما تنتمي إلى يمكن تسميته بمعادلة "الاستقلال، القوة، القدرة، الانتماء"، وهي معادلة تفاوضية نرى لها تنوعات عديدة في صليات التفاوض الاجتماعي والسياسي وغيرها. ومفاد هذه المعادلة باختصار ضبط العلاقة بين سلطتين بحيث لا تكون انتمائية أكثر من اللازم بما يؤثر سلباً على استقلالية الرؤية والقرار ويحيد لاتمنى استقلالية الرؤية والقرار الاطاحة بمفهوم السلطة الأخرى ذات الشرعية. ونقصد بالسلطة هنا أكثر من مجرد سلطة الدولة فهي قد تكون سلطة العلم مثلاً حيث أن هناك فرقاً بين السلطة سواء كانت سلطة المكنة أو العلم وبين السلطة السياسية، ولكن كلها سلطات لها قوة ما في عملية الحوار التفاوضي ولابد من مراعاتها واحترامها. وهناك فرق دائماً بين السلطة والتسلط والمعالجة السابقة من شأنها أيضاً التمدد للتسلط وعدم الانصياع له، ولكن مع احترام السلطة الشرعية التي يعبر عنها طرف من أطراف الحوار في سياق ما.

صموئيل فران ملك الخطاب البابوي يرضع تطبيق وضبط البابا لهذه المعادلة الحوارية في أكثر من موقف، وقد كان نقاطه مع الرئيس السادات هو أقوى مثال لضبطه هذه المعادلة في خطابه. ومن الأمثلة الحديثة لذلك الضبط :

- في إجابات على السؤال : البعض يرجع موقفكم الرافض للتطبيع مع إسرائيل إلى أنه إيمان من الحكومة لقداسكم ؟ قال البابا : "هذا موقف منذ سنوات عديدة وقبل اتفاقية كامب ديفيد، وتجديداً منذ عام ١٩٦٥ عندما القيت مسامشرة كنت فيها. ذلك ووزعت وثقت فيها أنا إرفاض زيارة إسرائيل أو التطبيع معها". (إليفسه يونيو ١٩٩٥). وإذا كان هذا السؤال والاجابة عنه يشير إلى اهتمام البابا بمبدأ الاستقلالية في القرار بعيداً عن إيمان من الدولة، فإن السؤال التالي والاجابة عنه يشير إلى التفريق لدى البابا بين ماهو كنسي وماهو سياسي أو مايتبع الكنيسة ومايتبع الدولة : ولكن البابا إبراهيم مطران القدس استقبل وفداً من رجال الأعمال المصريين هناك، الا بعد هذا خروجاً على قراكم بمنع السفر للقدس ؟ قال البابا قائلاً : "مطراننا بالقدس لا يستقبل أي قطيعة قد يسافر لزيارة القدس". وأضاف : "إن الاقباط الذين يسافرون إلى القدس ليسوا حجاجاً بل عساة. أما إذا سافرت بعثة من الدولة ليس للروح إلى الأماكن المقدسة طبعاً، وإنما لاتجان مصالح وطنية، فلا يرفض مطراننا هناك استقبالها، وقد استقبل بعض الوزراء مثلاً، فهذه مسألة خاصة بعلاقات واتفاقيات. أما إذا كان السفر بغرض التبرك من الأماكن المقدسة بالقدس فهذا محظور تماماً". وفي حوار آخر مع البابا وعندما سئل عن رأيه في الذين يقولون أن

الشعب القبطي مع البابا والبابا مع الدولة ؟ قال "إن قالوا إن الشعب القبطي مع البابا، يكون هذا اعترافاً بانهم في موقف شاذ بالنسبة لجموع الشعب القبطي. أما القول بأن البابا مع الدولة، فجميع المصريين مع الدولة. تغيير الدولة غير تعبير الحكومة، فنحن نقول الدولة المصرية تشمل مصر كلها ومصر دولة والجندي يتعهد بالدفاع عن الدولة وسلامة أراضيها، الدولة تعبير عام يشمل الشعب كله، فإن كان البابا مع الدولة فليست هذه تهمة، بل إن الذي ضد الدولة هو آتسان خائن لبلده".

## ج - الأحزاب الدينية

البابا شنودة الثالث رأى واضح في هذه القضية عبر عنه في أكثر من مناسبة ففي حديث له (جريدة القيس ٥ يونيو ١٩٩٥) قال : "نرفض إنشاء حزب ديني للاقباط رغم الغبن"، وهي المقولة التي تجسد نغمة الاحتجاج في بعض مقولات البابا. وفي حديث مع أ. محمود فوزي ومتحدثاً ساهل عن رفضه لتكوين حزب سياسي مسيحي وأن ذلك الحزب كما قال د. لؤيس عوض أو التفكير فيه لايمدو أن يكون "نمرة استعمارية" قال : "يكون نغمة استعمارية إذا كان من الجانب ولكن إذا كان من مواطنين مصريين فلايكون نغمة استعمارية. وقد رفضت تكوين حزب مسيحي حتى لا يكون سبباً في انقسام، فنحن نؤمن بأن الذين يعملون في السياسة يعملون في المقام الأول من أجل مصر كلها بكل شعبها مسلماً كان أو مسيحياً، فإذا وجد حزب مسيحي فمعنى ذلك أنه سيكون حزباً عنصرياً لايرافق عليه المعتدلين وهم الغالبية، وتكون له نتائج سيئة وعوامل مضادة بالنسبة للجانب الإسلامي أيضاً، وندخل في الانقسامات لتفتيد البلد في شيء ولايصح أن يكون الاقباط سبباً فيها، فنحن نريد أن يكون عضو مجلس النواب مدافعاً عن البلد كلها مسلمين ومسيحيين دون أن يوجد انشقاق عنصري من هذا النوع". أما هنا اثر بخصوص القامة دولة قبطية عاصمتها اسبوط فقد ذكر البابا أن هذا أقرب إلى الفكاهة منه للثائمة.

## د - الدور السياسي للكنيسة

بالرغم من التفريق الذي يقدمه البابا بين ماهو كنسي وماهو سياسي فإن هناك من يخطئ بين الاثنين وكان هذا الخطأ مرفوع توضيح من قداسة من حوار في الأكرام ويكي (١٥ يناير ١٩٩٥)، حيث قال : "أنا لاأنتحل في السياسة، وأنتي عندما وجدت الاعلام يقول أن الاقباط سلبيين فقلت أن أحثهم على التواجد في العملية الانتخابية من باب حثهم على تلبية واجبه السياسي فقط، خاصة وأن هناك مشاكل في تقييد أسماء الاقباط في النواثر الانتخابية، ومن ثم أعطيت لهم استمارات التسجيل في الانتخابات في الكنائس وقنا بطورتها". هذا على مستوى الانتخابات السياسية، أما بعيداً عنها فقد التزم البابا الحسم في عدم تدخل الكنيسة في أي



## و- الشريعة الإسلامية

لنحقق المحل الخطاب البابوي في أن يوجد العديد من الأمثلة التي يستشهد فيها البابا بشدة بالآيات القرآنية وما يستمد من الشرع الإسلامي، فهي أثارته مثلاً لموضوع مناقشة مشروع قانون الأحوال الشخصية للإقباط قال: "تجربو مناقشة هذا المشروع وإقراره لقفاء على مشاكل واختلافات الأحوال الشخصية للإقباط، وأيضا تنفيذاً للشرع الإسلامي الذي يقول وأحكم بينهم حسبما يدينون". (حوار مع الإمامي ٤ يناير ١٩٩٥). وهناك أيضاً مستوى آخر للحديث عن الشريعة الإسلامية وتطبيقها، حيث وجه إليه أحموند فوزي سؤالاً يقول: ماذا لو طبقت الشريعة الإسلامية من وجهة نظركم، فلجواب قائلًا: "حالياً الشريعة الإسلامية موضوع مناقشة بين اخواننا المسلمين وحين يصلون إلى الرأي النهائي سيكون بالتالي رأي الكنيسة في هذا الموضوع، ماذا سيكون موقف الإقباط؟ كيف سيتعامل الإقباط في ظل الشريعة الإسلامية؟ هل سيعاملون كمواطنين لهم كل حقوق المواطنة؟ أم يعاملون معاملة أهل الكتاب؟ أم أهل لمة؟ أم كفار؟ أم بآية طريقة؟

(٤) سمعات القبط المسيحي المؤسسي الرسمي بخصوص المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية والانتماء - الهوية - الأوليات / الصاية الأجنبية - اقباط المهجر - حوار الأديان - صوم الإقباط - رؤية للعلاقات والأحداث الحالية - العلاقة بالفاثيكان

## ١ - الوحدة الوطنية والانتماء

يرتبط مفهوم الوحدة الوطنية بمفاهيم الانتماء والهوية والأوليات وأقباط المهجر في الخطاب البابوي، وتشكل هذه المفاهيم في واقعها مفاهيم تتدأ مع بعضها البعض، فالوحدة الوطنية تتأدى مع قضايا الانتماء الوطني والقومي بشكل نراه في أهم ما يعرض على الساحة من قضايا وهذا أوسعنا في مجموعة المفاهيم التي تتدأ مع قضية القدس، ولعل أشهر مقولات الانتماء في الخطاب البابوي هو مقالته بأن "مصر ليست وطننا نعيش فيه بل إنها وطن يعيش فينا"، وقوله فيما يخص التصدي للخراب: "الجميع في مصر يقفون في خندق واحد ضد الأرباب، والمسلمون والإقباط في خندق واحد لمواجهة الأرباب". (الأهرام المسائي ١١ يولي ١٩٩٥)، وكذلك قوله في الانتماء المرتبط بالوحدة الوطنية: "النصح للشباب مسلمين ومسيحيين بأن يتمسكوا بدينهم". (الشباب أبريل ١٩٩٥). وفي زيارته إلى لبنان ورأى على سؤال: ما هو الفارق بين مصر وليبنان من حيث الصراع بين المسلمين والمسيحيين؟ قال: "انتم لنكم لئام للوطن ونحن لبنان انتماء والتمزام بالانتماء للوطن قبل أي شيء، وموقفى هو دعم الوحدة الوطنية في مصر والدعوة إلى وفاء دائم بين المسلمين والمسيحيين في سائر أنحاء الأرض". ولقد

انتخابات أخرى، حيث قال في حوار له مع الأهرام الرياضى مثلاً (٢٩ مارس ١٩٩٥): "أرفض تماماً أن تتدخل الكنيسة في أية انتخابات رياضية".

## ه- العلمانية

قال البابا في حديث مع الإمامي (٤ مايو ١٩٩٥): "أرفض زعامة العلمانيين لرجال الدين". وفي إجابته عن السؤال: لماذا لا تقوم العلمانيون بدور أكبر داخل الكنيسة باعتبار أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية شعبية على مدى تاريخها الطويل؟ قال: "فرق كبير بين أن يأخذ العلمانيون دوراً داخل الكنيسة وبين أن يطالبوا بأن يحكموا الكنيسة أو يقودوا رجال الدين، وهذا مرفوض. والعلمانيين في الوقت الحالي دور أكبر بكثير مما كان قبل أن تكلف برئاسة الكنيسة، أما أن يطالبوا بزعامة الكنيسة فهذا مرفوض أيضاً والذي يعملون داخل الكنيسة يسمون أنفسهم خداماً للكنيسة، فإذا كان العلمانيون يبحثون عن السلطة داخل الكنيسة فهذا أمر غير مقبول. وهناك أربع درجات للمعضية في الكنيسة وهي المعصية العامة، والمعصية الروحية والمعصية العامة والمعصية القيادية، فإذا جاء شخص من الخارج ولم يتخرج في هذه التطبيقات وطالب بتغيير أنظمة الكنيسة، فلا يمكن أن تكون هذه الأمور مقبولة. وللعلمانيين مجالات كثيرة للخدمة داخل الكنيسة، فيوجد حوالي ٣٠ ألف خادم في التربية الكنسية والفاهرة وكلهم من العلمانيين، وأعضاء الجمعيات الأعلى القبطية أيضاً من العلمانيين والتقى معهم في اجتماع يعقد شهرياً وأسمع أراهم ويتكلمون بكل صراحة وحرية".

وإلاهم من عدم وجود تفسيرات تفصيلية في الخطاب البابوي لمفهوم «العلمانية» وما يثار بشأنه إلا، أننا نجد تفسير موجزاً جداً (٢٥ ديسمبر ١٩٩٥) حينما وجه إليه السؤال التالي: إذا كان لاطلاق الصيغة علاقة بتكريس الكاهن العلماني، فهل تربية الشمر تليق به أيضاً؟ قال البابا: "أولا تعبير كاهن علماني تعبير غير سليم، لأن العلماني هو الشخص المشتغل بأمر العالم، وليس بأمر الكنيسة. أما الكاهن فهو إنسان مكرس للرب، هو من الأكثروس، نصيب الرب، ولكن لما نشأت الرهبنة وانتشرت، حدث في بعض المصور التفتحة أنهم أرادوا أن يميزوا الرهبان المكرس لله في البرية بعيداً عن العالم وخدمته، من الكاهن الذي يخدم الرب في العالم، فقأنا من هذا الأخير إنه كاهن طماني، ولكن هذا التمييز (الكاهن الطماني) غير سليم ولا لافضل القول الكاهن للتزج كتمييز له من الكاهن الرهبان والكاهن البتول، ويتقدم عن استخدام عبارة العلماني فلا يخلط معنى المشتغل بالعالمايات أو بأمر العالم، بمعنى المشتغل بخدمة الله في العالم".

لشباب للخطاب الليبرالي والوحدة الوطنية في عهد الرئيس مبارك.  
(الأهرام ١٤ فبراير ١٩٩٥)

#### ب- الهوية (الهوية القبطية)

عندما يتناول الخطاب الليبرالي مفهوم الهوية يتكرر ونحن نتحدث عن الهوية يجب أن نركز على الحرية وكيف تستخدمها. هي للخارج توجد حرية فكر واسعة، لكل إنسان يتكرر كما يشاء وبذلك تعدلت في المجال الفكري والمذهبي والاتجاهات - كما ظهرت التحولات الفكرية - ولكن كل إنسان يتكرر الفكر الذي يراه في مؤسس المذهب الذي يريد أن يعتنقه أحد. ولذا وصف أن الإتحاد يحدد له مشايخه ومشيخته لأنه يتماشى مع تراث العصر، وأما عندما نقول هوية - فنقصد بها الهوية القبطية، لأننا في كل الأحوال تتميز الكنيسة كياناً مختلفاً تختلف كثيراً عن تلك للكنائس التي تخرج فكر ومبادئ أخرى مثل تلك التي ترسم المرأة سياسياً في  
أسفحة. (الأهرام ١٥ فبراير ١٩٩٥)

#### ج- الأقليات / الخاصة الأجنبية

يرى اللياب أن تغيير الأقليات مفروض وليس عن مسيحيين مصر. وقد جاءت لاجئين عن سؤال : لماذا رفضت الكنيسة مناقشة مفهوم الأقليات في مؤتمرات عقدها بعض المراكز في القاهرة؟ فوضع كنه لم يتم رفض مناقشة مفهوم الأقليات ولماذا رفضنا اعتبار الأقليات كإثنية فنحن حواسيون ونكتب أن توصف بالأقليات التي على أساس الفرق في اللون في اللغة، وأما الأقليات التي تطلب معونة إقليمية لمساعدتها أو إقليمية التي تطلب حقوقاً سياسية إصلاحاً لوضعها فنحن حواسيون مصريين ونصر على حل مشكلاتنا داخل إيماننا وليس في الخارج. ثم إن القضية للمدينة لا تعني حل مشكلاتها كإثنية، فهناك هيئات كثيرة تعتبر إقليمية، ولكنها لا توصف بهذا التعبير، فالمعرضة تعتبر إقليمية بالنسبة للقائليات الملامكة ولكن لا نستطيع أن نتعامل معها على أنها إقليمية ؟ طبعاً لا. وهل يصح أيضاً وصف المثقفين في بلد ترتفع فيه نسبة الأمية بـ إثنية ؟ هذا لأن تمييز غير موفق وقد كان الأقارب يناقش حقوق الأقليات ونحن لسنا منهم، نحن مصريين، كل نقطة دم في جسدنا تؤمن بمصريين وللمعاملة للمصريين. (الاعمال ١٩ فبراير ١٩٩٥). وفي نفس السياق، يتنبه الخطاب الليبرالي إلى أن مفهوم المثلية يتبع في مصر باب التدخل الأجنبي الذي عادة ما يستتبع ترسيم فكرة الأقليات لصالحهم، وهنا يقول : نحن نكتب أن تكون إثنية تحتاج إلى حماية ونرفض أن تدخل إيجيبي لكي يصليتها حقوقاً، نحن نأخذ حقوقنا من بلدنا وبالطريق الوطني وحده. (الاعمال ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

#### د- الأقليات المهجر

أنه لليابيا شغفه الأممية الخاصة التي يتمتع بها أقليات المهجر، وأعلى لهم قدرها ملحوظاً من الاعتراف تمثل في التوسع في عدد

الكنائس بالخارج بحيث وصل إلى نحو ١٣ كنيسة بعد أن كان مسيحياً فقط عند تولي البابا مسكونيته. وقد أرجع البابا إهتمامه بالكنائس في الخارج إلى شعوره بأنه على حد قوله : "مستعمل عن كل أين من أبنائنا في المهجر، ولابد وأن يوفر له العناية الروحية والرعاية اللازمة، وإلا سيضيع منا في التيار الغربي الكاسح، وعندها سيصلنا الله : ماذا فعلنا من أجل هؤلاء الأبناء". (من حوار البابا أثناء رحلته الأوروبية مع الأهرام الدولي ١٥ ديسمبر ١٩٩٥).

وهدف البابا من هذا الإهتمام واضح وهو ألا يتلوث الشباب القبطي للمصري للمهجر بالبيئة الغربية ومايها من سلبيات، وحتى لا يأتي اليوم الذي يشعر فيه الطفل أو الشاب للمهجر بأنه ينتمي للدولة للمهجر إليها وليس إلى مصر. وقد استتبع هذا الإهتمام تدعيم دور الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في الخارج إتخاذ بعض الإجراءات للموسسة مثل توحيد النظام والقوانين الخاصة بكل الكنائس التي أنشئت في الخارج، وإنشاء أسقفية خاصة بالشباب لأول مرة لتتبع يرعيتهم، وإصدار مجلة باللغة الإنجليزية وترجمة نحو ٨٢ كتاباً دينياً إلى اللغات الأجنبية الإنجليزية والألمانية والفرنسية والإيطالية وغيرها، ذلك فضلاً عن إنشاء مدارس ومراكز تعليمية خاصة للكنيسة في مناطق تركز للمهاجرين الأقليات المصرية تدرس فيها لطلاب المدينة والريفية، وإضافة لهذا الإهتمام بقضايا المهجر، فقد عبر لليابيا شغفه عن رفضه تقسيم من هؤلاء وهم الذين يرى أنهم يعانون من مصر اليوم والكنيسة دون شغل. ويرفض البابا النظر إلى هذه الفئة من الخاطئين لتوجهات تعليمية مهاجرة الأقليات واعتبارها المتحددة باسمهم وحسب قوله : ليس كل مواطن في أمريكا يمثل قبطاً للمهجر. (أندوة مجلة أكتوبر ٢١ مايو ١٩٩٥)

#### هـ- حوار الأديان

يرى لليابيا شغفه فيما يتعلق بحوار الأديان أن مثل هذا الحوار لا يوجد في مصر، وإن كان يوجد في أوروبا وهو "ماسوف" اكتشفه بنفسه في هذه الزيارة (زيارة أوروبا). أما المقصود بالحوار فهو في رأي ليس الدخول في العقائد، فكل دين يحتفظ بعقائده، لكن المقصود هو أن مساهمة مشتركة عريضة تجمع الأديان ويمكن للعمل فيها معاً، مثل التواصلي الوطنية والقومية وكذلك القيم الأخلاقية. وفي هذا الإطار يمكن أن نذكر المتعاون من أجل بلاندا ومصلحتها وإعطاء صورة طيبة عنها. (الأهرام الدولي ١٥ فبراير ١٩٩٥)

#### و- التعددية / مفهوم الأقليات

يرتبط مفهوم التعددية بمفهوم الليبرالية بكل ما يطرأه من حقوق وواجبات ومشروع "مفهوم الأقليات". ولقد عبر الخطاب الليبرالي عن هذه المفاهيم بقوله : "هناك تعقيدات كثيرة في بناء الكنائس. توجد من كل توجه بها كنائس على الإطلاق وتوجد لحياها واسعة لتتوجد بها سوى كنيسة واحدة، ويفترض مع التضخم السكاني أن عدد

القباط قد زاد، وهذا يقتضى توفير أماكن حادة لهم، وللأسف أننا نحتاج إلى قرار جمهوري لإنشاء كنيسة أو حتى ترميم كنيسة، وإن تهبت كنيسة وأربدنا إعادة بنائها نحتاج إلى قرار، وبودء غرفة جديدة في كنيسة قديمة يحتاج قرار... تعقدت المشكلة وسارات محقة للقباط، هذه مشكلة البطالة أيضاً مشكلة أخرى وهي وأن كنيسة مشكلة عامة إلا أن القباط يستثمرون بطلها، وبمسة أكبر. وهناك مشكلة التفاؤل المستمر في إستاذ الوثائق العامة للقباط في الجامعة والسلك القضائي... إلخ. (العريس ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤). ويرى البابا أنه بالإضافة لذلك فإن هناك أيضاً كما قال: المشاكل المتفاقمة للأحوال الشخصية للقباط التي لازالت تقضع للأحة صدرت عام ١٩٢٨ والتي تستدعي إصدار قانون موحد للأحوال الشخصية لكل القباط في مصر. وأحد قدم بجمع كل الطوائف المسيحية للاتفاق حول مشروع موحد وأقدم الاتفاق لـ د. صوفى ابو طالب رئيس مجلس الشعب في يناير ١٩٨٠ وقال لي: مماثليته في محضرة فعدت لقاء المحاكم المالية عام ١٩٥٠ لم يتفق القباط في مصر على مشروع قانون موحد، وتم ركن المشروع إلى الآن. (الأعلى كيناير ١٩٩٥)

## ٢- رؤية العلاقات والأحداث الدولية

لأنه أن خريطة التصريحات التي تتعلق بمفهوم العلاقات والأحداث الدولية ترتبط بمفهوم حوار الأديان والذي سبق توضيح توجهاته وأهميته سابقاً. وقد تولت رؤية الخطاب البابوي لأهم الأحداث الدولية لعام ١٩٩٥ على النحو التالي:

- استنكر حرب الإبادة ضد المسلمين في الشيشان. (السياسي المصري ٨ يناير ١٩٩٥)

- جوانى أوروبا تدعم قضية الانتماء لـ ص. (الأهرام ١٤ فبراير ١٩٩٥)

- التفتيش المشترك طرق التجارة الوحيد لاجتمع من ١٦ طائفة. (عن رأي في المشكلة اللبنانية - الربد ١١ يناير ١٩٩٥)

- ويضموص اليونسكو في إجابته على السؤال: تتوافق على أن شة مؤامرة دولية للحيلولة دون وجود دولة مسلمة في قلب أوروبا؟ قال: لا أعتقد أن هناك مؤامرة. ولكن ما يحدث محتل ويعكس ضمة أوروبا في وضع حد لهذه المسألة التناسية. أوروبا تقضى القوي في الحرب، أو أن تواجه قوات الصرب العسكرية. وعندما أرسلوا قوات إلى هناك تحت علم الأمم المتحدة بدأ في هذه القوات نفسها في حاجة إلى حماية. ضمة الغرب يالقف والعدل ولم يفكر إلا في أمن قواته التي أرسلوها. أننا تتوافق طلاقاً على المذبح التي يتعرض لها المسلمون في اليونسكو، وموقف الغرب محيط ومخجل.

(العريس ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

ح - عن العلاقة بالقائليكن

كان البابا شتوة الثلاث أول بابا القنيسة المصرية في العصر الحديث يستألف الحوار مع بابا روما رئيس القنيسة الكاثوليكية. وفي الخطاب البابوي لعام ١٩٩٥ تعرضت ثلاثة أسئلة ذات علاقة بالقائليكن السؤال الأول والثاني قد وردا في حوار أ. محمود فوزي مع البابا، وهما يليجأتهما كما يلي:

السؤال الأول هو: ماذا لو كنت مكان البابا يومنا الثاني، هل كنت تعلم أماتويل تويجيكا رئيس بنة إلى السلطات المصرية؟ وقد أجاب عليه البابا بقوله: أولاً تسليم لاجئ إلى أيدي سلطة تنفذ به أمر غير إنساني، وثانياً من هل القيادة الدينية أن تقود الناس إلى القوية، فيمكن ألا يسلم إلى أيديك ولكن أيضاً يقاد إلى القوية. وقيل أنه القوية معناه أن يشعر بسلطة السلطة التي سار فيه ويتمتع بتقنية مسلمة لهم الله والمجتمع. لو كنت مكان البابا يومنا الثاني ليلست إلى تويجيكا، ولكنه إلى القوية إذا كان محطاً لحد فلتا لا أخرى أمره ولكن إذا كان محطاً فعلا فمن المفروض على رجل الدين ألا يسلمه أن هذا عملاً إنسانياً، كما يحدث أيضاً لرجل الدين أن يفهم في نفس الوقت يعمل معاملة على أسس سليمة.

والسؤال الثاني هو: القنيسة الكاثوليكية في العالم الآن تابع دورا سياسيا فالقنيسة في يومنا ساهمت في تحويل النظام إلى مزيد من الليبرالية والتمعية الحزمية والقائليكن يرفض تسليم تويجيكا هل معنى ذلك عينة القنيسة إلى ممارسة دورها التنص في تحريك الأحداث والحكومات بمعنى "تمس القنيسة" وأجاب البابا: القنيسة الكاثوليكية ليست ككل القنيس فرنيسها موبيا روما وهو له صفات صفة دينية كريس كقنيسة الكاثوليكية بصفة رئيس دولة حيث أن له سفيراً في كل دول العالم، وهذا يكون السؤال: هل تتحل بابا روما بسلطة رئيس كنيسة لوريس دولة؟

أما السؤال الثالث فكان في حوار جريدة المصري مع البابا حيث سئل السؤال الثاني: لماذا حصل بابا القائليكن يومنا رئيس الثاني على لقب رجل العالم، واستمرت مجلة تايم الأمريكية أشهر مجلات العالم وأوسدها لتشاراً أبرز شخصية في العالم، رغم أن إسهاماته في النشاط الإنساني أقل من سنوات مضت خاصة في لوائح التنصيات. هل يرجع ذلك إلى أن هذا العام شهد عملية تبادل دبلوماسي بين القائليكن وإسرائيل؟ رد البابا قائلًا: كنت أن فاعلة البابا يومنا رئيس الثاني شخصية كبيرة في العالم المسيحي ولا علم لي بالحديث التي دعم مجلة تايم إلى اختياره، رجل العالم. وكنت أريد أن تتوجه بهذا السؤال إلى سفير القائليكن في مصر:

إن إجابات البابا على الأسئلة المشار إليها أعلاه توضح: (١) حرص البابا على إبعاد الرأي الواضح من القاعدة الدينية لتسليم لاجئ اتخذ من السلطة الدينية حيلة له لحرف أمره، كما في حالة تسليم تويجيكا.



القدس - إسرائيل - التطبيع - الموقف العربي الإسلامي - الموقف من أمريكا - الموقف من الفاتيكان - فتوى الاستشهاد = عناصر المجموعة رقم (١) في الخطاب المسيحي : القدس - إسرائيل - التطبيع - الموقف العربي  
كان هناك إتفاق تام تقريباً بين القيادات الإسلامية والمسيحية الرسمية المؤسسة فيما يخص عناصر المجموعة رقم (١)، وهو الأمر الذي يوضحه الجدول رقم (٤)

إن الحقل لبيانات الجدول السابق ليجد تطابقاً تاماً في مفاهيم المجموعة رقم (١) بين الخطابين الإسلامي والمسيحي فيما يتعلق بالقدس وإسرائيل والتطبيع والموقف، حتى أن فتوى الإستشهاد لن يقتل من رجال المقاومة في فلسطين أو جنوب لبنان التي أقرها كل من الإمام الأكبر ومفتي الجمهورية نجدها متطابقة مع موقف البابا الذي أيد مقاومة الإحتلال بكافة الطرق المشروعة وأكد أن من يقتل في لبنان أو فلسطين دافعاً عنهما فهو شهيد، ويمكن الإختلاف الوحيد في هذه المجموعة في إستحضار الإمام الأكبر لموقف كل من الولايات المتحدة والفاتيكان ورايئته علاقتهما مع إسرائيل في حين أن هذا الإستحضار وظيفاً للبيانات التي خضعت لهذه الدراسة لم يوجد في خطابي البابا ومفتي الجمهورية.

## (٢) قراءة عبر الخطابات الإسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (٢)

= عناصر المجموعة رقم (٢) في الخطاب الإسلامي : التطرف - العنف - الإرهاب - الجماعات الأصولية - الجهاد - الفتنة - تكفير المجتمع

= عناصر المجموعة (٢) في الخطاب المسيحي : التطرف - العنف - الإرهاب - الجماعات الفتنة الطائفية  
اتسم الرأي والموقف تجاه مآثره مجموعة المفاهيم المتداولة رقم (٢) فيما بين نصوص الخطاب الإسلامي المؤسسي والخطاب المسيحي المؤسسي بالاتفاق في عموم التوجه والرأي وأن ركز كل خطاب على زاوية من زوايا القضايا المطروحة أو استحضرت مفهوماً لم يتناوله الخطاب الآخر.

أ - عن مسمى الإرهاب والتطرف  
إن أهم أوجه الاتفاق تأتي في التنبيه لمفهوم التطرف والغلو وخاصة حينما يتحول إلى عنف وإرهاب، فتتفق مقولات البابا في تسمية الجماعات بـ "إرهابية" مع مقولات الإمام الأكبر في هذا الصدد، فالإمام الأكبر يصفهم بأنهم "ليسوا مسلمين على الإطلاق بل أنهم من مثبثي الشغب وخارقي النظام وأنهم ليسوا متطرفين بل مجرمين"، وهذا يتفق وقول البابا : "في البداية سمعنا عن

كذلك تستشعر القيادة المؤسسية المسيحية متمثلة في البابا شنودة الثالث دورها الكبير والتاريخي داخل حنود مصر وخارجها، ففي بداية تولى البابا مسئولياته كرئيس للكنيسة القبطية الأرثوذكسية كانت في بلاد الغرب سبع كنائس تابعة للكنيسة المصرية، أما اليوم فلدى الكنيسة المصرية فروع تقدر بنحو ١٢٠ كنيسة في الغرب، وسبب اهتمام القيادة النينية المسيحية بالكنائس في الخارج وكما يذهب إلى ذلك البابا يرجع إلى استحضار المسئولية نحو كل أين من أبناء الاقباط في المهجر ووجوب توفير العناية الروحية والرعاية اللازمة له، ولا وكما يقول البابا "سيضع منا في التيار الغربي الكاسح"، ولقد باشرت القيادة المؤسسية الدينية المسيحية في هذا الصدد جهوداً إدارية هنيئة وأسست مراكز قبطية ومدارس تعلم بتعليم نفس المناهج المعمدة في البلاد الغربية الموجودة فيها بالإضافة إلى مواد دينية واللحان قبطية ولغة عربية وقبطية، ولاتزال القيادة المؤسسية المسيحية تعمل على التوسع في هذا النشاط الذي يرى البابا أنه نشاط يهدف إلى التأكيد على أهمية الحفاظ على الهوية المصرية لشباب المهجر الاقباط، فالبابا يقول : "نحن نريد الجيل الذي يعيش في بلاد المهجر أن يتبنى إلى وطنه وبإيثاره، وإن أخشى ما أخشى أن يقدم الطفل / الشاب المصري نفسه يوماً على أنه أمريكي أو فرنسي ويحس في الأصل أنه مصري ومن أبوين مصريين، لا بد وأن يكون الوطن حاضراً في أذهان الأطفال منذ الصغر"، (لنوة أكتوبر ٢١ مايو ١٩٩٥)

كذلك على صعيد القيادة المؤسسية الإسلامية المتمثلة في د. سيد طنطاوي، نهضت دار الافتاء على الساحة الداخلية والخارجية بدور غير مسبوق في تاريخها، فقبل أن يتولى د. طنطاوي شؤون الفتوى في مصر، كان دور المفتي أن يعلن عن بدء الصيام وفضل شوال وفضل ذي الحجة، ومعه وبه تموت دار الافتاء إلى مؤسسة لها صوت مسودع في الواقع المصري والعربي والإسلامي ولقد كانت دار الافتاء تنتقل من مكان إلى آخر على مدى السنوات المائة السابقة، أما اليوم فلها دار كبيرة تم تنظيم العمل بها وقد قامت هذه الدار بطبع مجلدات ضخمة تحتوي على كل الفتاوى لتكون مرجعاً لكل مسلم، ويوصل عدد هذه المجلدات إلى ٣٣ مجلداً مطبوعاً حتى الآن، كذلك استشعر المفتي أهمية الدور خارج الحدود فقام برحلة تاريخية مشتركة مع القس د. صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية بمصر إلى الولايات المتحدة ومقدا أكثر من ٢٥ لقاء أكدا فيها على الدور المصري ذي النسيج الواحد من المسلمين والاقباط داخل وخارج مصر.

## (١) قراءة عبر الخطابات الإسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (١)

= عناصر المجموعة رقم (١) في الخطاب الإسلامي :

جماعات تسمى والجماعات الإسلامية ولكن انكشف قاصميتها والجماعات للتطرف ثم زاد التطرف فسيقت في وقتنا والجماعات الإرهابية.

#### ب- عن علاج ظاهرة الإرهاب

تتفق مقولة البابا فيما يتعلق بزيادة العلاج مع مذاهب اليه مقبولة الجمهورية من أن الإرهاب يتطلب علاج القوم الخاطئين ولابد من تصحيح مذاهبهم في فكر هذا الإرهاب للتطرف ، وإلى البابا أنه من الالام علاج للقاصم الخاطئة ، فإن الإرهاب يتطلب أيضاً القاصمية السياسية السلمية والرد على الأفكار الخاطئة والصبر على الوضع الاقتصادي فالعقبة مشكلة عالمية ويحتاج إلى صبر لتخطيها عليها . وقد طالبت القاصمات الدينية المسيحية والإسلامية بوضع مقاربات الدولة في علاج مشكلة العنف والتطرف . وقد عبر الخطاب الديني الإسلامي والمسيحي عن تجسيده لظاهرة أو قانون يعرف عالم التسامح بتأثير "كلمة التسامح لعملية العلاج" حيث تذكر العالم الأكبر : "إن الحكومة مطالبة بدرس أسباب التطرف الديني وإزالتها" . وقال في آخر : "علاج للإرهاب إلا أن تكون بنا واحدة مع الدولة في جهوده التصالح" . وأورد البابا في مقوله ما يعكس بعداً آخر يحدد كالم التمثل لعملية العلاج : عندما يطلب يجب تصحيح القاصم الخاطئة الضباب للتطرف بقيام الدولة بتوسيع المشاركة الديمقراطية والتأكيد على مراعاة الرأي الآخر ومعالجة قضية جمع المصالح الثلاث في يد واحدة وذلك السعي إلى حل موضوع اللياقة كمدورج له إيمانه العقلية والعامة التي تتطلب فيه ويمتطلب ذلك من زرع الصبر في نفوس الشباب .

#### ج- التطرف والإرهاب مابين مصر، والجزائر وليبنان وفلسطين

توضح الأستاذ التي تم توجيهها لكل من البابا والمسيحيين الأحرار معنى الاتفاق بينهم في عدم وجود مشابيه بين مبادئ في مصر وليحدث في كل من الجزائر وليبنان وفلسطين فيما يخص جماعات التطرف . ويتبين من مجمل إجاباتهم على الأسئلة المتطرفة بذلك الموضوع القاطع الأساسي التالي :

(١) أن للتوسعين الإسلامية والمسيحية تتوكلن قوة دور الدولة في مواجهة الإرهاب والتطرف

(٢) أن مصر ليست الجزائر وأن وضع الإرهاب فيها مختلف لاسباب عديدة

(٣) أن الوضع في مصر غير الوضع في فلسطين، وهنا أضاف خطاب المؤسسة الإسلامية متمثلة في كل من الأحرار ودار الافتاء بأن أعمال القتل التي يقوم بها من يسعون لتقسيم والجماعات الإسلامية هي لإجرام وخروج عن القانون في مصر، ولكن أعمال القتل التي يقوم بها الفلسطينيين هي أعمال مقاومة للمعاناة

والإحتلال وهو أمر مشروع . وقد انتهى خطاب البابا لتقصر الرأي .

#### د- مفهوم الفتنة الطائفية

في إطار تحليل هذه القضية يتبين أن تعبير "الفتنة الطائفية" لم يرد في إطار الخطاب الإسلامي إلا في مقولة لفتي الجمهورية عندما قال : "إن معنى الفتنة أن يرتكب الإنسان عملاً يؤدي إلى ضرر بالمسلمين ولكن الجهات معناه أن يخرج للفلاح عن الوطن" . (المصور ٢٤ يناير ١٩٩٥) . أما في خطاب البابا فقد أضاف في إجاباته الخاطئة أنه لم توجد فتنة طائفية حتى تقول أنها انتهت وأن هذا التعبير يستخدم لإشغالة الرئيس السادات ولم يكن معروفاً على الإطلاق . ولم تكن في مصر فتنة طائفية أبداً . (القدس ٥ يونيو ١٩٩٥) . وأما ما ورد في هذه الإجابة فيبقى متعلماً مع مقولات متكررة في خطاب المؤسسات الإسلامية الأحرار ودار الافتاء فالعالم الأكبر يقول : "التطرف والعنف نبت شيطاني فيمكن أن يستقر بقرص مصر" . (القدس ٢٤ مارس ١٩٩٦) . كما قال المقي في نفس السياق : "إن الحديث عن انتشار الإرهاب في مصر خطأ كبير لأن مصر هي أرض السلام والأمان وديار المسلمين ومسيحيين ومسلمين تحية متحابين وأن الإرهاب ظاهرة أجنبية وأن ترول وهو موجود في كل دول العالم" . (القدس ١٠ يناير ١٩٩٥)

#### (٢) قراءة عبر الخطابات الإسلامية والمسيحية المؤسسة بخصوص المجموعة رقم (٢)

= عناصر المجموعة رقم (٢) في الخطاب الإسلامي : الدين والسياسة - الإسلام السياسي - تطبيق الشريعة الإسلامية - الحكومة الفينية / الإسلامية - العلمانية - علاقة الحاكم بالحكم - المعارضة - الاختلاف مع الآخر

= عناصر المجموعة رقم (٢) في الخطاب المسيحي : الدين والسياسة - العلاقة بالدولة - الأحزاب الفينية - الدور السياسي

الكنيسة - العلمانية - تطبيق الشريعة الإسلامية إذا ما قمت بتحليل مقولات القيادة المؤسسة الرسمية المسيحية والإسلامية يتضح من مقوله في شأن مفاهيم المجموعة رقم (٢) والتي تتصور حول مفهوم الدين والسياسة كمنهج محوري أساسي لوجدنا تشابهاً كبيراً بين مفاهيم هذه المجموعة على وجه الخصوص، ولأننا نرصد ملامح التقاطع بين مفهوم المؤسسة الإسلامية من ناحية والمؤسسة المسيحية من الناحية الأخرى فيما يلي :

أ - تتفق القيادات المؤسسة الثلاثة على أن وظيفة القيادة الفينية المؤسسة هي وظيفة دينية وليست الاشتغال بالسياسة . وقد عبر عن ذلك وروشدوا القيادة المؤسسة متمثلة في العالم الأكبر والبابا ومفتي الجمهورية في مناسبات عديدة فالعالم الأكبر يقول عندما يعبر عن رؤيته كقوة المؤسسة المالية : "إن الأحرار الشريف حينئذ

في عمله ومهمته الاساسية بحيث يؤدى رسالته في نشر علوم الاسلام واللغة والنفاع عنها في سائر انحاء العالم دون ان يتدخل في الشؤون الداخلية لاي دولة في العالم سواء اكان ذلك تمثلا سياسيا او اقتصاديا، او اجتماعيا او اى شأن من شئونها الخاصة (الامرام ٢٨ سبتمبر ١٩٩٥)، ويقول البابا : "أنا أفرق بين اشتغال رجال الدين في أمور السياسة وبين استطلاع رأي رجل الدين في امور سياسية، ونحن غالبا مانهض رأنا من الناحية الانسانية البحتة التي تدخل في عملنا الروحي وليس من جهة السياسة كسياسة" (من كتاب محمود فوزي: حوار مع البابا ١٩٩٥)، ويقول مفتي الجمهورية : أنا رجل دين، لا أستطيع ان احكم على الاممال السياسية، لكنني احكم على الاممال الدينية، وتعاون مع الجهات السياسية فتستفيدني في المسائل الدينية، واستشيرها في المسائل السياسية". (الاجابة ٢٣ مايو ١٩٩٥)

إذا كان هذا التفریق الواضح بين الدين والسياسة من حيث كون القيادة المؤسسة الدينية لا تتدخل بالسياسة كما أثرت القيادات الاسلامية والمسيحية بوضوح، إلا أن القيادات الاسلامية متمثلة في الامام الكبير ومفتي الجمهورية قد عبرت وبلا اى تحفظات عن كون الدين والسياسة شيئا واحدا في الاسلام وإن كان طبقا لما ذكره المفتي فهناك تعاون وتخصص وتكامل بين الدين والسياسة لا بد وأن يؤخذ بعين الاعتبار. ولتتعرف القياتان الإسلاميتان بسميات كـ "الاسلام السياسي"، فالامام الكبير يقول : "كيس هناك مايسمى بالاسلام السياسي وتلك مسميات مازالت الله بها من سلطان". (المصور ١١ فبراير ١٩٩٤)، أما المفتي فيقول : لا احرف شيئا اسمه "الاسلام السياسي" والاسلام غير السياسي، ولكن الذي اهره ان الاسلام دين و"لغة". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦)

ب- يتفق كل من الامام الكبير ومفتي الجمهورية تماما في أمر تطبيق الشريعة الاسلامية، وكلاهما يرى أن الامر لا بد وأن يكون من مسؤولية مجلس الشعب، وإن كنا قد تعرضنا لاختلاف اسلوب التناول بين القياتين المؤسستين إلا أن اتفاقهما واضح بشأن هذه الامور واذا نظرنا إلى موقف البابا ورأيه بصفة عامة في موضوع تطبيق الشريعة الاسلامية والاحزاب الدينية فإن موقفه بخصوص تطبيق الشريعة يمكن تحديده على مستويين : الاول وهو اجابة شمنية وتقدم على مبدأ "احكم بينهم حسبما ييلون". أما المستوى الثاني والاكثر تحديداً يخصم تطبيق الشريعة الاسلامية لفرصه في حواره مع محمود فوزي معه حيث جسد اجابته استراتيجية حوارية دبلوماسية معروفة بـ "حق اداء الرأي مستقبلا"، حيث قال : "حاليا الشريعة الاسلامية موضع مناقشة بين اخواننا المسلمين وحين يصلون إلى الرأي النهائي سيكون بالتالي رأي الكنيسة في هذا الموضوع". ج - أما بخصوص الطمانينة فقد اقامت الخطابات

الاسلامية المسيحية عن وجود اتفاق جزئي واختلاف جزئي ايضا حولها. تمثل الاتفاق الجزئي في وجود الصمم في التصنيف من قبل الاتام الأكبر والبابا في ان هناك معصكين : ديني وعلماني. ويحفظ كل من الاتام الأكبر والبابا في تحديد المقصود بالطمانينة فالامام الكبير قد وصل إلى ثنائية بأن الطمانينة تساوى فكرة قريبة معبرة عن رد فعل سلطة الكهنوت في اوروبا وأن الوضع في المجتمع الاسلامي يختلف وأن الطمانينين هم الذين يجسسون "فكر عدم المبالاة بالفين، وهذا مايلايه الاسلام ويرفضه". أما البابا فيرى أن مفهوم الشخص العلماني هو ذلك الذي "يستقل بالعالميات أو بأمور العالم، بمعنى أنه المشتغل بقعدة الله في العالم". ولكن هذا لم يمنع من أن يضع البابا حدا فاصلا بين رجل الدين (الكاهن). أما رأي المفتي في مسألة الطمانينة فقد اتسم بأسلوب التحفظ على المفهوم حيث وظف استراتيجية "التحفظ والامحاض" حيث قال في اجابته لسؤال من مفهوم الطمانينة : "هذه الالفاظ لا عرف معناها إلى الآن واصم من قوم يفسرون الطمانينة بالامداد وقوم يفسرونها بالطم، واخرين يفسرونها بالعالم، وفي هذه الحالة اقول للسائل اذهب إلى المختصين مثل د. احمد خليفة". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦)

#### (٤) قراءة عبر الخطابات الاسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (٤)

= عناصر المجموعة رقم (٤) في الخطاب الاسلامي :  
الوحدة الوطنية - حوار الانبياء - الحوار مع الغرب - اساس العلاقات الدولية في الاسلام  
= عناصر المجموعة رقم (٤) في الخطاب المسيحي :  
الوحدة الوطنية - الهوية - الاقليات - الصاية الاجنبية - القاب المهر - حوار الانبياء - فهم الاقليات - رؤية للحدود والعلاقات الدولية - العلاقة بالفاتيكان

تجسدت مقولات وافعال الوحدة الوطنية بين القيات الاسلامية والمسيحية في مناسبات عديدة وجسدت العرص الكبير لدى هذه القيات على تدعيم مسيرة الوحدة الوطنية بأشكال متعددة تعبر عن الاقوة الصاعدة بين عنصرى الامة المصرية ذات الخصوصية الشديدة، وهذه القولات والافعال قد تم عرضها في اطار النص البيئي بين مؤسستى الزمر ودار الافتاء ونصوص الخطاب البابوي بشكل تفصيلي.. ولكن ما يهمنا هنا هو أن نوصد ملامح استحضارها الخطاب البابوي لم تستدع في الخطاب المؤس الاسلامي ومنها مسألة "الاقليات" القاب المهر وهوم الاقليات، فقد عبر البابا عن رفضه لاعتبار الاقليات "أقلية"، ووجد الحل حرضا كبيرا لدى البابا على ربط كلامه بخصوص مفهوم "الاقليات" وكذلك فكرة "الحزب الديني المسيحي" بالتخوف من حدوث إنقسام داخلي

في مصر. كذلك فهو حريص على توضيح أن مفهوم "الأليات" يتم استخدامه من عناصر خارجية في إطار "النظام العالمي الجديد" بهدف تفتيت اللحظة كلها عبر مفهوم "الناطق الآمنة" التي أضحت حجة لتدخل قوات أجنبية في عديد من الدول وراء دعوى حماية الأليات. ويبدو البابا وأعضاء للتداعيات الخطرة على وحدة البلاد من جراء الإنسياف وراء الاستخدام الخارجي للمفهوم "الأليات". بما يجعل موقفه في هذا الشأن لا يختلف في كثير أو قليل عن موقفى شيخ الأزهر والمفتى، بل وعموم المصريين الوطنيين.

أما بخصوص اقتباط المهجر فقد عبر البابا عن اهتمامه بالحفاظ على هويتهم المصرية وخدمة مجتمعاتهم بالخارج من خلال الكنائس والمدارس التي تولى بإنشائها الكنيسة المصرية للحفاظ على مصرية شباب المهجر وعدم تلويثهم بالبيئة الغربية المخالفة لعاداتنا وتقاليدها. وكذلك فقد سجل اعتراضه على مواقف البعض من اقتباط المهجر تجاه الوطن الأم قائلا ليس كل "موتور" في أمريكا يمثل اقتباط المهجر. أما بخصوص مفهوم الأليات فقد ذكر ما يطلق بالتعقيدات التي تشكك عملية بناء الكنائس وأصلها كما ورد تقصيرا في مصرى الخطاب البابوى إلخ. أما بخصوص رؤيته لاهم الأحداث والعلاقات الدولية فيمكن هنا رصد ملامح الاشتراك بين خطاب البابا وخطاب المؤسسات الإسلامية والاسلاميتين ومشاركة المسلمين بحساسهم واهتمامهم بقضايا مثل قضايا البويسة وحرب اإبادة المسلمين في الفيشان وتدمير لفكرة التعايش بين طوائف لبنان وأدانته للعرب. أما عن علاقته بالفاتيكان فهي علاقة تتسم بتقديره لشخص بابا روما وحرصه على توضيح أن الفاتيكان يمثل دورين : دور القوة أى الدور السياسى ودور الدين. وويمعكس هذا الجزء اختلافاً في رأى كل من الامام الأكبر جاد الحق وقدايسة البابا عند استحضاره لمواقف الفاتيكان بخصوص العلاقة مثلا مع اسرائيل والتي كانت موضع انتقاد الامام الأكبر الشيخ جاد الحق.

أما بخصوص موضوع حوار الاديان، فمن ناحية التظنير لهذا الحوار فقد اهاد الخطاب الإسلامى المؤسسة متمثلا في كل من فضيلة الامام الأكبر وفضيلة المفتى في أنه وطبقا للامام الأكبر "إذا كان بين الاسلام والاديان السماوية اذا قصد به نقاش العقائد، فيجب وأن يكون اكانيميا في مكان ملائق وليس مؤتمرا أو حوارا عاما. فنناق العقائد تحتاج إلى متخصصين لا إلى متجولين فحسب، أما اذا كان الحوار بين أهل الاديان بقصد التعايش فهذا امر وارد بل ومحبيب. والاسلام يدعو للتعاون والتعايش بين الناس" وهذا الرأى ذاته أيضا قد عبر عنه مفتى الجمهورية. ولكن وفى مواقع اخر يقول الامام الأكبر : "لنمنح لحوار الاديان في ظل استمرار هجمات الابداء للمسلمين" (الاباء ٦ أكتوبر ١٩٩٥)، وفى مقابلة اخرى وردت عنه قال : "أشترط لقيام حوار ناجح وحقيقى بين

المسلمين والمسيحيين أن يعترف بابا الفاتيكان عما جرى ويجرى للمسلمين من جراء الاضطهاد الكنسى المسيحى ويكف الاذى عن الأليات المسلمة، وكذا عن تصدير المسلمين في البلدان الفقيرة وبخصوصا افريقيا". (الوفد ٢٠ يناير ١٩٩٤). ومن الواضح أن مفهوم حوار الاديان يتخذ لدى الامام الأكبر صورة الحوار مع الغرب الذى يصفه بأنه، "يزرع الشوك في العالم الاسلامى". (الوفد ٢٦ ابريل ١٩٩٤). أما البابا فقد علق على مفهوم حوار الاديان بشكل يتفق مع كل من الامام الأكبر والمفتى في أنه فى رأيه لا ينبغي وأن يدخل في مسألة العقائد، فكل دين يحتفظ بعقائده، لكن المقصود هو مساحة مشتركة عريضة تجمع الاديان. ويمكن العمل فيها معا مثل النواحي الوطنية والقومية، وكذلك القيم الاخلاقية والتعاون من اجل بلادنا ومصالحها واعطاء صورة طيبة عنها.

### د - خطاب المؤسسات الدينية الرسمية الإسلامية والمسيحية في ضوء قوانین التوافق

أوضحت بيانات الخطاب الدينى المتحور التى تتناولها بالتحليل فى اطار هذه الدراسة وبخاصة فيما يتعلق بالمفاهيم الواردة فى مجموعة مفاهيم الدين والسياسة تقطعتين حيويتين بحاجة إلى الدراسة والتحليل وهما :

(أ) أن القيادة المؤسسة الثالثة تتلقى على أن وظيفية القيادة الدينية المؤسسة هي وظيفية دينية وليست الاشتغال بالسياسة.

(ب) أنه بالرغم من التمييز بين التخصص فى الدين والتخصص والاشتغال بالسياسة كشيئين بينهما حد واضح إلا أن هذا الامر، خاصة طبقا لكل من الامام الأكبر شيخ الأزهر ومفتى الجمهورية، لا يتعارض مع مقولة الاسلام دين ودولة وأنه لا فصل بين الدين والسياسة وإن عبارة "لادين فى السياسة ولاسياسة فى الدين" هي عبارة فضيلة على واقع وظيفية المجتمعات الإسلامية الحق وأنه ينبغي فهم علاقة الدين بالسياسة فى اطار التكامل بين الدين والسياسة وليس فى الفصل بينهما.

وربما يوضح النقطتان السابقتان أن التكامل بين الدين والسياسة يفيد بوجه علاقة موازنة بينهما تقتضى أن يجب وأن تلقى مع ثقافة وأهداف المجتمع وأدراكه لشئونه، فإن كان الدين هو مصدر النطلقات السياسية وتوجهاتها من حيث وجوب أن تتسم بقيم الاخلاق والفضيلة والصس على التنمية والبناء والتعامل الإيجابى مع الآخر ورد العدوان والوقوف الى جانب الحق الى اخره، فإن السياسة هي الجانب الآخر المكمل لكل هذه النطلقات وهي الجانب الذى يركز على الكيفية الحقيقية أو السؤال الخاص "كيف"، وهو المتعلق بالبرامج التقنية التفصيلية المحددة فى اطار أعمال التنمية والتفاوض المركب والمعقد فى اطار التفاعليات والمعطيات الدولية



جدول (٥) مابين البات الخطاب الدينى والخطاب السياسى  
من منظور قوانين الاتصال

قوانين العملية الاتصالية	الخطاب السياسى اساسا	الخطاب الدينى السياسى	الخطاب الدينى اساسا
(١) "قانون الأولوية" * ان على المتحدث ان يساعد من يوجه اليه الرسالة على فهم السلام من حولنا طبقا للأولويات التى يتجهن علينا للنظر اليها وللتحمل معها .. وهذا يستلزم تنمية القدرة السريعة على فهم طبيعة الموقف والرمصد الدقيق لمعطياته ولا ولويك حبيب أهميتها لنا (اي أهميتها للمتحدث أو الملقى )	* عيادة مستعصى الأولوية المصالح ونقنظر اساسا الى الطرف السياسى القديم لمعالمات المباراة التفارضية التى يجهها الطرف الآخر ، لمصليات توازن القوى والتداعيات والمواقف الى اخره . - وتكون الأولوية الى المجال السياسى من حيث المرجعيات الى نمصومن المعادلات والاختلافات الدولية لاسا . - ومن منظور نظرية الحاجة تسمى الأولوية للحاجة الى الانجاز .	يكون الخطاب "سياسيا" دينيا " حينما يكون التخطيط السياسى اعلى من الدينى يكون الخطاب "دينيا" سياسيا " حينما يكون التخطيط الدينى اعلى من السياسى يكون الخطاب متكللا علما بتوازن فيه دينيى مع السياسى	- عادة ما تسمى الأولويات للموقف والموقف هنا يستمع إعطاء الأولوية للقيم الدينية - للاخلاق - لتحللة - للصرة المظلمة - للكرامة الانسانية . - الأولوية من حيث تكون بطبيعة الحالة للنفس الدينى . - ومن منظور نظرية الحاجة ، فإن الأولوية هنا تسمى للحاجة لاهترام النفس . والحاجة لتحقيق الذات (البوية الدينية )
(٢) "قانون تحديد البؤرة" يوضح لنا هذا القانون كيف نقوم بتسايط وتكتيف الضوء على ملاح من الحقيقة التى نراها بشكل واضح وحد وبالاسلوب الذى يقدم للمتلقي تطباعا تصويريا أو بمصلى اخر اسئلة ملموسة يتكلف منها المتلقى بسهولة أثناء عملية التواصل بحيث توجه نظر هذا المتلقى وفكره نحو جانب معين من حقيقة الموقف ..اي وبكلمات أخرى ، إن هذا القانون يقترب من قانون الأولوية ولكن التركيز يكون اساسا على تحديد نقطة للتركيز على الأولوية بالأشئلة الهالوفة	* تحديد نقطة التركيز المرتبطة بتحديد الأولوية يكون من خلال أمثلة مستمدة من مرجعيات وأوضاع عالم السياسة لاسا ويتنصف بؤرة النظر الى الأولوية مفهوم "تحقيق الممكن".	تحديد نقطة للتركيز المرتبط بالأولوية يكون من خلال امثلة مستمدة من مرجعية الدينية وتكون بؤرة الاهتمام على مايدع الموقف (الذى وصف الى قانون الأولوية اى القانون الاول	تحديد نقطة للتركيز المرتبط بالأولوية يكون من خلال امثلة مستمدة من مرجعية الدينية وتكون بؤرة الاهتمام على مايدع الموقف (الذى وصف الى قانون الأولوية اى القانون الاول
(٣) "قانون" تتمتع الأشمل للعملية الاتصالية ومسارقتها . "تقوم المتحدث بمحاولة توضيح لسق الاضام وتتمتع الأشمل للحدث الذى نتعامل معه وتوضيح علاقة سبب الحدث وآثره أو سلسلة الأحداث والفرما..	* التركيز يكون على قراءة الخريطة الكلية والأشمل للحدث ومحاولة فهمه فى إطاره الأوسع كان يصر حدثا ما فى إطار نظرية التكتلات الاقتصادية مثلا أو الجات . وهذا قانون فى عالم السياسة يرتبط اساسا بمفهوم التفاوض الاستراتيجى ومحاولة استكشاف التسلط واستراتيجية التفاوض مع التركيز على البعد الديناميى والخاص بسؤال الكيفية .	* التركيز على قراءة الخريطة الكلية والأشمل للحدث ومحاولة فهمه فى إطاره الأوسع كان يصر حدثا ما فى إطار نظرية التكتلات الاقتصادية مثلا أو الجات . وهذا قانون فى عالم السياسة يرتبط اساسا بمفهوم التفاوض الاستراتيجى ومحاولة استكشاف التسلط واستراتيجية التفاوض مع التركيز على البعد الديناميى والخاص بسؤال الكيفية .	* التركيز على قراءة الخريطة الكلية والأشمل للحدث ومحاولة فهمه فى إطاره الأوسع كان يصر حدثا ما فى إطار نظرية التكتلات الاقتصادية مثلا أو الجات . وهذا قانون فى عالم السياسة يرتبط اساسا بمفهوم التفاوض الاستراتيجى ومحاولة استكشاف التسلط واستراتيجية التفاوض مع التركيز على البعد الديناميى والخاص بسؤال الكيفية .
٤ - قانون الأليات وهو ان يدعم المتحدث ما يذهب اليه بالأشئلة التى يرى انها مقنعة ومؤثرة .	* الأليات والبرهان يعتمد اساسا على تقديم الإحصاءات والقرارات التحليلية المتخصصة وتوظيف بنسود الانطلاقات والمعادلات والاستناد اليها لاسا . * بينما يتطلب اى ثبت محاولة التحاور اى يوجد نوعا من المواقفة والمشاركة الى ما يذهب اليه ( ) ومن الممكن الا نزال هذا فى كل الاحوال الا ان عدم المشاطعة وحدثوا الاقتناع فى الخطاب السياسى يختلف فى	الأليات والبرهان يعتمد اساسا على تقديم الإحصاءات والقرارات التحليلية المتخصصة وتوظيف بنسود الانطلاقات والمعادلات والاستناد اليها لاسا . * بينما يتطلب اى ثبت محاولة التحاور اى يوجد نوعا من المواقفة والمشاركة الى ما يذهب اليه ( ) ومن الممكن الا نزال هذا فى كل الاحوال الا ان عدم المشاطعة وحدثوا الاقتناع فى الخطاب السياسى يختلف فى	الأليات والبرهان يعتمد اساسا على تقديم الإحصاءات والقرارات التحليلية المتخصصة وتوظيف بنسود الانطلاقات والمعادلات والاستناد اليها لاسا . * بينما يتطلب اى ثبت محاولة التحاور اى يوجد نوعا من المواقفة والمشاركة الى ما يذهب اليه ( ) ومن الممكن الا نزال هذا فى كل الاحوال الا ان عدم المشاطعة وحدثوا الاقتناع فى الخطاب السياسى يختلف فى

قانون القوة / القدرة	أثره ونتيجته عن الخطاب الديني	التمس وإن لم يشر بذلك .
قانون هذا القانون من اعتبار علاقات القوة ونطلق بين المتحدثين كما في حالة تفاعل القوة بين الدول المتحفظين أو سلطات مثل سلطة لفلان مع الشعب - قضاة مع المتهم - الطبيب مع المريض - المحاور مع من يدور معه الحوار .. أو أكثر كل هذا على نتائج عملية الاتصال حسب نوعها .	القوة / القدرة يتم حسابها على أساس مجموع المصالح الملموسة ( نتائج الدخل القومي - العسكرية - الاقتصادية - السياسية ) الفكرية بما يتضمنه ذلك من تفاصيل كثيرة أو باختصار قوة طرف في مقابل قوة و قدرة الطرف الآخر في أي تفاعل تفاوضي .	تطلق حسابات القوة / القدرة أساسا من منطق طلب الممدد الإلهي - القوة والقدرة والسلوكية والقدرة على التصبئة النفسية والسلوكية وحساب القوة الكامنة وليست الملموسة فقط والتي تجبرها طائفة الجدد وقيم عدم اليأس . والإيمان بالله وبالقضاء .

الاتصال الخمسة في كل من الخطابين الديني والسياسي وإن كان تحليل البيانات قد أفاد باختلاف نقاط التركيز في الخطابين من حيث المرجعية والأولوية وبصورة النمط الأشمل ومفهوم القوة / القدرة وتحديد بؤرة التفاعل وكذلك طريقة واسلوب التناول والاثبات، وهذا ما يوضحه الجدول (رقم ٥)

وفيما يلي قراءة أولية لتفسير مكونات هذا الجدول (رقم ٣) بإمائه من واقع بيانات هذه الدراسة وكذلك توضيح وتجميع لأهم أدوات التناول التقنية التي تعرضنا لها أثناء تحليل النصوص السابقة (النسب البيئي الإسلامي / الإسلامي) وهي كما يلي :

#### (أ) قانون الأولوية

وهنا نجد أن الأولوية في الموقف التفاعلي تعكس ما يمثل الخطاب الديني أساسا من حيث تبني مواقف القيم الدينية والأخلاقية وهو ما عكسه خطاب القيادة الدينية في أكثر من موقع.

#### (ب) قانون تحديد البؤرة

هنا نجد أن قانون تحديد البؤرة يرتبط بشكل وثيق بقانون بؤرة التركيز على الأولوية ولكن مع التركيز على المثال الذي يحدد بؤرة التركيز ويحاول المتحدث زعجه في ذهنية المتلقي، فعلى سبيل التوضيح اعتنى الخطاب السياسي في العالم العربي بتركيز الأمثلة على مفهوم السلام ك مفهوم يعني مرحلة أخرى غير مرحلة الحرب وبمرحلة النمو الاقتصادي وبمفهومهم "ضروري لا يمكن الرجوع عنه" وبمفهوم له حساباته الخاصة باستمراره، وكذلك على هذا الخطاب وفي إطار قانون تحديد البؤرة ي طرح أمثلة لها الانطباع التصوري الخاص يفصصه إذا ما ضاع هذا السلام فعلى سبيل المثال، فلما حدث في أحداث لبنان الأخيرة حين حذر البعض من الانفعال ونظرية التداخبات التي استرجعنا إليها في ١٩٦٧ وكانت النتيجة الهزيمة وحذر البعض الآخر من التهور الذي لم يدع وان تذكر معه قطع الحواريات الأجنبية "أو" أن السلاح الكيميائي والنووي الإسرائيلي موجود " إلى آخر كل هذه الأمثلة التصورية التي جاء

والإعلام بالوات وتقنيات الاقتصاد والتكنولوجيا والصناعة والحرب وأقامة التحالفات وسد أوجه الخلل في موازين العلاقات والقوة وإلى ما ذلك من أمور تفصيلية لا يحصر لها.

ولقد كانت البيانات التي تم تحليلها في إطار هذه الدراسة ذات فائدة في إلقاء الضوء على فكرة التفرع والتكامل بين الدين والسياسة خاصة فيما يتعلق بواقعنا الثقافي فلقد أفادت أبيات ودراسات تحليل الخطاب الغربية على قلتها بوجود سمات محددة للخطاب الديني بناء على دراسات قليلة جدا في الواقع الغربي ومثل هذه الدراسات والبيانات تفصيل بشكل واضح ما بين "الخطاب الديني" و "الخطاب السياسي" و "الخطاب الاجتماعي" و "القضائي"، إلى آخره، ولكن تحليل المادة التي تفرزها بيانات واقع تفاعلاتنا ومنها مادة الخطاب الديني المؤسسي التي نتناولها بالتحليل في هذه الدراسة، نستطيع الذهاب إلى المؤشرات الأولية التالية :

(١) أن هناك آليات صليدية في أساليب التناول تستخدم عبر الخطابات، أي أننا قد نجد القيادة الدينية تستخدم آليات تنتمي للخطاب السياسي أساسا والعكس صحيح فلهيما يستخدم السياسيون آليات تنتمي للخطاب الديني أساسا وذلك حسب سياق الحدث ومتطلباته وطبيعته.

فهذا الاستخدام المتبادل هو الذي يحدد معنى الخطاب المشترك إذا كان سياسيا دينيا (أي نسبة التخليط السياسي اعلى) أو ديني سياسي (إذا كانت نسبة آليات الدين اعلى) أو متكافئا ومتوازنا ويتكافأ بين الدين والسياسة إذا أخذ في طياته معايير التوازن والتكامل الدقيق.

(٢) قد يبدو للمعامل أو المحلل مادة التفاعل التي نتناولها بالتحليل في إطار هذه الدراسة أن هناك تشابها كبيرا بين آليات وتوجهات الخطاب الديني المؤسسي وآليات وتوجهات الخطاب السياسي، إلا أن تحليل البيانات (الخطاب) باستخدام أدوات علم اللغويات قد قاد إلى وجود نفس الاستراتيجيات الحوارية المنخفضة عن قوانين

بها وحملها الخطاب السياسي العربي المعاصر ليزرعها في ثمة المثلث، في حين أن "قانون تحديد البؤرة" قد كانت له توظيفات وأمثال تصورية قوية أخرى في ثمة المثلثي حملها إليه الخطاب الديني، وبعض من الأمثلة التي أوردها في نصوص مادة التطيل في الأقسام المسابقة في هذه الدراسة توضح هذا الانطباع التصوري ذا التكثيف المخالف لما ورد في الخطاب السياسي.

(ج) قانون النمط الأشمل العملية التواصلية ومساراتها لكل من الخطاب السياسي والخطاب الديني رؤيته ومنطلقاته في إطار هذا القانون، وتؤيد مادة التفاسلات في دراستنا هذه أن القديسات الدينية تستعجز رؤيتها للأحداث في إطار النمط أو الأنماط الأشمل التي تنطلق من النص والمجال الديني، ولكن هذه القديسات أبرزت رؤيتها للنمط الأشمل أحياناً من منطلق ديني سياسي وأحياناً أخرى ديني تاريخي حسب الطرف والحدث، وهنا نجد أن المعاني المتضمنة في خطاب جاد الحق مثلاً قد اتسمت بالتمحور حول عدة مرجعيات متقنة، ومن بين هذه المرجعيات نجد أسلوب الاستدعاء المبني على المرجعية السياسية، وأسلوب الاستدعاء هذا يعني أن يأتي المتداول في نهاية مقولته أو فكرته أو جملة الثانية بما يدعم من مصداقية الفكرة أو الجملة أو الفكرة الأولى، وهذا الاستدعاء ذو المرجعية السياسية الواضحة تحقق في مقولات متكررة في الخطاب الديني الإسلامي، وكذلك الأمر بالنسبة للإستدعاء ذي الطابع التاريخي والإستدعاء ذي المرجعية الدينية / العقائدية، أما خطاب قداسة البابا فلقد أوضح كذلك التنوع في المرجعية والإستدعاء في معرض حديثه عن عملية السلام والقدس وإسرائيل والتطبيع كما سبق الإيضاح في الأقسام السابقة.

(د) قانون الإنشآت

بينما يسعى الخطاب السياسي (أساساً) إلى تحليل الوضع طبقاً لمعطيات الأمر ويتم إقامة الصيغ بهدف تحديد مسار العمل الجرائي من خلال مبدأ "فإن الممكن، فإن الخطاب الديني يركز في برهنته على تقييم المواقف من منطلق اتفاقها أو تعارضها مع المطلق القيمي المثالي العام، الذي يمثل أهم أركان الخطاب الديني، وتحليل عينات من بيانات هذه الدراسة يؤكد أن سمات الخطاب الديني (المؤسسي) هنا أن الحجية تنطلق عادة من منطلق المبدأ العام، كذلك من الآليات التي يتسم بها الخطاب الديني في استخدام الحجية / الاتباع بالقياس والمشاورة، وهنا يتسم الخطاب بوصفه الواقع لاستنهاض التحرك، ولعل أوضح ما يفسح هذا هو أسلوب شيخ الأزهر جاد الحق، وهو أسلوب يمكن وصفه بأنه بمثابة

تعليل أو تحفيز سياسي مباشر يجسد أهم ملامح وآليات الخطاب الديني السياسي بصلة عامة، وهناك العديد من الأمثلة التي تؤكد ذلك والسابق استنتاجها من واقع بيانات مجموعة المقامات المتداوية بـ"مخصوص" القدس وإسرائيل، والتطبيع - وعملية السلام والموقف العربي أو الموقف الأمريكي الخ ..

(هـ) قانون القوة / القدرة

تربى السياسة اهتماماً كبيراً لمفهوم القوة / القدرة حتى أن علم السياسة له مسمى آخر هو علم القدرة / القوة ولكن السارق الرئيسي بين منطلقات الخطاب السياسي والخطاب الديني هو أن الخطاب السياسي يتعامل مع مفهوم القوة أو القدرة كما هي فقط في واقعها لنوعية أو لمجموعة نول أو لفرد أو لمجموعة أفراد فقط، في حين أن الخطاب الديني الإسلامي ينظر نظرة أخرى لمفهوم القدرة والقوة باعتبارها من عند الله سبحانه وتعالى لعباده وقت الشدائد وينطلق من مبدأ "إن تصروا لله ينصركم"، "وهد الله لينخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يطعمون"، "وسيعلم الذين ظلموا أي مقلب ينقلبون"، وعشرات من الآيات الكريمة التي من شأنها توليد القوة / القدرة السلوكية التي تصبغ أهم مصادر العزم والاضمار على ترك موقع الوهن والضعف وتطعيم قدرات التحصن، وهذا المصدر هو الذي يمكن من التعامل مع أصعب أنواع التفاوض وهو تفاوض إعادة الهيكلة أي إعادة هيكله المواقف التي لا يعقل وأن يتم في ظلها القيام بأى عمل قوى وإيجابي يرد الحقوق ويقيم العدل ويردع العدوان .

ولاشك أن تقاضات تاريخنا القديم والحديث قد أكدت على أهمية هذا المصدر للقوة السلوكية ولعل أقرب الأمثلة للاندماج حينما قلّد الرئيس الراحل جمال عبد الناصر من على منبر الأزهر يستخدم مكونات هذا الخطاب الديني الذي مكّنه من تعبئة قوى الأمة العربية والإسلامية لرد عدوان ١٩٥٦ على مصر، ولقد جسد خطاب القديسات المؤسسة هذا البعد في فهم مفهوم القدرة / القوة في أكثر من موقع وتضمن أقوى المقولات ضد العدوان واغتصاب الحقوق والاضمار من منطلق الإيمان بمفهوم القوة / القدرة هذا، وعلى ذلك نجد أن ما ذهب إليه القديسات الدينية يعد أقوى بكثير مما مبرر عنه الخطاب السياسي المعاصر، كذلك استمدت مقولات القديسات الدينية المؤسسة للمتمثلة في الإمام الأكبر و قداسة البابا ومفاتي الجمهورية قوتها من قوة الشخصية الكارزمية ذات المعنوية التي تتسم بها هذه القديسات،

## ◆ قائمة المراجع

- جاد الحق على جاد الحق ( الإمام الأكبر ) ، قنبي في القرآن الكريم ، لسانيا اسلامية معاصرة ( الجزء التاسع ) ، الأزهر ، ١٩٩١ .
- جاد الحق على جاد الحق ( الإمام الأكبر ) ، بيان للناس من الأزهر الشريف ( الجزء الثاني ) ، مطبعة الأزهر ، ١٩٨٨ .
- جعفر عبد السلام ، لبحث ندوة " القدس ، ماضيها ومستقبلها مركز صالح كامل ، جامعة الأزهر ، ١٩٩٥ .
- حسن محمد وجيه ، أزمة الخليج ولغة الحوار الميلى فى الوطن العربى ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، الكويت ، ديسمبر ، ١٩٩١ .
- حسن محمد وجيه ، مفاوضات التفاوض فى مواجهة التسلط والتطرف ، المكتبة الإكاديمية لقاهرة ، ١٩٩٧ .
- حسن محمد وجيه ، مقدمة فى علم التفاوض الاجتماعى والسياسى ، عالم المعرفة ، الكويت ، رقم ١٩٠ ، ١٩٩٤ .
- سيد عبد المسيح ، " الثقافة السياسية للقبائل " ، مركز ابن خلدون ، ١٩٩٣ .
- شاوند الثالث ( بابا الأقباط ) ، الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وقضية القدس ، مركز الاعلامى ، بطريركية الأقباط الأرثوذكس ، ١٩٩٦ .
- شاوند الثالث ( بابا الأقباط ) ، سنوات مع اسئلة الناس ( الجزء التاسع ) ، الكلية الكاثوليكية للقبائل الأرثوذكس ، يناير ، ١٩٩٦ .
- غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير ، كتاب الامالى ، أكتوبر ١٩٩٠ .
- محمود فوزى ، البابا شنودة ، حوار محظور النشر ، دار النشر هافيه ، ١٩٩٦ .
- للمراجع الاجنبية
- Richard Rieke & Malcolm Sillars : Argumentation and Decision Making Process , Foresman and Company , Glenview , Illinois , 1984 .
  - Michael Osborn : Public Speaking , Houghton Mifflin Company , Boston 1980 .
  - Johnstone Sampson : Religion, the Missing Dimension of State Craft , Oxford University Press , 1995 .
  - Roger Fisher et al : Bevand Mchavelli : Tools for Coping with Conflict , Penguin Books , A publication by Harvard Negotiation Project 1994 .

## رابعاً : الصحافة الدينية فى عام ١٩٩٥

يهدف هذا الجزء من التقرير إلى دراسة وتحليل الصحافة الدينية فى مصر عام ١٩٩٥ وذلك للتحرف على أهم القضايا والموضوعات التى تمت أثارها خلال العام. ولقد تركّز التحليل هذا العام على أهم المجالات الدينية الإسلامية والمسيحية بطوائفها الثلاث، فعلى الجانب الإسلامى تم تحليل مجلات "الأزهر" و "منبر الإسلام" و "المختار الإسلامى"، وعلى الجانب المسيحى تم تحليل مجلات "مدارس الأحد" و "رسالة الشباب الكنسى" و "الكرازة" والتى تعبر عن الطائفة الأرثوذكسية، ومجلتى "رسالة الكنيسة" و "الصالح" الصابرين عن الطائفة الكاثوليكية، أما المجالات التى تعبر عن الطائفة الانجيلية فهى مجلات "الهدى" و "أجنحة النور" و "أعمدة الرزايا".

ونظراً لأن هذا هو العدد الأول من التقرير فقد رأينا أهمية إعطاء رؤية عامة ووصف مفصل لهذه المجالات الناشئة للتحليل، وكانت أهم التساؤلات التى حكمت هذا التحليل هى : مدى التداخل بين الدينى والمدنى بمعنى أى الموضوعات الدينية وغير الدينية التى تمت معالجتها، ماهى المراجع الدينية المستفيدة، ما هو النطاق الجغرافى الذى تغطيه الموضوعات (محلى - إقليمى - دولى)، ما هى أنشطة المؤسسات الدينية المختلفة وهل هناك تركيز على أنشطة الجوامع والكنائس الرئيسية أم هناك أيضاً إشارة لجوامع وكنائس الاقاليم

وهل الكتاب من رجال الدين أم لا.

وسوف نعرض فيما يلى تقريراً منفصلاً من كل مجلة من المجالات الناشئة للتحليل نتمه ببعض الملاحظات والمقارنات بينها البعض.

### (أ) المجالات الإسلامية

#### ١ - مجلة "الأزهر"

مجلة "الأزهر" هى مجلة شهرية تصدر من مجمع البحوث الإسلامية، ومعظم كتاب المجلة من الاساتذة المتخصصين فى علوم الدين.

من أهم القضايا الدينية التى ناقشتها المجلة فى عام ١٩٩٥ دلالات الهجرة النبوية والوصية وسيرة بعض الشخصيات الإسلامية ومدونة الفقه الإسلامى وحول التبسيط له وشرح بعض سور القرآن الكريم، وكذلك عالجت المجلة موضوع المذاهب الإسلامية وحذرت المجلة من خطورة استخدامها لإغراض سياسية وموضوعات حول الحج وتجويد القرآن الكريم وتفسيره، كما خصصت المجلة فى نهايتها جزءاً لعرض مقالات باللغة الانجليزية حول المعارك الكبرى فى تاريخ الإسلام وموضوعات حول الصعوبات التى تواجه عملية ترجمة القرآن الكريم بثلث المعنى للغات الأخرى. كذلك خصصت جزءاً لعرض مقالات باللغة الفرنسية تناولت فيها المجلة بعض الشخصيات الدينية المشهورة فى تاريخ الإسلام.

وقد اهتمت "الأمم" بشكل كبير بالموضوعات العامة التي حاولت توضيح رأي الدين الاسلامي في بعضها، وكانت اهم هذه الموضوعات قضية العنف والارهاب التي رأت المجلة انه يستحسن من جانب اعداء الاسلام تشويه صورة الاسلام والمسلمين امام العالم، واكدت المجلة على ان الاسلام دين سلام وأمان ينهى عن استخدام العنف ويدعو للتسامح كذلك رفضت المجلة عمليات التفكير التي يقوم بها "الارهابيون" ليعرض الشخصيات لتعارض ذلك مع قواعد الاسلام وعقائمه، وفي هذا الإطار استنكرت المجلة حادث تفجير السفارة المصرية بباكستان واعتبرت هذه العملية مخالفة للشريعة الإسلامية.

على صعيد القضايا الخارجية اكدت المجلة كذلك على ان المسلمين امة واحدة، ورفضت النزعات القومية والعرقية التي يحاول البعض المطالبة باحياؤها، واكدت على ان المسلمين امة واحدة لا بد ان يسودها التعاون والتكافل، وفي هذا الإطار عالجت المجلة موضوع الحرب العرقية في البوسنة والهرسك والشيغيان ورات ان هذه الصراعات كشفت عن ازواجية السياسة التي تتبعها الولايات المتحدة، حيث انها تطالب بحقوق الانسان في بعض الدول بينما تترك حقوق الانسان تنتهك في دول أخرى، وطالبت المجلة المجتمع الدولي والدول الاسلامية بالتدخل لوقف سياسة شعوب البوسنة والهرسك والشيغيان، من ناحية أخرى وافقت المجلة على اقامة السلام مع اسرائيل، وذلك لان الإسلام لا يمنع عقد معاهدات مع غير المسلمين، ورات المجلة ان الولايات المتحدة هي السبب في القوة التي تتمتع بها اسرائيل الآن وامترضت المجلة على جعل القدس عاصمة لاسرائيل وطالبت بمنع بناء المستوطنات في القدس وطالبت ايضا بضرورة انسحاب اسرائيل من لبنان والجزون بدون شرط، واستنكرت المجلة في هذا السياق قتل الاسرى المصريين على ايدي الاسرائيليين واعتبرت ذلك نوعا من القتل الممد.

وناقشت المجلة ايضا بعض الموضوعات الثقافية مثل الشعر الذي خصصت له المجلة بابا لالقاء الشعر ونقده وكانت معظم القصائد الواردة فيه قصائد دينية، كذلك طالبت المجلة بوضع وسائل الاعلام تحت الرقابة لكي تمنع نشر مياخلاف الدين، كما تناولت المجلة موضوع الغزو الفكري واستخدامه لنشر الثقافة الغربية ومحاربة القيم الاسلامية التي ظلت ثابتة على مر القرون وطالبت المجلة بضرورة مواجهة هذا الغزو عن طريق احياء الثقافة الاسلامية والاعتناء باللغة العربية وتنشيع عمليات التبادل الثقافي والاعلامى بين الدول الاسلامية. كذلك ناقشت المجلة موضوع العلاقة بين العلم والدين، واكدت على عدم وجود تعارض بينهما، وان الاسلام يشجع على اعمال العقل وعلى الابتكارات العلمية. وقد حرصت المجلة على إعلان رفضها للعلمانية لانها تعزل الدين عن مجريات الحياة، على

عكس الاسلام الذي نظم للمسلمين حياتهم في كافة شئونهم.

كما تعرضت المجلة من جهة أخرى لعدد من الموضوعات الاجتماعية، حيث اكدت المجلة على انصاف الاسلام للمرأة وتكرمها لها، وانه اعطاها حق العمل والتكريم بشرط ان تلتزم بالسلوك السليم، كما انه حمها حينما فرض عليها الحجاب والاحتشام. وقد رفضت المجلة وثيقة الزواج الجديدة واعتبرت أن فيها اهدارا لاحكام الشريعة الاسلامية لانها تضع قيودا اضافية على الزواج، بينما يعتمد عقد الزواج في الاسلام على الرضا والقبول ويشمل تحديد حقوق وواجبات كل من الزوجين. ورات المجلة ان ختان الاناث امر مشرور في الاسلام، بل وطالبت بتنفيذه. وقد رفضت المجلة توصيات مؤتمر بكين وطالبت الدول والشعوب بإعلان تحفظها على كل ما يخالف الانيان السماوية، وفي هذا الإطار اعترضت المجلة على الأوراق المضمنة في المؤتمر من الوفد المصري لانها تغفل التمسك بالقيم الاسلامية. أخيرا، أيدت المجلة التبرع بالأعضاء بشرط ينما عارضت المجلة بشدة موشع بيع الأعضاء لانه لايجوز شرا.

## ٢ - مجلة "منبر الاسلام"

تصدر مجلة "منبر الإسلام" عن المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بوزارة الاوقاف، وقد نك ذلك بوضوح على القضايا التي تناولتها المجلة وعلى اسلوب تناولها للقضايا حيث يظهر في تبنيها الخطاب الحكومي.

تميزت معالجات المجلة بالطابع الخبرى على حساب التحليل، واهتمت المجلة بتغطية زيارات وقاعات وزير الاوقاف، حيث ان المجلة تصدر في الاساس عن وزارة الاوقاف فمن الطبيعي ان توجه اهتماماً كبيراً لأخبار الوزارة ووزيرها. كما اهتمت المجلة كذلك اهتماماً واضحاً ببيروت القراء، حيث خصصت لهذا الباب عددا كبيرا من الصفحات. وقد تميزت مجلة "منبر الاسلام" بمعالجتها للقضايا الدينية والقضايا العامة بشكل متوازن الى حد كبير بينما بلغ عدد الموضوعات الدينية ٣٦ موضوعاً، كان عدد الموضوعات العامة ٤٣ موضوعاً. دارت معظم الموضوعات الدينية التي تناولتها المجلة حول العبادات مثل الصوم والصلاة والحج وكذلك ناقشت موضوع الاجتهاد في الدين حيث شجعت المجلة على الاجتهاد في الدين الاسلامي دون ان يكون هذا الاجتهاد به استفتاء على الدين الاسلامي، وبالنسبة للصوار بين الاثني اكدت المجلة على ان الاسلام لا يعمل عدا ل احد من غير المسلمين وانه يقل وجودهم معهم والتعايش معهم. وفي نفس الوقت اشارت المجلة إلى وجود ثلاث عقبات رئيسية امام الحوار مع الاقليات امهاا العرب الصليبية ورواسبها، موقف الغرب المنحاز ضد الاسلام والمسلمين، بالإضافة لاصرار الكنيسه على تصغير المسلمين في نياهم.

أما عن الموضوعات العامة وفي مقدمتها قضية العنف والأرهاب، فقد أكدت المجلة على وجود فرق كبير بين "الأرهاب" وبين الدين الصحيح الذي لا يعرف العنف والأكراه، وانتقدت المجلة موقف وكالات الأنباء الأجنبية التي تحاول تثبيت مفاهيم خاطئة من الإسلام والمسلمين وتصفهم بالأرهابيين وتعمل على نشر هذه الصفة في كل أنحاء العالم من خلال الأخبار التي تنقلها إلى الدول المختلفة. ورات المجلة أن السبب في هذا الهجوم الشديد على السلام من جانب الغرب يرجع إلى أن الإسلام يقف ضد الاستعمار والاستغلال والتبعية. أما بالنسبة لقضية السلام مع إسرائيل فقد أكدت المجلة على ضرورة تحرير القدس من سيطرة اليهود، بل واعتبرت أن القدس هي قضية المسلمين الأولى، ورات المجلة أنه لا سلام بدون حسم قضية القدس. ووصفت عامة لم ترفض المجلة السلام مع إسرائيل ولكنها أشارت فقط إلى أنه يجب العذر عنه توقيع أي اتفاق مع إسرائيل، كذلك اهتمت المجلة بتغطية أخبار المسلمين في الدول المختلفة خاصة الدول التي يعاني فيها المسلمون من مشكلات أو اضطهاد مثل الهند واليوسنة والهرسك والشيخان، وكانت معظم هذه المعالجات اخبارية وليست تحليلية إلا في قليل منها. وقد انتقدت المجلة الموقف السلبي للدول الإسلامية تجاه هذه القضايا التي يعاني منها المسلمون في جميع أنحاء العالم، واعتبرت على اتفاق بائتين للسلام ورات أن أمريكا فرضت على المسلمين تحقيق مصالحها. وقد دعت المجلة لضرورة عقد المؤتمر الإسلامية ودعت إلى إقامة سوق إسلامية مشتركة.

وعلى الصعيد السياسي الداخلي أكدت المجلة على أهمية الشورى في حياة المسلمين، ورات أن تحقيق الشورى يتطلب وجود مشاركة سياسية فعالة من جانب المسلمين في الانتخابات حتى يستطيعوا اختيار من يمثلهم ويمرر عن مشاكلهم وآرائهم، وبالتالي فالمجلة اهتمت بتشجيع المسلمين على المشاركة في الانتخابات، كما ناقشت المجلة بعض الموضوعات الثقافية مثل قضية التراث وناقشت بعض آراء الشيخ محمد عبيد في موضوع تعدد الزوجات والنسب والتصوير، كذلك دعت المجلة لضرورة التمسك باللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم وغايتها المسلمين بالتمسك بهذه اللغة لأنها مصدر شرف وعزة لهم. بالإضافة لذلك فقد شدت المجلة هجوما شديدا على فيلم "المهاجر" ورات أن الحكم الذي صدر بفتح عرض هذا الفيلم يذكس سوء الفهم من وراءه من سواء من الذين اشتركوا فيه أو الذين يقرؤن وراءه، ومن أهم القضايا الاجتماعية التي عالجتها المجلة هي قضية المرأة، حيث أكدت المجلة على حق المرأة في العمل واختيار الزوج ولكن فيما يتعلق بحق المرأة في العمل أوضحت المجلة أن اختيار نوعية عمل المرأة لابد أن يتماشى مع طبيعة المرأة وقرنتها على التحمل، وأشارت أن هذا يعني أن دور المرأة الأساسي

في بيتها وفي بعض الأعمال مثل التمريض والصيدل والتدريس والاتصال الإدارية والحسابية وغيرها، أما الاتصال الشاقة فيجب أن تتركها الرجل، كذلك رأت المجلة أن حق المرأة في العمل مشروط بضرورة المحافظة على الآداب والتقاليد وكذلك بعدم المساس بحق أبوي الرعاية.

### ٣ - مجلة "المختار الإسلامي"

مجلة "المختار الإسلامي" هي مجلة شهرية تصدر عن دار "المختار الإسلامي" في منتصف كل شهر عربي، ومجلة "المختار الإسلامي" ليست دينية بالمعنى المتعارف عليه، أي أنها لا تهتمت مثل بقية المجلات والصحف الإسلامية بعلاقة الإنسان بربه وتعاليم الدين وتفسيراته، ولكنها تركز بشكل أساسي على مناقشة القضايا الهامة التي تشغل المسلمين في جميع أنحاء الأرض أو القضايا التي ترى أن بها مساساً بالإسلام أو للمسلمين وهذا يتفق مع شعار المجلة وهو "مجلة كل المسلمين"، وقد ظهر ذلك بوضوح من خلال التحليل الكسلي لمحتوى المجلة حيث كان عدد القضايا السياسية بها ١٨٩ قضية والقضايا الاقتصادية تناولتها ٢٠ في معالجات مسحية أما القضايا الاجتماعية فكان عددها ٢٠ قضية. وقد ناقشت مجلة "المختار الإسلامي" القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عالجتها من منظور إسلامي، فمثلا رأت أن منظمة التحرير الفلسطينية قبلت السلام مع إسرائيل انتها منظمة علمانية واعتبرت على بولوك التسليم في القرى لأنها تحصل على فوائد، ذلك في رأيها يعتبر ربا، كذلك رأت المجلة أن الاقتصاد الإسلامي هو الحل الوحيد والمنهج الذي يجب أن نسير عليه دون أن نرفع مأمور المقصود بالاقتصاد الإسلامي وكيف سيعمل مشاكلنا الاقتصادية.

وقد ناقشت المجلة خلال العام عددا من القضايا العامة ذات الأهمية منها "القضية الفلسطينية، وبعثت من رأيها الرفض لاتفاقية السلام مع إسرائيل، واعتبرت المجلة أنه بهذا الاتفاق فإن منظمة التحرير الفلسطينية باعته القضية وأصبحت تابعة لإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية. في نفس الوقت وقلت المجلة إلى جانب الحركات الإسلامية مثل حماس والجهد وتابعت العمليات الخدائية التي قامت بها كما نشرت بعض البيانات الصانعة من الحركتين. كما رفضت المجلة بشدة فكرة سفر المسلمين إلى القدس قبل تحريرها، وكذلك هاجمت فكرة التعاون الاقتصادي مع إسرائيل، ورحبت "المجلة" باغتيال اسحق رابين ورئيس وزراء إسرائيل السابق ورات أنه أخذ جزاءه على ما كان يفعله. من جانب آخر ركزت المجلة في معالجاتها لقضية اليوسنة والهرسك وقضية الشيخان على اعتبار أن الهدف الأساسي من هذه الحروب هو الإسلام لذلك أطلقت عليها "الحروب الصليبية"، بينما تجاهلت المجلة الأبعاد الأخرى لهذه

القضايا. وقد انتقدت المجلة المنظمات النواحية بما فيها المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية بسبب مواقفها السلبية مما يحدث في البوسنة والهرسك والفيشيان، كذلك اعترضت المجلة على التزام الحكومة المصرية بقرار حظر الانسلاخ المفروض على البوينة.

وعلى الصعيد الداخلي رقصت المجلة الاعتراف بوجود عناصر ارمائية اسلامية في مصر، بينما ارجعت ما يحدث في مصر من عمليات ارمائية الى اسرائيل وامريكا وذلك لتشويه صورة الاسلام والمسلمين، ورغم انكار المجلة لوجود عناصر ارمائية مصرية واعتبار ما يحدث من تكبير اسرائيل وامريكا، إلا انها عانت لتقول ان اسباب الانزهاب في مصر هي غياب الديمقراطية وعدم السماح للتيار الاسلامي بالعمل السياسي واليأس من الانسلاخ العالية وغياب الايديولوجيا، وطالبت المجلة بضرورة توحيد مزيد من الصريات السياسية، كذلك رأت المجلة ان الدولة تساند التيارات العلمانية واليسارية وتدعمها حتى تستطيع مواجهة التيار الاسلامي، واعترضت على حملات الاعتقال العشوائية لاجزاء التيار الاسلامي واعتبرت السبب وراءها هو منع التيار الاسلامي من دخول انتخابات مجلس الشعب، وقد اعتمدت المجلة بنشر بيانات جماعة "الاخوان المسلمون" ومن بينها البيان الخاص باستنكار المحاولة الفاشلة لاعتقال الرئيس مبارك في اديس ابابا، كذلك حرصت المجلة على نشر مقال "سيد قطب" في كل عدد من أعدادها.

وبالمقابل فقد اتهمت المجلة الاقباط بمحاولة السيطرة على مؤسسات الدولة وذلك بطم السلطات المصرية التي لا تفعل شيئاً حيال ذلك. وقد رفضت المجلة إشتراف الاقباط في الانتخابات وأشارت إلى ماالسمته "القطط" التي اعدوها للفرز فيها، ووصفت المجلة ذلك بأنه صليبيبي سياسي. ورغم هذا الموقف المتشدد تجاه الاقباط فإن المجلة نشرت بياناً للإخوان المسلمين يؤكدون فيه على أن الاقباط هم شركاء لنا في الوطن وأخوة في الكفاح الوطني الطويل وأن لهم جميع حقوق المواطن المدنية والسياسية.

وعلى الصعيد العربي والإسلامي إختفت المجلة موقفاً مبدئياً مؤيداً للنظم الإسلامية وإهتمت بالنساجع من النظامين الإيراني والسوداني واعتبرت أن الهجوم الدولي على النظامين يرجع أساساً إلى تبنيهما للنظام الإسلامي، كذلك حرصت المجلة على نشر بيانات الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر. وتبدو هذه المواقف مفهومة منطقياً في ظل مطالبة المجلة بإقامة خلافة إسلامية تجمع كل الدول الإسلامية لأنها تتبنى جميعها إلى أمة واحدة لا يجب أن يفصل بينها حكام أو حدود. وقد اعتبرت المجلة أن من ينكر فكرة الخلافة يعد عدواً للأمة الإسلامية وأنه يعبر عن التجشير الصليبي والصهيوني العالمي. ورات المجلة أن تحقيق فكرة الخلافة الإسلامية يبدأ من داخل كل دولة أولاً، بحيث تكون الخلافة الصغرى داخل كل

دولة هي بداية الطريق للخلافة الكبرى. وربما يكون ذلك هو سبب تأييد المجلة للنظم الإسلامية في إيران والسودان والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر. وفي هذا الإطار هاجمت المجلة فكرة القومية العربية لأن الإسلام لايعرف القوميات ولأنها رأت أن هذه الفكرة قد صنعتها الغرب لحماية الإسلام.

## (ب) المجلات المسيحية ١ - مجلة "مدارس الأحد"

تصدر مجلة "مدارس الأحد" عن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بصورة أسبوعية.

يسيطر الطابع الديني على مجلة "مدارس الأحد" حيث بلغ عدد المعالجات النينية بها ١١٩ معالجة صحفية بالإضافة إلى موضوعين آخرين من الموضوعات العامة تتناولتهما المجلة من زاوية دينية وهما الرضا عن النفس والفشل في تحقيق الذات، كذلك عالجت المجلة موضوع عيد الأم بطريقة دينية حيث طالبت بضرورة ان تقوم الكنيسة بدراسة مشكلات الأسرة والقضاء عليها بحلول دينية. وإلى جانب ذلك عالجت مجلة "مدارس الأحد" ثلاث قضايا عامة، ولكن دون أن تعالج الجانب النيني عليها وذلك من خلال ثلاث معالجات صحفية فقط، وهذه القضايا هي : قضية السلام وضرورة انتشاره في العالم، ومحاولة اغتيال الرئيس مبارك في اديس ابابا، ثم أهمية حل الصراعات والنزاعات والقضاء على العنف عن طريق نشر المحبة والعدالة.

اما المعالجات النينية البهتة فقد كانت تدور حول قضايا دينية مثل الرهبان والآباء وكفاههم من أجل للمسيحية وسر الاعتراف في الكنيسة وحث المسيحيين على المواظبة على الاعتراف في الكنيسة، وحول الإيمان المسيحي وماهيته وابعاده، ومعالجات أخرى عن الصوم والصلاة وعن أهمية دراسة الادب القبطي بطريقة أكاديمية جادة، وهناك معالجات غيرها لشرح بعض المفاهيم والآيات التي وردت في الانجيل، بالإضافة إلى عرض وتحليل لمشروع أكاديمية البابا شنودة الثالث للعلوم اللاهوتية. ويوجد في مجلة "مدارس الأحد" عدد ثابت من الكتاب الذين يداومون على الكتابة بها بشكل منتظم وعدد هؤلاء الكتاب ١١ كاتباً فقط، ومعظمهم له أبواب ثابتة في المجلة اوشبه ثابتة، وبعضهم كان له أكثر من مقال داخل العدد الواحد. ومن أهم الأبواب الثابتة في المجلة، باب "مسامحات العدد" ويقدم في هذا الباب قصصاً وحكايات من الكتاب المقدس، ثم يطرح أسئلة على القراء بعد ذلك، كذلك هناك باب شبه ثابت باسم "آباء البرية المصرية"، وفي هذا الباب تقدم المجلة صفات ومثال آباء البرية المصرية للاستفادة بها والاقتداء بهم.

## ٢ - مجلة "رسالة الشباب الكنسي"

مجلة غير دورية تصدر عن اسقفية الشباب بالكنيسة القبطية



وشرف عليها الاسقف العام الأنبا موسى.

تهيب المجلة، وكما عبر الأنبا موسى في مقاله في العدد الثموى، إلى تأصيل الشباب المسيحي في ميادين عدة منها الحياة في المسيح، الحياة في الكنيسة، الحياة في الانجيل، التفاعل مع المجتمع، الحياة في منجزات العصر وقد جاء اسم المجلة مبرراً عن هذه الأهداف وهو ما أوضحه الأنبا موسى في نفس المقال المشار إليه فالرسالة تعبر عن مسئولية شهادة نحو الآخر، أما الشباب فقتل على تخصص المجلة في شئون الشباب واحتياجاتهم، أما الكنسى فقتل على هدفها في تحليل الشباب في الحياة الكنسية، وقد صغر من مجلة رسالة الشباب الكنسى في عام ١٩٩٥ تسعة أعداد كان بعضها خاصاً مثل العدد الثموى والذي كانت معظم مواده عبارة عن سرد وتقديم لمسيرة المجلة في السنوات السابقة، وصعد من الاستشهاد، ويعد من العام الجديد وآخر من الشباب والأعلام.

وطى الزخم من أن الهدف من إصدار المجلة - وكما أوضح الاسقف العام - هو تأصيل الشباب في ميادين عدة دينية ومجتمعية وصحية إلا أن الاهتمام الأكبر كان بالجانب الأول ويظهر ذلك واضحاً من غلبة الموضوعات ذات الطابع الدينى والروحى على الموضوعات التى تتناول قضايا المجتمع وقضايا العصر، وايضاً في ظله الاستشهاد والبرهنة بآيات الإنجيل والحال ورسالات الآباء والقديسين حتى في المعالجات التى تناولت موضوعات ليست ذات طابع ديني مثل الأعلام، كما ركزت الاقتراحات، والتي كان يكتبها البابا شنودة على موضوعات ذات طابع ديني وروحى وربما كان الاستثناء الوحيد هو افتتاحية العدد الخامس بالأعلام ويلاحظ أن الافتتاحية كانت المادة التحريرية الوحيدة المنشورة على ورق مصقول ولون حيث كان له مكان فى بطن الغلاف الأول ويعتبر نشرها فى هذا المكان إجراء غريباً وغير متعارف عليه فى الصحافة المصرية ولا يمكن تفسيره إلا فى ضوء المكانة الدينية لكاتب الافتتاحية ورغبة أسرة تحرير المجلة فى عكس هذه المكانة، ويبدل ايضاً على غلبة الطابع الدينى على المجلة وتناثر الرسومات ذات الطابع الدينى مثل صور المسيح، والعزراء، والقديسين، وأصطب على صفحات المجلة بالإضافة إلى أن الغلاف والذي يحمل شعار أسقفية الشباب كان دائماً ما يحمل طابعاً دينياً (رسوماً دينية، صوراً لرجال الدين) كذلك كان معظم كتب المجلة من كتابات رجال الأكليريوس، وهذا ما كانت أول ثلاثة موضوعات من كتابات رجال الدين، كما أن التحقيق أو الاستطلاع الذى أجريه فى عددها الثموى لتقديم مسيرة المجلة إقتصر على استطلاع آراء ثلاثة من رجال الدين.

وبصورة عامة، اهتمت المجلة عن تناول الموضوعات الخلافية ذات الطابع السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى فلم تتناول سوى ثلاثة موضوعات يمكن إدراجها داخل هذه الفئة من

الموضوعات (هى القبس، والصراع العربى الاسرائيلى، والمشاركة) وقد جاء ذلك بمناسبة إجراء الانتخابات التشريعية فى مصر، والوحدة الوطنية وفى المقابل اهتمت المجلة اهتماماً كبيراً بتقديم خدمات لقراءها ليس فقط من خلال أبواب ثابتة وإنما من خلال معظم المعالجات، بحيث يمكن القول أن الطابع الخصى يعد ثلثي ملمح مميز للمجلة بعد الطابع الدينى كما يمكن اعتبار هذا الطابع الخصى امتداداً لنشاط أسقفية الشباب فى هذا المجال وجاءت معظم الخدمات فى صورة أرسادات ومعلومات خاصة بكيفية التعامل مع الذات من أجل تحقيق الرأفة و "الانسجام النفسى"، وفى كيفية التعامل مع الآخرين فى حين، وفى كيفية إنهاء إجراءات السفر للشباب الراغب فيه، وتقديم نصائح للأصوات الشباب، والشباب المثقلين على الزواج، واهتمت المجلة أيضاً وبصورة كبيرة بالمسابقات، والتي جاءت أسبقتها تزيماً من الأسئلة الدينية وأسئلة المعلومات العامة وتعتبر المسابقات من الأساليب الفعالة فى جذب القراء وزيادة ارتباطهم بالمجلة وخاصة القراء من الصفراء، وحرصت المجلة على نشر إسهامات القراء، والتي كانت معظمها طرائف فى بريد القراء.

وفى إطار غلبة الموضوعات الروحية والدينية على معالجاتها، اهتمت المجلة بتقديم لمحات من حياة السيد المسيح والعلامات البارزة فى حياته، وفجر طبيعة ومضمون الإيمان المسيحى، كما اهتمت المجلة بتقديم نماذج للشهداء من القديسين والقدسات الذين بلغوا حياتهم ثمناً لإيمانهم وخصصت لذلك باباً شبه ثابت، وقد أصدرت المجلة عدداً خاصاً عن الإستشهاد تناول الإضطهاد الذى تعرض له المسيحيون الأوائل على يد الإمبراطرة الرومان، وفى ذات سياق إهتمامها بالموضوعات الدينية قدمت المجلة عدة معالجات للكتاب المقدس ونصحه ركزت فيها على سبقه لكافة العصور ودمجته المسيحيين إلى التطور والإستفادة من المنجزات الجيدة لكل عصر. أما عن الموضوعات العامة التى تناولتها المجلة فقد كان أبرزها ذلك المتعلق بالمشاركة السياسية للأقباط والوحدة الوطنية، وقد حرصت المجلة على تأكيد أن الأقباط جزء من الشعب المصرى، نافية عنهم فكرة الإنعزال والسلبية، وبعثت إلى المشاركة بفعالية فى الشؤون العامة للمجتمع مؤكدة أن ذلك يعد جزءاً من الإيمان المسيحى، ويلاحظ أن معظم المعالجات التى تناولت موضوع المشاركة كانت فى عدد نوفمبر، وهو الشهر الذى أجريت فيه الانتخابات البرلمانية المصرية. وقد تضمن ذلك العدد نداء صريحاً من البابا شنودة وآخر من أسرة تحرير المجلة بالمشاركة فى الانتخابات.

### ٣ - مجلة "الكرامة"

مجلة نصف شهرية تصدر عن الكنيسة الأرثوذكسية، وكل كتابها من رجال الأكليريوس باستثناء كاتبه وأحد، وفى عام ١٩٩٥ كانت

معظم المقالات المنشورة بها عبارة عن حلقات مسلسلة تناقش موضوعاً واحداً،

وفي خلال ذلك العام إهتمت المجلة بمجموعة موضوعات أهمها :-  
- أنشطة الكنيسة : اهتمت المجلة بمتابعة نشاطات الكنيسة وتوضيح بعض المفاهيم الخاصة بها وبالخدمة فيها. ويلاحظ أن جزءاً غير قليل من المداخلات التي تناولت هذا الموضوع كانت موجهة بشكل أساسي إلى القساوسة والكهنة والواعظين حيث تضمنت نصائح موجهة لهم عن دورهم وعن كيفية تعاملهم مع "شعب الكنيسة"، وتابعت المجلة كذلك استقبالات وزيارات البابا شنبو ومشاركته في الندوات والمؤتمرات دون ذكر لتفاصيل ماجرى في هذه الزيارات والاستقبالات.

- التوبة الروحية والنيبية : ركزت المجلة على ما يمكن وصفه بالتوبة الروحية والنيبية وخاصة للشباب وذلك من خلال التأكيد على أهمية الانتصار على الخطيئة والارتفاع عنها والتغلب على سلطة الجسد. وفي نفس المجال اهتمت المجلة بنشر الأنعمية والقصص الدينية سواء المستمدة من الكتاب المقدس كقصص الانبياء أو المستمدة من تاريخ القديسين والآباء، وذلك لتقريب المثل للقرأ، وتخصصت المجلة باباً شبه ثابت (مرة كل عشرين) للجابة على أسئلة القراء حول الموضوعات الدينية كطلب شرح بعض المفاهيم الدينية، وأسئلة خاصة بالعبادات، وأسئلة أخرى حول تفسير بعض معاني وآيات الانجيل.

- العلاقة بين العلم والدين : انطلقت المجلة في تناولها لهذه القضية من رؤية ترى أن الدين مقدم وسابق ومتفوق على العلم وأن الاكتشافات العلمية ما هي إلا تأكيد لما يتضمنه الكتاب المقدس. حيث رأت المداخلات أن الكتاب المقدس كشف منذ زمن بعيد عن الكثير من الحقائق العلمية التي لم يستطع الإنسان أن يكتشفها إلا حديثاً مثل الجاذبية الأرضية، وأكدت المجلة أنه لا تعارض بين التقدم العلمي والدين وأن العلم الصحيح يتفق مع الفهم الصحيح للكتاب المقدس وأنه في حالة حدوث تعارض بينهما فإن هناك احتمالين :  
أ - أن تكون هذه النظرية خاطئة لأنها من صنع الإنسان والإنسان معرض للخطأ.

ب - أن هناك خطأ يتعلق بفهم الإنسان للكتاب المقدس.  
- الانتخابات الكنسية : إهتمت بتناول المجلة لهذا الموضوع بالطابع الإخباري حيث نشرت المجلة القرار الجمهوري الذي صدر بتعيين مجلس أعلى مؤقت لحين إجراء الانتخابات واختيار المجلس الجديد وأعلنت المجلة أسماء أعضاء المجلس المؤقت، كذلك أوضحت المجلة شروط قيد الناخبين والمرشحين. ولحمت المجلة إلى الخلافات التي حدثت في السنوات الماضية وأكدت أن امداً لم يستند من هذه الخلافات وأظهرت المداخلات حرصها على تجنب تكرار ماحدث مع

مطالبة من تسبب في أحداث هذه الخلافات والتوبة.

- العنف : تناولت المجلة هذه القضية في سياق الحديث عن مؤتمر الجرسية الذي عقد في القاهرة وأشارت إلى أن الانبياء ترفض استخدام العنف وأن العنف لا يستطيع أن يثقل الفكر والرأي حتى لو استطاع أن يصلى المخالفين له جسدياً. ويمكن القول أن المجلة كانت تقصد العنف الذي تمارسه "الجماعات الإسلامية" والمعروف إعلامياً باسم "الإرهاب". وقد تكون رغبة المجلة في عدم إثارة أي حساسيات دينية هي السبب وراء عدم استخدامها للفظ "الإرهاب" أو لعدم الإشارة إلى "الجماعات الإسلامية".

- القدس : تم تناول موضوع القدس من خلال المؤتمرات والندوات التي شارك فيها البابا شنودة والتي اكدت خلالها موقفه من رفض التطبيق أو زيارة القدس قبل تحريره وقد دعاوى اليهود الخاصة بكون القدس حاصصة تاريخية لهم.

#### ٤ - مجلة "رسالة الكنيسة"

تصدر مجلة "رسالة الكنيسة" عن بطريركية الاقباط الكاثوليك، وهي تعتبر لسان حال العلمانيين داخل الكنيسة أي من لايتبعون إلى الكليروس أو العمل الكنسي، لذلك كان أغلب كتاب هذه المجلة ليسوا من رجال الدين، كذلك قلت الموضوعات الدينية التقليدية في المجلة، بينما كانت المجلة أكثر ارتباطاً بالموضوعات العامة التي تتناولها جزئياً دينية.

بلغ عدد الموضوعات الدينية التقليدية في المجلة ثلاثة موضوعات، تناولت فيها المجلة موضوع تجسد الرب في المسيح، وكذلك موضوع المرأة في المسيحية والتأكيد على المساواة بين الرجل والمرأة والتأكيد على مكان المرأة المشرى في المجتمع ورفض النظر إلى المرأة باعتبارها أداة للمتعة. أما بالنسبة للموضوعات غير الدينية فقط بلغ عددها ٣٦ موضوعاً. تناولت فيها المجلة موضوعات مختلفة أهمها الحوار كوسيلة للتعايش في المجتمع متعدد الأديان، وأهمية الحوار بين المسيحيين والمسلمين على جميع المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية، وأوضحت المجلة وجود عدد من المعوقات لهذا الحوار أهمها عدم الاقتناع بقيمة الحوار والشك في أهداف الطرف الآخر والمناخ الكئيب المتعصب، وطالبت المجلة بضرورة إزالة هذه المعوقات.

وعلى الصعيد السياسي تناولت المجلة كذلك موضوع علاقة رجال الدين بالسياسة واختلفت المجلة بين مؤيد ومعارض لهذا الرأي. كما نبهت المجلة إلى انخفاض نسبة المشاركة السياسية للاقباط، وأنهم يعانون من تهديم دورهم في الحياة السياسية بشكل عام، وفي الحياة الحزبية بشكل خاص حيث أن علاقة الاقباط بكل الأحزاب السياسية سيئة باستثناء حزب التجمع الذي يتبنى قضايا الاقباط في مصر ويدافع عنها. ورفضت المجلة تهويد القدس، ورات أنها مدينة للديانات السماوية الثلاث، وأكدت المجلة على منع سفر الاقباط

إلى القدس حتى يتم تحريرها، واعتبرت المجلة على البرجوازية القبطية التي تسعى للتعامل مع إسرائيل والتي تنف الكنيست بشده امامهم.

وعلى الصعيد الإجتماعى ناقشت المجلة عدة موضوعات أبرزها قضية المرأة التي اعتبرت أنها تقوم بلمسى رسالة وهي الامومة حيث تعتبر المرأة المعلمة الأولى للانسان، كذلك أكدت المجلة على أن المرأة ليست مجرد مكمل للرجل ولكنها معاوله له، بينما رأت المجلة أن المرأة مازالت لا تتمتع بكل حقوقها في المجتمع وأن هناك تحيزاً ضد المرأة في فرص التعيين وفي تولى الوظائف القيادية، واعتبرت المجلة أن أكبر مشكلة تفل أمام المرأة هي الامية وماتزكى اليه من نشر افكار ومعتقدات باليه، وقد استعانت المجلة بتأييد رأيها في مساواة الرجل والمرأة ببعض آيات من الانجيل، وأيدت المجلة مؤتمر يكرن واعتبرته من القوى الاعلانات النواية التي تؤكد حقوق المرأة، ولكنها اعتبرت على البند الفاسدة بالمعوق الجنسية والاجهاض لأنها لا تتفق مع تعاليم الدين المسيحى. كذلك ناقشت المجلة موضوع رسالة المرأة في الكنيسة وحققا في ذلك، حيث أن المرأة المسيحية لايسمح لها بالترقى في المناصب الكهنوتية الى ما بعد درجة القس. كما أيدت المجلة وثيقة الزواج الجديدة ورأت أنها راعت وضع المرأة المسلمة وأنها وسيلة فعاله لصماية المرأة وضمان استقرار الاسرة. وأخيراً، اعتبرت المجلة بشده على موضوع ختان الاثنا ورفضت قرار وزير الصحة بتنظيم عمليات الختان في المستشفيات.

#### ٥ - مجلة "الصلاح"

تصدر مجلة "الصلاح" عن بطريركية الاقباط الكاثوليك، ويملك عليها الطابع الديني في مناقشة جميع موضوعاتها بما فيها الموضوعات العامه.

وقد كان معظم كتاب مجلة "الصلاح" في عام ١٩٩٥ من رجال الدين، وكان عدد الموضوعات الدينية بالمجلة ٣٦ موضوعاً، ودارت معظم الموضوعات الدينية حول طبيعة المسيح، وناقشت المجلة كذلك موضوع علاقة اليهود بصلب المسيح، ورأت المجلة أن مسئولية صلب المسيح لايمكن أن تمتد لتشمل جميع اليهود في كل مكان وكل زمان، كما رأت أن السبب الرئيسي في صلب المسيح هو خطايا البشر. كما تناولت المجلة موضوعات دينية أخرى مثل الصوم وفاشت لصحة الانسان، وعلى اهمية الصوم للتقرب من الله، وكتب الشهود، أيضاً تناولت المجلة موضوع عيد القيامة واثارت لمشكلات كثيرة بسبب تحديد ميعاده الذي يختلف بالنسبة للطوائف الشرقية عن الطوائف الغربية، وأكدت المجلة على تمسك مصر بتقويمها الخاص بها في تحديد موعد عيد القيامة. كذلك ناقشت المجلة أيضاً موضوع الكهنوت واهميته في حياة المسيح واعتبرته رساله وضمه يقبها الكاهن لغير العالم، حيث أنه يقوم بنشر رساله المسيح، لذلك

فهو يحتل مكانة غاية في الاهمية في المسيحية. وفي هذا الإطار عالجت المجلة موضوع زواج الكهنة، وظهر رأيان في هذا الاتجاه، حيث هناك من يؤيد هذا الزواج والبعض الآخر يعترض عليه باعتبار أن الكاهن لابد أن يعلى حيله بالكامل لرعيته.

أما بالنسبة للموضوعات العلمة التي عالجتها المجلة فقد بلغ عددها ٣٦ موضوعاً، من بينها عدة موضوعات حول الاسرة منذ بداية اختيار الزوج للمجتمع، وتناولت المجلة موضوع الاسرة منذ بداية اختيار الزوج والزوجه والتي يجب أن يتم على اساس موضوعية وكذلك موضوع تربية الابناء في الاسرة واهمية الحوار بين افراد الاسرة لصماية الابناء من الاتصافه وقد أكدت المجلة على الدور الذي تلعبه الكنيسة في حياة الشباب وتوجيههم الى الطريق الصحيح، واخذت آراء المجلة حول موضوع تنظيم الاسره، فبينما اعتبره مجلس البطاركة والاساقفة الكاثوليك حلاً للمشكلات التي تعاني منها مصر، فكان هناك رأى آخر يرفض تنظيم الاسرة بشكل قاطع وقد ظهر ذلك بوضوح من خلال رفض المجلة المؤتمر السكان في القاهرة وللمرأة في بكن. وفي ذات السياق ناقشت المجلة أيضاً موضوع الطلاق في المسيحية ورأت أنه في بعض الأحيان يصبح ضرورة نتيجة لوجود بعض المشكلات الزوجية التي يستحيل معها استمرار الزواج. وقد اعطت المجلة المرأة مكانة كبيرة باعتبارها عماد الاسرة والمسئولة عن تربية النشء واعتبرت المجلة المرأة لها مكانتها المستقل، ورأت أن المرأة تعاني من تهديد دورها، وطالبت المجلة المؤسسات النواية والجمعيات النسائية بالوقوف لجانب المرأة لجابية التحنات التي تواجهها، ناقشت المجلة أيضاً موضوع رسامة المرأة في الكنيسة.

ومن الموضوعات الأخرى التي لثارها المجلة موضوع التلوث البيئى واثره على مستقبل البشرية وضرورة تعاون كل الدول الفقيرة والغنية للحفاظ على البيئة، وموضوع العنف الذي رأت المجلة أنه يعود للتعصب لمعتقد أو فكرة معينة. كما تناولت المجلة موضوع التعارض بين العلم والدين ورأت أنه لا يوجد هذا التعارض، حيث أن الله هو مصدر الدين والعلم وأن هدف العلم هو اكتشاف حقائق المانة وهدف الدين هو اكتشاف ملامح الله وقداسته. وأخيراً ناقشت المجلة موضوع الإلتزام وطالبت بضرورة الانتقال من الإلتزام الطائفي الى الولاء الوطني والذي يتطلب مفسرة وجود نظام سياسى مشترك بين كل الطوائف بحيث تسهم كل الطوائف في اتخاذ القرارات الوطنية. وفي هذا الإطار طالبت المجلة بالحوار سواء بين الطوائف المسيحية المختلفة أو بينها وبين الديانات الأخرى.

#### ٦ - مجلة "الهدى"

تصدر مجلة "الهدى" من الكنيسة الانجيلية في مصر، وهي تعتبر

مجلة دينية بالدرجة الأولى حيث بلغت عدد المجلات الدينية بها ٥٧ معالجة صحفية، بينما كان عدد المجلات العامة هو ٥ معالجات صحفية فقط، وتتوارث المجلة أيضاً بعض الموضوعات العامة من الزاوية الدينية وكان عدد هذه المجلات ٣ معالجات صحفية، وبالإضافة لذلك كان معظم كتاب المجلة من رجال الكنيسة بإستثناء كاتبين فقط.

ومن أهم الموضوعات العامة التي ناقشتها المجلة موضوع الديمقراطية وتطورها في المجتمع وضرورة تربية الأطفال على الأسلوب الديمقراطي منذ الصغر، كذلك تناولت المجلة مشاركة الجمعيات الأهلية في المؤتمرات التي تعقدها الأمم المتحدة مثل مؤتمر السكان ومؤتمر المرأة وأهمية هذه المشاركة في تطوير هذه المؤتمرات، كما اعترفت المجلة أيضاً من خلال أحد الموضوعات العامة التي تناولتها على قرار الكونجرس الأمريكي بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس في موعد اقصاد ١٩٩٩، واعتبرت المجلة أن هذا القرار يعطل عملية السلام، ومالجت المجلة أيضاً موضوع البيئة وضرورة حمايتها، ونور الإنسان في المحافظة على البيئة التي يعيش فيها، ويلاحظ أن معظم هذه القضايا العامة تمت معالجتها من خلال افتتاحية المجلة التي يكتبها القس سمونيل حبيب.

أما بالنسبة للموضوعات العامة التي تناولتها المجلة من زاوية دينية، فكان أهمها موضوعاً حول التعليم ولكنها ركزت فيه على التعليم الكنسي والصموديات التي تحتاجها هذه النوع من التعليم، كذلك عالجت المجلة موضوع المرأة وأحوالها التعليمية والصحية والروحية وجهود الكنيسة من أجل تثليث إيمان المسيحيين، أما بالنسبة للموضوعات الدينية التي عالجتها المجلة، فهي تتناول موضوعات مثل عيد القيامة واجتماعات السنوس والاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت، وشرحاً لبعض أخطاء الإنجيل، وهياء وجهود الرجال البارزين في الكنيسة وأخبار الكنيسة والتعيينات الجديدة بها، كذلك تناولت المجلة بعض اللقاءات بين رجال الدين المسيحي والإسلامي لأشاعة طرح الرد والتفاهم بينهما وتحقيق المصلحة العامة، وإفتمت بنشر هذه اللقاءات ويكتسب كل من رجال الدين المسيحي والإسلامي، كذلك اهتمت بالزيارة المشتركة للقس سمونيل حبيب والشيخ محمد سيد طنطاوي مفتي الجمهورية إلى الولايات المتحدة الأمريكية وحصولهما على التكريم الفخري.

#### ٧ - مجلة "أجنحة السنوس"

هي مجلة مستقلة تأسست في إبريل ١٩٥٩ على يد ثلاثة من رجال الدين البروتستانت وتشرف على طباعتها دار الثقافة ويرأس تحريرها في الوقت الحالي الدكتور القس سمونيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية في مصر، ويصدر منها في عام ١٩٩٥ تسعة أعداد، وتوزع المجلة عن طريق الاشتراكات كما بدأت تطرح في

الأسواق، وللتوجه المجلة فقط إلى القارئ المصري وإنما إلى القارئ العربي بشكل عام وهو ما يعبر عنه العنوان الفرعي للمجلة وهو "انطلاقة الفكر المسيحي في العالم العربي"، ويبدل العنوان أيضاً على ما يمكن اعتباره الهدف الأساسي وراء إصدار هذه المجلة ألا وهو تقديم رؤية فكرية مسيحية تجاه القضايا المختلفة التي تهم المسيحيين العرب.

ويتعلق المجلة في معالجتها للقضايا المختلفة من رؤية ترى ضرورة التحام الإيمان بالواقع والتحام الفكر اللاهوتي بمشكلات المجتمع وأن التقوى ليست مجرد علاقة شخصية بين الفرد وربه وإنما أيضاً علاقه عامه بين الإنسان والإنسان وأنه لا تقوى سالم ترتبط حياة الإنسان بالاهتمام بالفقراء، والرمس والموزين، ولذلك حدث عدد كبير من المجلات الكنسية على المشاركة في الشئون العامة والمجتمعية، وهذه الرؤية تجعل من الصعب تميز الموضوعات إلى موضوعات عامة وأخرى دينية وروحية وفقاً للمفهوم التقليدي، وقد انعكس هذا بوضوح في رسائل القراء والتي أشاد معظمها بالمطابع الفكرية والثقافية للمجلة ولكنها طالبت بزيادة الاهتمام بالجرعة الروحية، وانعكس هذا أيضاً على مسارات البرهنة التي استخدمها كتاب المجلة حين كانت مزيجاً من آيات الإنجيل والاستدلالات المنطقية، والتقارير والبحوث العلمية، والأحصائيات وآراء الخبراء والمتخصصين، وكشفت الموضوعات التي عالجتها المجلة من مواكبة القائمين عليها وكتابها للتحديث والتطورات والقضايا الدينية والالتزامية والداخلية مثل المؤتمرات الدولية كمؤتمر السكان، والقمة الاجتماعية، المرأة، وعملية التسوية، حقوق الإنسان، واهتمت المجلة بنشر ترجمات للمقالات من مجالات أجنبية تعبر عن نفس الرؤية.

أما عن أبرز الموضوعات التي عالجتها المجلة في عام ١٩٩٥ فهي - الفكر والعدالة الاجتماعية، اهتمت "أجنحة السنوس" بمناقشة قضية الفقر سواء على المستوى العالمي أو المحلي، ورفضت المجلة اعتبار الفقر تعبيراً عن غضب الله على البعض أو اعتبار الله مصدراً للفقر كما رفضت اعتبار الزيادة السكانية عاملاً أساسياً للفقر، وارجعت المجلة ظاهرة الفقر على المستوى المحلي إلى سوء توزيع الناتج المحلي، وجود نظام اقتصادي دولي ظالم، إلى على المستوى المحلي فقد ارجعت المجلة الفقر إلى احتكار فئة لرؤوس الأموال وتبادل المصالح بين هذه الفئة على حساب الأغلبية، والظلم والاستغلال، وقد انتقدت بعض المجلات النظام الرأسمالي صراحة بينما رأت إحدى المقالات أن النظام الاقتصادي الحق هو الذي يحقق العدالة الاجتماعية وأكدت على دور الكنيسة في التصدي للأنظمة الاقتصادية التي تؤدي إلى زيادة الفجوة بين الطبقات.

- المرأة والأسرة، اهتمت المجلة اهتماماً كبيراً بقضايا المرأة مثل الفتن، ورسالة المرأة، وملابس المرأة، وقضايا تتعلق بالفتن اشارت

المعالجات إلى الاضرار النفسية التي تلحق بالمرأة وايضا يزيحها واكدت المعالجات انه لايجد نكر لفتان الاناث في الكتاب المقدس وان الايمان المسيحي يعمده تشويهاً لما خلق الله وان هناك اختلافا حولها في الفقه الاسلامي وان الفقه لايتكسب بالقلم الجسدى وانما بالتربية على اساس من الفضيلة وقد طالبت المعالجات بالقضاء على هذه العادة من طريق توعية الناس بمخاطرها وتوضيح طبيعة ووظيفة الامضاء التي يتم بترها وتوضيح ان هذه العادة ليست من الدين.

اهتمت المجلة من ناحية اخرى بمناقشة قضية الحجاب وان لم تتناولها تحت هذا العنوان وقد يرجع هذا إلى عدم رغبة المجلة في اثارة اية حساسيات خاصة وان الحجاب كان موضوع مجال واسع وحاد في السنين الاخيرة في مصر. وقد رأت المجلة ان المكسب جزء من عادات وتقاليده المجتمع التي تتغير بتغير العصور وان المجلس لاخضع لبدأ الضلل والهرم وطالبت بمفصل الدين عن التقاليد والنظم الاجتماعية التي تتغير من عصر إلى آخر واكدت ان المسيحية لا تقدر على اتباعها ملابس معينة وان الايمان ملوك قلبى ورات المجلة ان المجتمع بدلا من ان يطالب الرجل بفضبط النفس يفرض على المرأة تغطية الرأس واختفاء وطالبت المجلة بتحرير المرأة من القيود التي ستمها الرجل وبإعطاء المرأة حريتها الشخصية كإنسان.

كما ناقشت المجلة من ناحية ثالثة قضية رسامة المرأة وعرضت المجلة وجهتي نظر متعارضتين بخصوصها، فقد ايد البعض رسامة المرأة نظرا لان الكتاب المقدس والمستور يؤكدان المساواة بين الرجل والمرأة، ولان المرأة اثبتت على مدار التاريخ قدرتها على تولى الوظائف بما فيها الوظائف القيادية. وفي المقابل كان هناك رأى عارض فكرة رسامة المرأة ورأى ان الكتاب المقدس قد جعل الرسامة حكرا على الرجل ومن الغريب ان الرأى المؤيد للرسامة كثر رأى رجال الدين وان كان أحدهم قد رأى ان الوقت الصالى غير مناسب لطرح القضية بينما كان الرأى المعارض لأحد اساتذة الجامعة.

#### ٨ - مجلة "عمدة الزوايا"

مجلة شهرية تصدر عن رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية، وتوزع على مستوى محافظات مصر بالإضافة لبعض الدول العربية مثل الكويت والاردين والسودان. معظم كتابات المجلة من السيدات الاعضاء في رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية وفى بعض الاحيان يتم استكتاب بعض رجال الدين أو اساتذة الجامعات.

وتحتوى مجلة "عمدة الزوايا" على عدد كبير من الابواب الثابتة والكتاب الثابتين على مدار السنة. كذلك فمجلة عمدة الزوايا تهتم بالموضوعات المترجمة عن المجلات الاجنبية ومعظم هذه الموضوعات

تدور حول القصص ذات الموعظة والتحذير من الاخطاء التي يمكن ان يقع فيها الانسان المسيحي.

من ناحية المعالجات، غلب الطابع الدينى على موضوعات مجلة "عمدة الزوايا" حيث وصل عدد المعالجات الدينية إلى ٣٦ معالجة وكان الشكل الغالب على هذه المعالجات هو المقال، بينما عدد المعالجات غير الدينية ٢٧ معالجة. وقد دارت معظم الموضوعات الدينية حول تفسير آيات من الانجيل وعرض للنسوات والمقترعات الدينية، وكذلك اهتمت المجلة بموضوع تجسد الرب في المسيح ونداء المسيح للبشرية، ويحكم طبيعتها اهتمت المجلة بالموضوعات التي تخص المرأة فتناولت موضوع المرأة في المسيحية ووضحت احترام للمسيح وتقديره للمرأة وكذلك اوضحت الانوار الهامة التي لعبتها المرأة في حياة المسيح، وعبرت المجلة عن عدم احترام المجتمع اليهودى للمرأة ونظرت اليها باعتبارها وعاء للانجاب.

وكما اهتمت المجلة بالمرأة في تاريخ المسيحية، اهتمت بالموضع الصالى للمرأة ورات انها ما تزال مطلوبة ولا تتمتع بكل حقوقها وعرضت لرائى البابا شنودة في هذا الموضوع والذي اكد على المساواة بين الرجل والمرأة، والأرجح ان اهتمام المجلة التي تصدر من رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية بعرض رأى البابا شنودة في الموضوع يرجع لرغبة المجلة في اظهار وجود اجماع حول قضية المرأة بين كل الطوائف المسيحية، وطالبت المجلة المرأة بضرورة بذل مزيد من الجهد والعمل على اثبات وجودها واتمعت بكل حقوقها. كما ناقشت المجلة ايضا موضوع حق المرأة في الرسامة في الكنيسة، ورات المجلة ان المرأة لابد ان يكون لها حق في الرسامة وان المرأة المسيحية تسمى للحصول على هذا الحق حتى تكون لها فرصه للمشاركة بالرأى داخل الجهاز الادارى للكنيسة وحتى تتمكن الكنيسة من الاستفادة بخدمات المرأة. وقد عرضت المجلة آراء بعض الكتاب الذين عارضوا رسامة المرأة في الكنيسة ورأوا أن مكانة المرأة في الكنيسة لاتحتاج إلى تأكيد أو اثبات، وكذلك حذروا السيدات من الانسياق وراء التيارات الغربية الجديدة التي تحرف في الكتاب المقدس بحجة أنه كتب في وقت كانت فيه المرأة مظلومة.

#### (ب) الملاحم العامة للصحافة الدينية

بعد العرض التفصيلي السابق للمجلات الدينية الإسلامية والمسيحية الصادرة في مصر عام ١٩٩٥، يبدو ضروريا التعرف على الملاحم العامة للصحافة الدينية المصرية خلال ذلك العام.

#### ١ - المجلات الإسلامية

بصفة عامة تركز إهتمام المجلات الإسلامية الثلاث موضع التحليل على معالجة القضايا العامة وطرح رؤية الدين الإسلامي لهذه القضايا. وقد كان إهتمام المجلات الثلاث بالموضوعات البيئية المباشرة مثل الصرم والحج والسيرة النبوية أقل بكثير من إهتمامها

بالقضايا العامة التي احتلت مجلة "المختار الإسلامي" المقام الأول في الإهتمام بها.

وقد اشتركت المجالات الثلاث في معالجة بعض الموضوعات العامة والتي إتفقت في الرأي حولها. ومن هذه الموضوعات موضوع "الشورى" الذي اشتركت مجلتي "الأزهر" و "مثير الإسلام" في اعتبارها الأسلوب الأمثل لإتخاذ القرار في حياة المسلمين، بينما ربطته "مثير الإسلام" بالانتخابات البرلمانية وإختيار المواطنين لممثلهم فيها. وقد اشتركت المجالات الثلاث أيضاً في المعالجة والرأي حول موضوع الدين والعلم وأكدت على عدم تعارضهما وعلى أن الإسلام يحث على التفكير والإهتمام بالعلم من أجل رفعة المجتمع. كذلك اشتركت المجالات الثلاث في المعالجة والموقف من القضية الفلسطينية، حيث إتفقت على رفض الإحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية أو الإعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل. وتميزت مجلة "المختار الإسلامي" برفضها للصراع مع إسرائيل وإعتمادها المكثف بمثابة الحركة الإسلامية في فلسطين.

من جهة أخرى اشتركت المجالات الثلاث في معالجة بعض القضايا التي تلتزم مواقفها منها. فقد اشتركت جميعها في مناقشة قضية المرأة وأكدت المجالات الثلاث على أن الإسلام قد أعطى المرأة حقوقها الكاملة سواء في العمل أو في إختيار مصيرها أو في أداء دورها في المجتمع ومشاركتها الإيجابية في بثائه. إلا أن مجلتي "الأزهر" و "المختار الإسلامي" انفردتا بالهجوم على وثيقة الزواج الجديدة ورأتا أنها تهدر أحكام الشريعة الإسلامية لأنها تضع قيوداً على الزواج. أما "المختار الإسلامي" فقد انفردت بالهجوم على "اللجنة القومية للمرأة" على مؤثره بكون المرأة وريدت المجلة في مواقفها من موضوع المرأة أكثر تشدداً ومحافظة من المجلتيين الآخرين.

كذلك عالجت المجالات الثلاث موضوعي اليوسنة والهرسك والشيخان من زوايا مختلفة. فعجلة "الأزهر" ألقت اللوم على المجتمع النوبى والولايات المتحدة بصفة خاصة واعتبرتهما مسئولين عما يحدث في اليوسنة والهرسك والشيخان وطالب المجتمع النوبى بالتدخل لوقف مايجرى هناك من مهازل. أما مجلة "مثير الإسلام" فقد عالجت موضوعي اليوسنة والهرسك والشيخان بصورة خبرية دون أى تعليق عليهم بإستثناء تطويل واحد فقط إنتقدت فيه المجلة تقاسم النول الإسلامية عن مساعدة المسلمين في اليوسنة والشيخان. واعتبرت مجلة "المختار الإسلامي" ما يحدث في اليوسنة والهرسك والشيخان إعادة للحروب الصليبية التي تستهدف الإسلام، وإنتقدت المجلة المخططات الواوية والإسلامية والعربية لوقفها السلمية مما يحدث في هذه المناطق.

أخيراً عالجت المجالات الثلاث موضوع الحركة الإسلامية بجماعاتها

المختلفة بطرق متنوعة. فعجلة "المختار الإسلامي" التي حرصت على نشر مقالات لسيد قطب وحسن البنا في كل عدد منها إتخذت موقفاً مؤيداً للنظمية الإسلامية في إيران والسودان وناقشت عن الجماعات الإسلامية سواء في مصر أو في الجزائر. أما مجلة "مثير الإسلام" فقد أكدت على ضرورة التفريق بين الدين والإرهاب ورات ضرورة محاربة الإرهاب الذي يتخفى وراء الدين. وذهبت مجلة "الأزهر" أبعد من ذلك حيث رفضت ما أسسته الجماعات السياسية التي تلقى نفسها بإتباعها "إسلامية" كما أكدت معارضتها لأى تلاؤم مع هذه الجماعات التي وصفتها بإتباعها "إرهابية". إلا أن المجالات الثلاث قد إتفقت على رفض لصاق تهمة الإرهاب بالإسلام وأكدت على أن الإسلام لا يعمل عداء للدين المسلمين ويرفض الهجوم إلى العنف الأسمى.

## ٢ - المجالات المسيحية

على خلاف المجالات الإسلامية تميزت المجالات المسيحية بظنية الطابع الديني على معظم الموضوعات التي قامت بمعالجتها. وحتى الموضوعات العامة القليلة التي تعرضت لها، كانت مناقشتها تتم من وجهة نظر دينية. الأمر الذي جعل من الصعب في كثير من الأحيان التفرقة بين الموضوعات الدينية وغير الدينية. إلا أن مجلة "رسالة الكنيسة" التي تصدر عن بطريركية القبط الكاثوليك قد خرجت عن هذه القاعدة حيث كانت معظم موضوعاتها غير دينية وبصورة خاصة سياسية. وقد زاد من وضوح هذا الصمغ الديني للمجلات المسيحية طبيعة الكتاب المنتظمين فيها، حيث مثل رجال الدين من الطوائف المسيحية الثلاث الغالبية العظمى منهم. ولم يخرج عن هذه القاعدة العامة سوى مجلتي "أعمدة الزوايا" و "أجنحة الصور" حيث كانت هناك نسبة وأخصة من كتابتهما من غير رجال الكنيسة. وربما يعود ذلك إلى طبيعة المجلة الأولى التي تصدر عن رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية والثلاثي ليس لهن الحق في تولي الوظائف الكنسية. وكذلك طبيعة المجلة الثانية باعتبارها مجلة "مستقلة".

وبالإضافة للموضوعات الدينية البحتة التي اشتركت كافة المجالات المسيحية في معالجتها مثل طبيعة السيد المسيح وأهمية الصلاة والصوم في المسيحية وقصص القديسين والشهداء، فإن تلك المجالات قد اشتركت في مناقشة موضوعات أخرى ذات طبيعة دينية. ومن هذه الموضوعات الهامة قضية المرأة وعلاقتها بالرجل وحقوقها بإبدل الكنيسة. وقد أجمعت المجالات المسيحية على المساواة بين الرجل والمرأة في الدين المسيحي، على الرغم من أن المرأة لاتزال محرومة من كثير من حقوقها في الواقع العملي. وقد دعت كافة المجالات المرأة إلى السعي للحصول على حقوقها دون أن تحدد لها الطريق إلى ذلك. ومن القضايا الهامة ضمن موضوع المرأة التي ناقشتها المجالات المسيحية قضية رسامة المرأة في

الكنيسة. وقد وضع من تناول هذه القضية ذلك الإختلاف الحاد في الرؤى حول هذا الموضوع الذي لا يبين وأنه مرشح للصمم قريبا .  
كذلك فقد كان موضوع الوحدة الوطنية من الموضوعات المتكررة في معالجات المجلات المسيحية خلال عام ١٩٩٥ ، وعلى الرغم من صغر المساحات التي أفرقتها المجلات لذلك الموضوع، فإنها جميعا قد إتلفت على أن الصوار هو الطريق الوحيد لتحقيق السلام في المجتمع بين المسلمين والمسيحيين، وأضافت بعض المجلات مثل "أعمدة الزوايا" و "الهدى" إلى ذلك ضرورة العمل المشترك بين المسلمين والمسيحيين في خدمة المجتمع لتحقيق الوحدة بينهما. إلا أن مجلة "رسالة الكنيسة" كانت أكثر وضوحا في تناول هذه العلاقة، حيث أكدت أن هناك مسؤوليات تلقف أمام الحوار بين المسلمين والمسيحيين المصريين أهمها الشك الذي يساور الطرفين في أهداف كل منهما، والمناخ الديني المتعصب السائد الآن في مصر، وطالبت بمواجهة صريحة مع هذه المعوقات. وإلى جانب موضوع الحوار بين المسلمين والمسيحيين، إنفردت مجلة "الكرامة" بالاهتمام الكبير الذي وجهته لموضوع الحوارات اللاهوتية بين الكنائس المسيحية المختلفة. وطالبت المجلة بالعمل على تقريب وجهات النظر بين الكنائس في الموضوعات الخلافية والتعاون المشترك بينها . كما دعت المجلة إلى حق كل فرد مسيحي في إختيار الكنيسة التي يريد بها بشرط عدم إستخدام بعض الكنائس لوسائل ترغيب أو ضغط على الأفراد انضمام إليها مثل المال أو المساعدات المادية .

وعلى الصعيد السياسي إتلفت معظم المجلات المسيحية في مواقفها من إسرائيل حيث رفضت التلطيع معها أو سفر المسيحيين المصريين إليها وطالبت بتجديد العرب في مواجهتها. ولم يخرج عن ذلك الموقف العام سوى مجلتي "أعمدة الزوايا" و "أجنحة النور" حيث لم تعالجا هذا الموضوع وقامتتا بنشر إعلان عن رحلة حج إلى القدس، مما يشير إلى موافقتيهما على ذلك. وعلى ذات الصعيد السياسي إنفردت مجلتي "رسالة الكنيسة" و "رسالة الشباب الكنسي" بمناقشة موضوع المشاركة المسيحية في الانتخابات البرلمانية. وقد طالبت المجلتان بتشجيع تسجيل المسيحيين لأنفسهم في جداول الناخبين والمرشحين، ورفضت المجلة الأولى أن يقتصر وجههم في البرلمان على تعيين رئيس الجمهورية لعدم منهم. وقد أشارت ذات

المجلة إلى علاقات السبعين بالأحزاب السياسية، والتي وصفتها بالسيئة فيما عدا علاقتهم بحزب التجمع الوطني التي رأت أنها علاقات جيدة.

### ٣ - المجلات الإسلامية والمسيحية

يكن الغارق الجوهري بين المجلات الإسلامية والمسيحية محل الدراسة في تركيز المجلات الإسلامية بشكل كبير على القضايا العامة وعرض رأى الدين فيها بينما كان اهتمامها بالقضايا الدينية من تفسير وإرشاد ونصائح يأتي في مرتبة تالية. وبذا سلوكه المجلات المسيحية مكمسا حيث كان الاهتمام الرئيس لها منصبا على القضايا الدينية البحث والاهتمام الثانوي على بعض القضايا التربوية والاجتماعية. ولم تهتم هذه المجلات بمناقشة القضايا السياسية أو الاقتصادية إلا في عدد محدود جدا من المعالجات الصحفية وبحذر شديد. وربما يكون السبب في ذلك هو تمتع المجلات الإسلامية بقدر أكبر من الحرية في مناقشة القضايا العامة بإعتبارها تمثل الأغلبية في الشعب المصري، أما المجلات المسيحية فهي تمثل الأقلية لذلك فهي لاتملك نفس المساحة من الحرية.

أما عن القضايا التي عالجتها هذه المجلات فقد شملت عددا كبيرا، وفي المقدمة منها قضية القدس التي اتلفت المجلات الإسلامية والمسيحية على رفض جعلها عاصمة لإسرائيل كما إتلفت على أن السلام لن يتم إذا حدث ذلك. كما إشتريكت المجلات الإسلامية والمسيحية في مناقشة قضية العلاقة بين الدين والعلم واتلفت على عدم وجود تمازج بينهما وعلى أن الدين يشجع على العلم والتفكير لتحقيق التقدم للجنس البشرى. كذلك إشتريكت المجلات في مناقشة قضايا المرأة، حيث إعتبرت المجلات المسيحية أن المرأة ما زالت مطلوبة ولم تلخذ كل حقوقها. أما المجلات الإسلامية فقد رأت أن الإسلام أعطى المرأة كل حقوقها. كما إشتريكت المجلات، خاصة المجلات المسيحية، في مناقشة موضوع الوحدة الوطنية وأجمعت المجلات الأخيرة المسيحية على ضرورة الحوار كطريق لتحقيق هذه الوحدة الوطنية. أخيرا إهتمت المجلات المسيحية بشكل كبير بقضايا التربية والأسرة ورعاية النشء، بينما لم تهتم المجلات الإسلامية على الإطلاق بهذا الموضوع.







# قاموس الحالة الدينية



## مدخل

تحتوى الدراسات التحليلية للنظم والمؤسسات والنصوص المختلفة حول الأديان السماوية، على مجموعات ضخمة من المصطلحات الفنية الدقيقة التى ظهرت فى مراحل تاريخية معينة، لتفسر بعض النصوص، أو تشير إلى بعض المذاهب أو الطقوس، أو الشروح أو المؤسسات، أو الأشخاص والأماكن الدينية... إلخ.

إن تحليل الحالة الدينية فى كافة مناحيها، وتجلياتها، تتطلب دوماً التعامل مع الأنظمة الاصطلاحية المختلفة، والتى تتداول فى المؤسسات الدينية، وفى الطقوس، والتفاسير، والرموز. ومن ثم قد يتعذر على الباحث أحياناً، والمحقق العام غالباً بعض معانى هذه المصطلحات، والتى قد تتداول فى الخطابات والنصوص والتعاليم الدينية. وثمة بعض المصطلحات الدائنة، ومع ذلك تُقيم دلالاتها لصالح بعض المعانى الشائعة، والتى تفتقر إلى الدقة العلمية.

وتأسيساً على ضرورة تعريف هذه المصطلحات الواردة فى متن التقرير، آثرنا أن يلحق بالتقرير قاموس للحالة الدينية، يتناول بالشرح المبسط، غير المخل، والواضح لمعاني المصطلحات والطقوس والمذاهب، والمؤسسات والأشخاص، والأماكن الدينية.. إلخ الواردة فى ثنايا أبواب وفصول التقرير المختلفة. وبناءً على هذه المعايير يتناول القاموس ما يلى:

- ١ - القاموس الإسلامى.
- ٢ - القاموس المسيحى الأرثوذكسى.
- ٣ - القاموس المسيحى الكاثوليكى.
- ٤ - القاموس المسيحى الانجليكى.

ونظراً لأن المصطلحات الدينية المسيحية على اختلاف مذاهبها لا تتداول غالباً إلا فى الإطار الدينى المؤسسى، وبين المتخصصين، واتبع الكنائس الثلاث الكبرى، فقد توسعنا فى شرح المصطلحات تعميماً للوضوح فى التحليل.



## أولاً : القاموس الإسلامي

الوقف هو حبس مال وصرف منفعة لجهة بر أو غيرها، وقد منح الإمام أبو حنيفة حبس المال مطلقاً فلجأز للوقف أن يتصرف فيه وينقل بالميراث، ولا يجوز الوقف إلا في مزارع عند أبي يوسف ولا يكون في المنقول إلا في أحوال استثنائية ولكن الشافعية أجازوه في المنقول، وكان المتصارعون على الحكم يكتفون من الأوقاف لمنع مصادرة أموالهم حينما يفشلون في الاستيلاء على الحكم. وقد أثنى الوقف كله في مصر في القرن الماضي إلى ريعه الأخير ثم لجيز وألغى الوقف الأهلي وبقي الوقف الخيري في أعقاب القانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢.

أحد قيادات جماعة الجهاد ومؤسس المجموعة المسماة بطلائع الفتح التي تعتبر امتداداً لجماعة الجهاد، بدأ نشاطه عام ١٩٦٦ حيث اشترك في تكوين تنظيم ديني سرى مع مجموعة من الطلبة في مدرسة المعادي الثانوية. في عام ١٩٨١ تعرف على عبيد الزمر، وانضم إلى تنظيم الجهاد وتم الحكم عليه بالسجن ثلاث سنوات في قضية اغتيال السادات، وهاجر بعد إطلاق سراحه إلى أفغانستان ومنها إلى سويسرا وحصل على حق اللجوء السياسي.

إنتقال محمد (صلم) ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بجمسه أو بوجه - وهذا لا خلاف على ذلك - وعن عائشة إنه كان بالروح، وذهب البعض إلى أنه كان بالروح والجسد معاً.

الإفتاء الشرعي من حيث اللغة هو الكشف والبيان والإيضاح. وقد جاء في لسان العرب ما افتاءه في الأمر، أبان له، ويقال أفتيته في مسألة إذا أجبت عنها وفي الحديث الشريف «الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس عنه وأفتواك» وجاء في المعجم الوسيط أن الفتوى الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية أو القانونية، وفي الاصطلاح الإفتاء الشرعي هو الذي يتطرق بالعقائد والعبادات والمعاملات وأقارب وغير ذلك من المسائل التي لها أحكامها المستقرة في شريعة الإسلام.

هاد مرشد، من يقتدى به في الصلاة والنبي (صلم) أول إمام في الإسلام والخلفاء الراشدين أئمة من بعده ثم أورد بالإمامة ما يساوي الخلافة، فالإمام رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ولابد أن تتوافر فيه صفات أخصها الشجاعة والفصاحة والإجتهاد ويختار من بين المسلمين، ولكن الشيعة صنعوا به إلى مستوى أعلى فقصروه على نسل معين ورأوا أنه معصوم يوحي إليه بمالم الظاهر والباطن ووضعوه في منزلة الأنبياء وربما ألوه غلاتهم والإمامة من أولى المشاكل التي أثارت بين الفرق الإسلامية وإلى الإمام تنسب الشيعة الإمامية.

مفكر إسلامي عاش في العصر المملوكي (١٢٢٣ - ١٢٢٨) في فترة دخول التتار إلى البلاد الإسلامية، ورغم إظهار التتار الانتساب إلى الإسلام أصدر فتوى تحكم عليهم بالردة ويتبع قتالهم بسلب أموالهم لأنهم يحكمون شرعية والياسقة وهي خليط من مبادئ اليهودية والمسيحية والإسلام بالإضافة إلى أفكار زعيمهم جنكيز خان، وتعتمد فتوى ابن تيمية من أهم الأسانيد الفقهية التي تعتمد عليها الجساعات الراديكالية في مصر.

بناء جوهر المصطفى الفاطمي عام ٩٧٠ وأقيمت أول صلاة جمعة عام ٩٧٢ وكان وقت انشائه مكرناً من ثلاث إیرانات حول الصحن أكبرهم إیران القبلة التي يتكون من خمسة أروقة ويقطع الإیران الرئيسي مرتفع صعدى على القبلة وقد تناجت عليه الزیادات وكان أمها ما تم في عهد المماليك وتبلغ مساحته ١٩١

### الأوقاف

### أمن الظواهرى

### الإسراء

### الافتاء

### إمام

### ابن تيمية

### الجامع الأزهر

١٢٠٠م وأهم الإضافات المدرسة الطبرسية على يمن الداخل والمدرسة الأقباقوية على يساره والباب الرئيسي الحالي يسمى باب المزيّنين وبه مئذنتان هما السلطان الفوري وعبد الرحمن كخدا ويعتبر الجامع الأهر أكبر وأقدم جامعة إسلامية خصصت في الأصل لإقامة الصلاة وطلقات الدرس التي عقدت فيه بعد سنوات من تأسيسه والتي كانت تقتصر في بادئ الأمر على الدعاية للحكم الفاطمي ونشر الفقه الشيعي وكان الوزير (بين كلس) في طليعة الذين جاسوا للتدريس وهو الذي عين ٣٧ فقيها للقراءة والتدريس ورتب لهم جرايات شهرية ومساكن، فكانوا أول أساتذة يعملون بانتظام تحت إشراف الدولة وأصبح الأزهر مدرسة إسلامية يقصدها الطلاب المسلمون من كل مكان ويعيش أهل كل بلد في رواق - مسكن ملحق بالمسجد - خاص بهم وشهدت الدراسة في الأزهر فترات ركود وازدهار وكانت في أكثر العصور تقتصر على العلوم الدينية والقوية ولكنها في بعض الفترات شملت الفلسفة والطب والرياضيات والتاريخ وكانت الدراسة في الأزهر تتم عن طريق الحلقات وقراءة العلوم والأحاديث وشرحها لئلا نظام للقبول والامتحانات والشهادات ولون تمييز بين مختلف المراحل وتحديد المناهج، ومن أجل ذلك تماثل الأصوات الداعية لإصلاح الأزهر خلال النصف الثاني من القرن الـ ١٩ وصدر أول قانون عام ١٨٧٣ والذي نظم طريقة الحصول على الشهادات العالية ورتب درجاتها وقرر مواد الامتحان وألغت في عهد محمد عبده لجنة إدارية دائمة للنظر في شئون التدريس ونظام الأوقاف وصدر عام ١٨٩٦ قانون كساري العلماء ودرجاتهم وهو أشبه بالقانون الفاس بأعضاء هيئة تدريس الجامعات حالياً.

إسم يطلق على عدد من مجموعات الأحاديث النبوية المقيمة أشهرها الجامع الصحيح للبخاري كما يعرف بإسم صحيح البخاري، ويشتمل على ٩٠٨٢ حديثاً والجامع الصحيح للإمام مسلم والجامع الصحيح للترمذي والصغير للسيوطي.

يقصد بالجامعة مؤسسة للتعليم العالي ويمكن وصف المدارس العربية - الإسلامية مثل جامع الأزهر وجامع القرويين بأنها جامعات، وقد أطلقت كلمة جامعة على مجموعة من الطلاب والمدرسين الذين يدرسون مناهج علمية. ويقوم جامعة الأزهر على حفظ التراث الإسلامي ودراسته ونشره وهي من أقدم الجامعات وأبوابها مفتوحة لكل المسلمين الراغبين في العلم.

الجماعة اللزقة من الناس أو غيرهم، يقال جمع المتفرق أي ضمه وألّفه فأصبح جميعاً، وصلاة الجماعة في فقه العبادات صلاة تجمع بين إمام ومسلم وتتحقق أو يحصل واحد خلف الإمام وتفضل صلاة الجماعة عن صلاة الواحد، ولكنها ليست شرطاً في صحة الصلاة، والجامع هو المسجد الذي يقام فيه صلاة الجماعة كما يطلق لفظ الجماعة إصطلاحاً بمعنى مجموع المسلمين، ومن ثم كان الإجماع يعني إتفاق مجموع المجتهدين من فقهاء المسلمين في أمر من أمور دينهم.

هو دفع أهواء الإسلام لمنع استمرار اعتدائهم فلم يشرع إلا للدفاع ومن صورته مهاجمة من يتأهب للقتال ولجهاد آداب منها عدم قتال النساء والأطفال والشيوخ ولا تنتهك فيه حرمان الفضيلة ولو انتهكتها العدو، وهو فرض كفاية إلا إذا دخل الأعداء أراضي المسلمين فيصبح فرض عين على كل مسلم. وتطلق الجماعات الرائيكالية مؤخرًا مصطلح الجهاد على جميع الأعمال المسلحة ضد الحكومة أو ضد المواطنين الذين تعتقد في أنهم «كافرون» لإرتكابهم فعلاً يخرجهم من «حظيرة الإسلام».

هم أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤٢ هـ) وقد قيل أن المذهب الحنبلي هو الجد الأكبر للمذهب الوهابي عن طريق تقي الدين بن تيمية. وكان الوهابيون في شبه الجزيرة العربية منتشدين للغاية واتباعوا نفس طريق الحنابلة. والمذهب الحنبلي مذهب محدود الانتشار، لأن الحنابلة اشتهر عنهم الشدة والتعصب وعرف عنهم تصديقهم للفساد وتغييرهم المنكر بالبدل، وأساس الفقه الحنبلي التوقيف في العبادات

## ◆ الجامع الصحيح

## ◆ جامعة الأزهر

## ◆ الجماعة

## ◆ جهاد

## ◆ الحنابلة

والهون في المعاملات أي أن الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر. والأصل في عقود المعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحرير، فالمعاملات في فقه الحنابلة لاحتتمل الاجتهاد على عكس المعاملات التي أسسها السماع وحرية التعاقد. ومن أصول الفقه الحنبلي كتاب الله وسنة الرسول وجامع أهل العصر من العلماء والأخذ بالمرسل والاستصحاب في المعاملات.

هم أتباع مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، فقيه العراق وإمام الأئمة (٨٠ - ١٥٠ هـ) ويعتبر أول متكلم من الفقهاء وأول من استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقاد ومصطلح الفقه الأصغر للعبادات وقد ظهر في عصر كثرت فيه الفرق الإسلامية كالمعتزلة ويكاد يكون المذهب الحنفي أشهر المذاهب الأربعة وأكثرهم انتشاراً في العالم الإسلامي. والحنفية يؤمنون بمذهبهم على كتاب الله وسنة نبيه فإن لم يجدوا أخذوا بقول الصحابة وقد قال الشافعي عن أبي حنيفة أن الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة ويتقسم فقهه بالتيسير وإمكانية الاجتهاد في مجمله.

## ◆ الحنفية

كل من خرج على الإمام الذي انتقلت الجماعة عليه يسمى خارجاً سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بأحسن، والأئمة في كل زمان، وعلماء الشريعة يسمون بالخوارج بالبدعة. والخوارج الذين خرجوا على أبي بن أبي طالب في صفين، بعد قبول التحكيم أجمعوا على أمرين أحدهما تكفيرهم لعلي بن أبي طالب وعثمان وأصحاب الجمل وكل من رضى بهما، والثاني قولهم إن كل من أئنب ذنباً من أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) فهو كافر ويكون كافراً وفي النار مظلماً إلا جماعتهم.

## ◆ الخوارج

الريا في اللغة الزيادة، والريا من معاملات البيع التي حرمها الإسلام والمقصود بالريا في الشرعية «زيادة من غير عوض يأخذها أحد المتعاملين بالبيع في الأشياء المكيلة أو الموزونة ويدخل في نطاقها أرواق النقد لأنها في حكمها وينقسم الريا إلى نوعين: رياء فضيل، ورياء نسيئة فرياء الفضيل يكون الانتفاع فيه يأخذ زيادة مالية بطريق مباشر، ورياء النسيئة يكون الانتفاع فيه يتأجيل دفع البذل وعدم تسليم العوض إلا بعد زمن معين ومن أمثلة الريا الشائعة القرض الفاحش وحكمة تصريم الريا أنه يقضى على المودة والترامح ويشجع الإغنياء على استثمار أموالهم بالقروض الفاحشة واستغلال المحتاجين. ومن الآيات التي جاء فيها تحريم الريا قوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الريا» ومصدق الله الريا ويرى الصدقات، وإلى الحديث «لئن لآكل الريا وموكله وكاتبه وشاهديه».

## ◆ ريا

بمعنى به السكن للمحق بمكان العبادة ويخصص للدارسين. وهناك من أطلق عليه أنه المكان الذي يربق للدارسين الإقامة فيه. وكانت أروقة الجامعة الأزهر حتى أواخر القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن الحادي تسعة وعشرين رواقاً، وتنقسم هذه الأروقة إلى قسمين الأول الأروقة المصرية وهي ستة عشر رواقاً ينتمي إليها الاساتذة والطلاب من مختلف النوا الإسلامية ومنها رواقا المغاربة والشوام ومنها من القدم وأهم هذه الأروقة.

## ◆ رواق

هو إلتزام واجب علي عضو الجماعة بسمع وطاعة الأمير العام وأمراء الجماعات والإمارات الفرعية واللوامية مالم يأمروا بالمعصية. وهو مبدأ تنظيمي أسامي يميز العلاقات بين القيادة والمستويات التنظيمية المتقوية في حالة الجماعات الإسلامية الراديكالية. ولها يتعلق بجماعة الإخوان المسلمين بالمبادئ مفاده إلتزام المستويات الأدنى بالقرارات والأوامر التي يصدرها مكتب الإرشاد والمستويات التي تليه في المنشط والمكره وفقاً لتعبير الجماعة الدائع في أدبياتها.

## ◆ السمع والطاعة

هم أتباع مذهب الإمام محمد بن نريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وله نحو مائة وثلاثة عشر كتاباً أهمها موسوعته الفقهية - «الأم» وكتاب «الرسالة» و«الحجة» و«المسند» في الحديث وأحكام القرآن، و«مدرسة الشافعي» تتوسط مدرستى الحديث والرأى، والشافعي أول

## ◆ الشافعية

من اتبع علم الأصول وأول من صنف أصول الفقه في كتاب اسمه الرسالة وأول من قر ناسخ الحديث من منسوخه واشتهر الشافعي بأنه ناسر السنة.

كان عضوا بجماعة الإخوان المسلمين حتى اعتقل عام ١٩٦٥ ولم يفرج عنه الا في عام ١٩٧١ حيث بدأ في تشكيل جماعة جديدة هي «جماعة المسلمون» والتي أطلقت عليها أجهزة الأمن ووسائل الإعلام جماعة «التكفير والهجرة».

لقب ظهر في النصف الثاني من القرن الحادي عشر وأطلق على رأس فقهاء الدين الشافعية في خراسان إسماعيل بن عبدالرحمن ومن بعده فخر الدين الرازي، وأصبح اللقب في مصر والشام لقب تشريف وأيس لقباً رسمياً ولا يطلق الا على الفقهاء وكان ذلك على وجه خاص في أوائل العهد المملوكي. وقد بلغ اللقب أوج مكانته بعد ان أطلق على مفتي الأستانة الذي اكتسب منصبه في الدولة العثمانية أهمية سياسية وبنيّة لتظليل لها في الدول الإسلامية الأخرى وقد لُغى هذا اللقب عام ١٩٢٢.

هم الذين شابهوا علياً رضي الله عنه وقالوا بإمامته وخلافته نصاً وروية، واعتقدوا ان الإمامة لا تخرج عن أولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين الذي لا يجوز لربل عليهم السلام إغفاله وإعماله وقد قسمهم الشهرستاني الى خمس فرق هي الكيسانية والزيدية والإمامية والقدادية والاسماعيلية وهم ثلاثة أصناف عند الأشرع: الشيعة الفالابية وهم خمس عشرة فرقة والشيعة الإمامية وهم الرفضية وهم أربع وعشرون فرقة والشيعة الزيدية وهم ست فرق، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتصميم على الإمام وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة.

مؤسس الجماعة التي حاربت اغتيال الرئيس السادات عام ١٩٧٤ والتي اصطلح على تسميتها «جماعة الغلبة العسكرية» وهو فلسطيني الأصل ولد في يافا وهاجر مع أسرته عام ١٩٤٨ الى العراق ودرس بالقاهرة ثم التحق بالكلية العربية في العراق وانضم الى تشكيلات اسلامية مختلفة كالأخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي حتى أسس جماعته في مصر ومن مؤلفاته الهامة «رسالة الإيمان».

الشيطنان .. من طغى أي جاوز الحد في الكفر، وهو ما أشيع بين أعضاء جماعات الإسلام السياسي للدلالة على الحاكم الظالم الواجب الحكم بكفره وخلعه في تولياتهم.

أحد الشيوخ الذين روجوا الفكرة الجهاد ضد ما يسميه بالحكمات الكافرة والدعوة الى تأسيس جماعة تنهض بهذه المهمة. وقد ظهر اسمه للمرة الأولى حينما قدم للمحاكمة لقيامه بتأسيس «تنظيم» خملط لإشعال النار بمسجد السيد الينوي في لفظا، ثم اتهم عام ١٩٨٦ بإنشاء تنظيم تورط في حرائق الفيديو المتكررة في القاهرة وبعض المحافظات.

لعب دورا هاما على صعيد العمل الحركي لتنظيم الجهاد الذي أسسه محمد عيد السلام فرج ويعتبر عبود هو المخطط الاستراتيجي للتنظيم، وهو الآن نزيل سجن ليمان طرة بعد الحكم عليه قضائياً بالسجن المؤبد.

استاذ سابق بجماعة الأزهر من مواليد الدقهلية عام ١٩٢٨ ويعتبر المرجع الشرعي لتنظيم الجهاد واعتبرته الجماعة الإسلامية أميراً لها بعد انفصالها عن تنظيم الجهاد وهو الآن يقضي عقوبة السجن في الولايات المتحدة الأمريكية لإدانته في قضية تفجير مركز التجارة العالمي بنيويورك.

شكري أحمد مصطفى

شيخ الإسلام

الشيعة

صالح سرية

الطاغوت

طه السماوي

عبود الزهر

عمر عبدالرحمن



الفقه في اللغة هو الفهم، وأطلق اصطلاحاً على علم الشريعة أصولاً وفروعاً ثم خصص لعلم الفروع وورد به العلم بالأحكام الشرعية المخوذة من أدلتها التفصيلية كالعلم بأن الصلاة واجبة.

هم أهل السنة الذين يأخذون بفقه الإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩ هـ) إمام دار الهجرة وشيخ المدينة ومجاهد أهل الحجاز وكان فقهه يعتمد على القرآن والسنة النبوية وأقوال الصحابة وإجماع أهل الفقه والعلم وكان فقهه يعتمد على القرآن والسنة النبوية وأقوال الصحابة وإجماع أهل الفقه والعلم وكذلك من مصادر فقه القياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة والرأي. وكتاب الموطن الذي اشتهر به هو أول كتاب مؤلف في الإسلام واستغرق تأليفه إحدى عشرة سنة وأسماه كذلك بمعنى الميسر أي الذي ييسر للمسلمين دينهم ويشرح لهجه. وكان يقول أن لاختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة وكل يتبع ما صح عنده وكل على هدى وكل يريد الله. وكان انتشار المذهب المالكي - بصورة واسعة - في المغرب والأندلس على أيدي الأوزاعي والظاهرى والقاضي أبي بكر بن العربي.

كان يشغل وظيفة مهندس كهرباء بإدارة جامعة القاهرة وانضم في أوائل عام ١٩٧٨ إلى تنظيم الجهاد بالاستكثارية قبل أن يؤسس تنظيم الجهاد الذي قام بعملية اغتيال السادات عام ١٩٨١، وله مؤلف يعتبر المرجع الفكري لتيار الجهاد وهو «الفريضة الغائبة».

الإرتداد يعنى في اللغة المنول والإلتصاف وأصطلاحاً الخروج من دين الإسلام قولاً أو عملاً إذ يفقد المرتد حقوقه المدنية والشخصية فتسقط ملكيته ويحل زواجه والإجماع متفق على أن جزاءه في الدنيا القتل متى كان بالغاً عاقلأ مختاراً وحروب الردة أول صورة من هذا القصاص وجزاء المرتد في الآخرة الخلود في النار أن لم يتب ويهد إلى الإسلام وأن عاد عانت إليه حقوقه المهدرة.

أهم المباني الدينية - الإسلامية. كانت المساجد الأولى عبارة عن قطعة أرض متسعة مربعة تقريباً تحيط بها أربعة جدران أو خندق وفي جهة القبلة سقفية محمولة على عمد من جنود النخل ولم يكن للمساجد مآذن. ومعظم المساجد لها جزء أوسط يسمى الصحن ويكون مسقوفاً أو مفتوحاً وبمنز القرن الحادي عشر استحدث نظام جديد للاستفادة من المساجد كمدارس وحل تضييق المساجد التي خصصت لهذا الغرض بما يتناسب مع احتياجات تدريس المذاهب وأبناء الطلبة والأساتذة فأصبح تضييق هذه المساجد عبارة عن صحن مكشوف تحيط به إيوانات أربعة متعامدة مع إضافة أبواب طولية لسكنى الطلبة والأساتذة وبالرغم من اختلاف طراز المساجد في كل إقليم فإن هناك طابعاً معمارياً يميزها من المباني.

صعد النبي إلى السموات العلا حيث رأى الملائكة وأرواح الأنبياء والجنة والنار على نحو ما ورد في الصحيح، ورجع فريق أنه كان بالروح، في حين أن الإسراء كان بالجسد وقد ثبت المعراج بالسنة وثبت الإسراء بالقرآن.

يطلق على كل مؤسسة للتعليم أو الدراسة المتخصصة المتصلة بالجامعات ويقبل الطلاب من سن الثانية عشرة وتتكون المعاهد الأزهرية طبقاً لأراحل التعليم المختلفة لمعاد إعدادية وثانوية بنين وبنات بالإضافة إلى المعاهد الخارجية مثل معهد غزة والمعاهد المنتشرة في بعض الدول الإسلامية والتي تتبع جامعة الأزهر.

من يتصدى الفتوى من الناس وهو فقيه تعينه الدولة ليجيب عما يستشكل من المسائل الشرعية أي بيان الحكم الشرعي في مسألة من المسائل من حيث كونها من الأمور المباحة أو المنكوبة أو المكروهة أو الواجبة

◆  
فقه

◆  
المالكية

◆  
محمد عبدالسلام فرج

◆  
مرتد

◆  
مسجد

◆  
المعراج

◆  
معهد أزهرى

◆  
الفتى

أو المعرمة، وليس من وظيفة المفتي البحث عما وراء ذلك من الملاحظات والظروف والمعلل، فتلك وظيفة جهات أخرى كالأمين والقضاء.

## ثانياً : القاموس المسيحي

### أ - الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

هو الراهب الذي يعطى الدرجة الكهنوتية الأولى ليكون مسئولاً عن العمل الكنسي في الإيبارشية، وهو الذي يعين الكهنة من القمامسة والقسس وأيضاً الشماعسة، ويقوم برسماسة الأسقف بطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية مع أعضاء المجمع المقدس.

ولد نحو عام ٢٧٥م، وتوفى والداه وهو صغير السن فقام عمه برعايته وتربيته، وعندما بلغ ٢٢ عاماً أصبر عمه على زواجه من فتاة ثنية، ولأنه أراد أن يظل نوباً عازباً عن النساء، فقد ألقى زوجته أن يظلا مكرسين للرب، وبدأ مما طريق الفضيلة والصلاة والحياة التقوية، وبعد ١٨ عاماً إلتحقا حيث إنطلق آمون إلى منطقة نتريا وأقام هناك في حياة تمسكية زهاء ٢٢ عاماً، وقد ذاع صيته وجاء إليه الكثيرون فأسس التجمع الرهباني في نتريا، كما زار الأبنا أنطونيوس مراراً، وقد توفى نحو عام ٣٢٧م عن عمر يناهز الثلثين وستين عاماً.

ولد عام ٢٥١م ببلدة قمن المرويس ببلى سبويه، وقد مات والداه وهو شاب وترك له وأخته أملاكاً كثيرة، وعندما سمع في الكنيسة قول السيد المسيح في إنجيل متى "إن أردت أن تكون كاملاً فإذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كنز في السماء وقم إلى إيتيني"، نفذ الهمسة وأودع أخته في بيت للمعذاري ثم هجر النيل إلى الصحراء الشرقية حيث تنسك هناك، ثم انتقل إلى منطقة نيرة الحالي بجبل القلزم عند البحر الأحمر بعد أن ترأّس إليه الكثيرون للتنسك معه تحت قيادته، وقد أسس أول تجمع رهباني عام ٣٠٥م، فصار أباً لجميع الرهبان، توفى في عام ٣٥٦م عن عمر يناهز ١٠٥ سنة، وقد كتب سيرته البابا إلتاسيوس الرسولي في القرن الرابع الميلادي.

ولد عام ٣٨٦م ونشأ في أسرة وثنية في صعيد مصر، وكان جدياً في الجيش الروماني، ولما نخل يميلاً إلى منية إسنأ مع فرقته العسكرية وكانوا في حالة سيئة، قدم لهم المسيحيون الطعام والمشرب واعتبرا بهم فقتل باخوميوس بذلك فأمن بالمسيحية وإعتمد، وبعد ثلاث سنوات ذهب إلى الأب بلامون في منطقة قصر المسياة بقنا حيث ترفين عنده وبكث معه عدة سنوات، وبعد ذلك قام باخوميوس بتأسيس عدد من الأديرة عندما تجمع حوله الكثيرون الذين سمعوا عن صفاته ونسكياته، وقد أقام نظام الشركة وصار أباً ومعيراً لألاف من الرهبان، كما وضع القوانين والأنظمة الرهبانية لأديرة، وقد توفى عام ٣٤٦م وتولى إدارة الأديرة بعده تلميذه تاتريوس.

ولد عام ٣٣٣م ببلدة شندويل بأشميم، وذهب إلى الكير الذي يرأسه خاله وله من العمر تسع سنوات، وبعد موت خاله إختاره الرهبان ليكون رئيساً للدير الأبيض، وقد إهتم بالريبان والحياة الرهبانية فوضع القوانين وأنظم التي ساهمت في نمو الرهبنة في الدير الأبيض الذي كان يعتبر آنذاك أحد مراكز الثقافة

#### ◆ الأسقف

#### ◆ الأنبا آمون

#### ◆ الأنبا أنطونيوس الكبير

#### ◆ الأنبا باخوميوس (أب الشركة)

#### ◆ الأنبا شنودة رئيس المتوحدين

، وقد تميز الأنبا شنودة بثقافة واسعة وكان خطيباً بليغاً وأديباً متميزاً قام بتتقية اللغة القبطية من التأثيرات البيزنطية وجعلها صالحة للكتابة والقراءة، كما كان رجلاً وطنياً وزعيماً قويمياً يدافع عن شعبه ويواجه الحكام والأمرأة البيزنطيين ويقاوم الوثنيين والهرطقة. وقد قام بفتح النير للشعب القبطي مساء السبت لسماع خطبه وعظاته وتعاليمه، والإستماع لشكوى الشعب وإحتياجاته. وقد حضر مع البابا كيرلس الكبير المجمع المسكوني الثالث في أفسس عام ٤٣١م الذي واجه نسطور وتعاليمه المنحرفة، وقد توفي عام ٤٥١م عن عمر يناهز المائة وثمانية عشر عاماً.

وإد عام ٣٠٠م في بلدة شيشير بالمنوفية، وكان أبوه كاهناً، وقد تزوج مقاريوس تحت ضغط الناس ليرسم كاهناً خلفاً لوالده، ولكنه عاش مع زوجته في حياة البتولية. وبعد وفاتها ذهب إلى منطقة وادي النطرون حيث سكن في شيهيت نحو عام ٣٤٠م. وذهب إلى الأنبا أنطونيوس مرتين، ولما بدأ الكثيرون يلتفون حوله أسس أول تجمع رهباني في شيهيت نحو عام ٣٥٠م. وقد ذاع صيته كأب ومرشد روحى ونسكى، وجاء إليه مكسيموس وبومانيوس إبنا الامبراطور فالنتينيان الثانى وأيضاً ارساننيوس معلم أولاد الملوك للرهبنة عنده. وقد بنى دير البراموس، ولما زاد عدد النساك في هذه المنطقة انتقل إلى المنطقة التي فيها النير المالى - دير أبى مقار - الذى سمي باسمه، وذلك أسس التجمع الثانى في شيهيت. وقد نفاه الامبراطور فالنتس الأريوسى (٣٦٤ - ٣٧٨م) إلى جزيرة في الدلتا أثناء الإضطهاد الأريوسى لكنيسة الإسكندرية، وتوفي عام ٣٩٠م عن عمر يناهز التسعين عاماً.

هى كلمة آرامية "أفاسى" وبالقبطية "أفا" ومعناها الأب الروحى، وهى تقال للبابا والساقفة وأيضاً للآباء القديسين الكبار من الشهداء أو النساك والمتحدين.

وهى اشتقاق من الكلمة اليونانية "إبيارخية" وتعنى ولاية على منطقة جغرافية محدودة، وتكون عادة خارج العاصمة (مركز الكرسي البابوى)، ويشرف عليها الأسقف الذى يكون مسئول عن كل العمل الكنسى داخل هذه المنطقة (الإبيارشية).

وإد عام ٢٩٦م بالإسكندرية فى أسرة وثنية، ثم نال الصناد مع والته بيد البابا الكسندروس (٣١٢ - ٣٢٨م)، والذى أرسله إلى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ليلقى العلوم البيئية والمعرفه بها، كما عاش مع الأنبا أنطونيوس الكبير نحو ثلاث سنوات. وقد رسمه البابا الكسندروس شماساً فى الكنيسة، وقد كتب كتابين هامين فى هذه الفترة من حياته وهما: تجسد الكلمة والرسالة إلى الوثنيين. وقد حضر مع البابا الكسندروس المجمع المسكونى الأول فى نيقية عام ٣٢٥م لمواجهة هرطقة أريوس، وكان لأثناسيوس النور الرئيسى والمباشر فى خفض هذه الهرطقة وإفساد تعاليمها. وقد كتب قانون الإيمان الذى أقره المجمع قانوناً للكنيسة المسيحية فى العالم، وفى عام ٣٢٨م أختير بطريركا للكنيسة القبطية الأرثوذكسية. وقد جاهد طوال سنين حربيته ضد الأريوسية، ليحافظ على وحمى إيمان الكنيسة. وقد نال ثلثي خمس مرات من كرسية، وكتب العديد من الكتب والمقالات اللاهوتية وأيضاً كتب سيرة الأنبا أنطونيوس الكبير التى فتحت باب الرهبنة فى العالم بأسره. وقد توفي عام ٣٧٢م وعمره ٧٧ عاماً، جلس فيها ٤٥ عاماً على كرسى مارمرقس. وقد أعاد البابا شنودة الثالث رفاته إلى مصر عام ١٩٧٣، وقد لقيته الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بالرسولى وحامى الإيمان نظراً لجهاده الكبير فى حفظ الإيمان الكنسى الأرثوذكسى.

هو البطريرك الثالث والعشرون للكنيسة، وقد ولد في مدينة ممفيس. وقد أتم به البابا اثناسيوس الرسولى مع أخته التى أنظها فى بيت العذارى لعين زواجها، أما ثاقفليس فأرسله إلى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، ثم رسمه كاهناً واتخذة سكوتيراً له. وفى عام ٣٨٥م أختير ليكون بطريركا للكنيسة، وقد أتم بتعمير الكنائس ومحاربة الوثنية والتعاليم المنحرفة فى الكنيسة، وفى عهده كانت غارة البربر

## الأنبا مقاريوس الكبير

## الأنبا

## إبيارشية

## البابا اثناسيوس الرسولى

## البابا ثاوفيلس

الأولى على البراري عام ٤٠٧م وتخريب الأديرة وقتل الرهبان وفي مقدمتهم الأنبا موسى الأسود بشيهيت، وكانت له مشكلة مع يوحنا الأدهبي القم بطريرك القسطنطينية، ندم عليها قبل وفاته في عام ٤١٢م، وقد جلس على كرسي مارمرقس ٢٧ عاما.

ولد عام ٣٦٦م في حطة البرج إحدى قرى الحطة الكبرى بالفرية، وأمه هي أخت البابا ثاوفيلس الذي إهتم بتربيته وتعليمه وإرساله إلى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ثم جبل نتريا ثم إلى شيهيت حيث تلمذ على يد سراييين الحكم. وقد نبغ في الطوم اللاهوتية وتفسير الكتاب المقدس، وقد رسمه خاله كاهنا، وكان يخدم في الإسكندرية فأحببه كل الشعب، وفي عام ٤١٢م خلف خاله على كرسي مارمرقس ليكون البطريرك القبطي رقم ٢٤. فاهتم بتعليم الشعب، وقد واجه نسطور وهرطقة في الجمع المسكوني الثالث بالفلس عام ٤٣١م وكتب مقدمة قانون الإيمان الكنسي الذي أقره المجمع. وقد سجل بقلمه العديد من الكتب والمخطوطات في الدفاع عن الإيمان للقس، وقد تولى عام ٤٤٤م بعد أن جلس على الكرسي المرقسي ٣٧ عاما، وقد لقبته الكنيسة بعمود الدين.

لفظ كنسي معني به الصحراء التي يعيش فيها الآباء النساك والمتوحدون والرهبان، فنقول مثلا برية شيهيت أي البرية الداخلية أي عمق الصحراء من الداخل.

وهي من الكلمة اليونانية "إيبارثية"، وهي تعني العذرية سواء للرجل أو المرأة وعدم الرغبة في الزواج. حيث يحفظ الانسان جسده ونفسه في عفة وتقدمة للرب.

هو الإسم اليوناني للمنطقة التي كانت تقع فيها مدينة نتريا على القناة التي كانت تربط بين فرع النيل وبحيرة مريوط مروراً بالصحراء، حيث كان يتم شحن النطرون من وادي النطرون إلى الإسكندرية ومنها إلى الخارج. أما اسم نتريا القبطي فهو "البرنج"، وهذه المنطقة حالياً تقع ضمن مراكز مدينة دمنهور التي تبعد بنحو ١٤ كم عنها.

دير السيدة العذراء البراموس هو أول دير يقام في برية شيهيت بوادي النطرون، حيث شهد التجمع الرهباني الأول تحت قيادة الأنبا مقاريوس الكبير والذي شيد كنيسة الدير نحو عام ٢٥٠م (وهي الكنيسة الأثرية الموجودة حالياً). وهذا الدير يبعد بنحو ٤ كم عن المغارة التي سكنها الراهبان مكسيموس وديماديوس أبنا الإمبراطور فالنتينيان الثاني (٣٧٥ - ٣٩٢م) بعد حضورهما من روما إلى مصر للرهبنة والتسك عند الأنبا مقاريوس، وبعد موتهما تم دفنهما أسفل هيكل الكنيسة، كما جاء أيضاً للرهبنة في شيهيت الأنبا أرسانيوس معلم الملوك أستاذ هانوريوس وأركاديس إبني الإمبراطور ثيؤدسيوس الكبير (٣٧٩ - ٣٩٥م).

هو الشخص الذي تعطي له الدرجة الكهنوتية الثالثة (الشماسية) ليكون مساعداً للكاهن أو الأسقف في الخدمة الكنسية وطقوسها المختلفة.

هي الإسم القبطي للمنطقة الصحراوية الداخلية بوادي النطرون وتعني ميزان القلوب، أما الإسم اليوناني فهو "الإسقيط" أي مكان التسك. كما تسمى بوادي هييب نسبة لقائد عربي أقام في هذا الوادي في القرن السابع يسمى هييب، وهي تقع جنوباً وإلى الداخل من نتريا بنحو ٦٠ كم.

علماني في المصطلح الكنسي هو الشخص الذي لم يتخذ درجة الكهنوت وإيس راهبا، ويطلق عليه هذا اللفظ أو الإسم داخل الكنيسة تمييزاً له عن الشخص الكاهن أو الراهب.

## ◆ البابا كيرلس الكبير

## ◆ البرية

## ◆ التبتل

## ◆ جبل نتريا

## ◆ دير البراموس

## ◆ الشماس

## ◆ شيهيت

## ◆ العلماني

هو الشخص الذي تمنح له الدرجة الكهنوتية الثانية (القسيسية) لكي يعمل في المجال الكهنوتي بالكنيسة وله السلطة الشرعية في ممارسة الصلوات وطقوس الكنيسة، ويتم سياسته بواسطة بطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أو الأسقف.

وهي من الكلمة اليونانية "كيرشما" وتعني القادة للشعب، وهي وصف لعمل الواعظ والمعلم للمتخصص في الكنيسة حيث التعليم الوعظي أو الكتبي.

كلمة يونانية معناها الحياة المشتركة، وهي تتكون من مقطعين: (كينو) أي مشترك، (بيون) أي حياة. وحياة الشركة هي المؤسسة أو المكان الذي به قلاي (حجرات) الرهبان حيث يعيشون معا تحت نظام وقوانين خاصة بهم، وهي تشمل الحياة الديرية حاليا.

هو أعلى سلطة في الكنيسة ويرأسه البابا ويضم كل الآباء المطارنة والأساقفة، وهو الذي ينظم العمل الكنسي من ترتيبات وقوانين وقرارات وأوامر.

القلاي هي جمع للكلمة اليونانية قلايا، وبالفظة القبطية يطلق عليها ثيري، وهي تعني المكان أو الحجرة التي يعيش فيه الزاهد منفردا. ومنطقة القلاي كانت تبعد عن جبل ثقريا بنحو ١٦ كم إلى داخل الصحراء.

## ب - الكنيسة الكاثوليكية

(إبيارشية) كلمة مشتقة من اليونانية "إبيارشية"، وهي تعني المنطقة الخاضعة لسلطة الأسقف الدينية.

الأسقف في الكنيسة الكاثوليكية هو الرجل الحاصل على أعلى مرتبة كهنوتية، والأساقفة هم خلفاء الرسل المكلفون بإدارة شؤون الكنيسة عادة على مستوى الأبرشية. وفي إطار الكنيسة الكاثوليكية الجامعة يشكلون الجماعة الأسقفية التي تعبر عن مسؤوليتها المشتركة عبر المجامع، ويوصف أسقف روما - بصفته خليفة القديس بطرس - بأنه خادم الوحدة بين جميع الكنائس.

أسم أطلق أولا على جميع الأساقفة نظرا إلى أوتهم الروحية، ثم حصر في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي في أسقف الكرسي الإسكندري، وفي الربع الأخير من القرن السادس الميلادي أطلق على أسقف كرسي روما.

لقب أطلق منذ القرن الخامس الميلادي على أساقفة الكراسي المسيحية الخمسة الكبرى، وأمتد هذا اللقب - في وقت لاحق - إلى أساقفة كراسي هامة أخرى.

مسمى يطلق على الأسقفيات التي تنتمي إلى الكراسي المسيحية الخمسة الكبرى، علاوة على بعض الكراسي التي ظهرت بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م وأصبح لها بطريركية خاصة بها.

الاحتفال الكنسي الذي يتم فيه تنصيب الأسقف أو البطريرك على كرسيه، ليمارس سلطاته الكنسية في المنطقة المعين لها (إبيارشية أو بطريركية).

◆ القس / القمص

◆ الكرازة

◆ الكينوبيون

◆ الجمع المقدس

◆ منطقة القلاي

◆ أبرشية

◆ أسقف

◆ بابا

◆ بطريرك

◆ بطريركية

◆ تجليس

كلمة "سينودس" هي كلمة يونانية تعني "اجتماعاً"، وسينودس بطريركي هو مجلس يضم كل الأساقفة المتمتعين لبطريركية معينة برئاسة البطريرك. وعليه تقع مسؤولية إدارة شؤون الكنيسة، وله سلطة اتخاذ القرارات اللازمة لذلك.

بالمعنى الواسع هو كل شخص كلفه البابا بمهمة ما. وبالمعنى الضيق، هو الشخص المرسل من قبل البابا وله ولاية عادية في مكان معين ومكلف بالسهر على الكنائس القائمة فيه، ويقوم بتقديم تقرير من كل ذلك للكرسي الرسولي (بابا روما).

ولد بمدينة "آسين" في إيطاليا، وعمل على تكوين جماعة من المؤمنين يعيشون مثال الفقر الإنجيلي الأعلى دون أي تساهل. ولكن ما لبثت هذه المجموعة أن تحولت إلى رهبانية لها قوانين وضعها القديس فرنسيس وعملها مرتين قبل وفاته. وهي تشدد على العفة والطاعة والفقر حتى التسول والغيرة على الوعظ، وأصبح الكثير من أعضائها كهنة عدا فرنسيس ذاته. ومن أهم مؤلفاته "الوصية" وتبشيد الشمس.

رتبة شرفية تمنح لبعض رجال الإكليروس قوى الأهمية الخاصة في الكنيسة الكاثوليكية، وترتبط هذه الأهمية إما بمسؤولياتهم الكنسية أو لصفاتهم وتاريخهم الشخصي.

هي الكرسي التي نشأت في زمن الكنيسة الأولى على يد حواري السيد المسيح وتلقبهم في المدن الكبرى في العالم في ذلك الوقت. وقد اعترف مجمع نيقية المنعقد في عام ٣٢٥م بخمسة منها، هي روما والإسكندرية والأنتونيكية وأنطاكية وأورشليم.

هو الكرسي الذي ينتمي إلى كنيسة أسسها لحد الرسل، ويستخدم هذا التعبير في أدبيات الكنيسة الكاثوليكية كناية عن كرسي روما أو بابا روما، ويدل على خدمة التعليم ومرتبطة بفكرة الخلافة الرسولية.

هو مجلس استشاري لآباء روما يتكون من الكرادلة، وعليه تقع مسؤولية اختيار بابا الكنيسة الكاثوليكية.

مؤسسة أنشأها المجمع الفاتيكاني الثاني في الكنيسة الكاثوليكية، وهو عبارة عن مجلس كهنة منتخبين أو معينين يحيطون بالأسقف لمناقشة بعض الأمور المتعلقة بالكنيسة. ورايه استشاري غير ملزم للأسقف.

عقد هذا المجمع بهدف تحديث الكنيسة الكاثوليكية، وقد دعا إليه البابا يوحنا الثالث والعشرون وأختمته البابا بولس السادس. وقد صدر عن هذا المجمع عدة نصوص ومراسيم وقرارات وبيانات وتصريحات كان لها أكبر الأثر في حياة الكنيسة الكاثوليكية، سواء على مستوى الرؤية والديناميكية الداخلية أو على مستوى علاقتها بالعالم من حولها، وهذا يشمل علاقتها بالمسيحيين غير الكاثوليك، وبغير المسيحيين، بل وبأصحاب البيانات الأخرى وغير المؤمنين.

مجمع تأسس في أحضان الكنيسة الكاثوليكية عام ١٦٢٢م يرأسه كاردينال، غايته تأمين نشر الإيمان المسيحي في العالم.

هو نائب رسولي له سلطة أوسع من الأسقف ترقى إلى مستوى البطريرك - خاصة في حالة عدم وجوده - ومسؤوليته إدارة شؤون الكنيسة في مجملها وبالدرجة الأولى الأمور الإدارية.

◆ **سينودس بطريركي**

◆ **قاصد رسولي**

◆ **القديس فرنسيس الأسيزي (١١٨٢ - ١٢٢٦م)**

◆ **كاردينال**

◆ **الكراسي المسيحية الخمسة الكبرى**

◆ **الكرسي الرسولي**

◆ **مجلس الكرادلة**

◆ **مجلس كهنوتي**

◆ **المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥)**

◆ **مجمع انتشار الإيمان**

◆ **مدير رسولي**

## ◆ ملكيون (ملكانيون)

## ◆ نائب رسولى

## ◆ أغسطس (أغسطس) (٣٥٤ - ٤٣٠م)

## ◆ البروتستانتية

## ◆ البشائر الأربعة (الإنجيل الأربعة)

## ◆ التبشير بالإيمان

## ◆ جون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤م)

هم كل من قبلوا قرارات مجمع خلقيدونية المتعقد عام ٤٥١م، ولكن يطلق هذا التعبير الآن على الروم الكاثوليك بمصفة خاصة (فى إطار الكنيسة الكاثوليكية)

هو ممثل لبابا روما، وهو ممزة الوصل بين البابا والمسيحيين المتتمين للكنيسة الكاثوليكية فى يد ما، وهو مرتبط قانونياً وتاريخياً بمجمع انتظار الإيمان.

## ج - الكنيسة الإجليزية

هو أغسطس أسقف ميون، ولد فى تاجاست فى شمال أفريقيا من أب وثى وأم مسيحية، ونال تعليمًا مسيحياً نظم فى الجامعة فى قرطاجة فأصبح محامياً. اعتنق المونثانية وتركها لأنها لم تستطع أن تحل له مشاكله الفلسفية، ثم ذهب إلى روما واعتنق الأنطاخونية الحديثة. درس الكتاب المقدس، وتأثر بمواظ أسقف ميلان أمبروسىوس التى كانت تحض على الأخلاقيات المسيحية وحسن السلوك، فعاد إلى المسيحية وأصبح قسيساً ثم أسقفاً وأسس ديراً للرهبنة فى تاجاست، تأسست العديد من الأديرة على اسمه، ويتميز بالتفريق السلوكى والتشف الشديدين بالنسبة للرهبان.

فى تعبير عن المذهب الجديد الذى تأسس فى أوروبا فى القرن السادس عشر الميلادى إثر بدء لوثر مسيرة وحركة الإصلاح الإنجيلى. وقد ظهرت هذه التسمية فى مدينة شباير فى فبراير ١٥٢٩م، عندما قدم الزعماء والنبلاء اللوثريون احتجاجاً رسمياً على المجمع الإمبراطورى المتعقد وقتها ضد القوانين التى تحد من حريتهم فى ممارسة عقيدتهم الجديدة.

كلمة إنجيل فى أصلها اليونانى تعنى "البشارة السارة"، وهذه البشائر الأربعة هى بشائر متى، مرقس، لوقا، ويوحنا، وهى تتكلم - فى العهد الجديد من الكتاب المقدس - عن قصة حياة ومجسزات وتعاليم ومواقف السيد المسيح وأتباعه وحوارييه، والفترة التى كتبت فيها هذه البشائر هى من سنة ٦٠ - ١١٠ ميلادية.

إحدى العقائد الأساسية فى اللاهوت الإصلاحى، فالعهد القديم يعتبر أن تبرير الإنسان أمام الله احتمال أن يتحقق بسبب خطيئة الإنسان وبشره مقابل عدل الله الذى لا يتناهى عن الشر، وهكذا يلقى الإنسان مستجدياً الرحمة التى قد ينعم بها الله على الإنسان أو يرفضه. وهنا تتلى عملية التبشير بأن يحمل يسوع المسيح خطيئة الإنسان على الصليب، وعندما يؤمن الإنسان بعمل المسيح لأجله يضمن عفو الله ويملك من أمر خلاصه

مؤسس الكنيسة الانجيلية المشيخية، وواحد من اللاهوتيين الكبار الذين كان لهم اعظم الأثر فى حياة الكنائس المصلحة. ولد فى نيوين بفرنسا، ودرس فى باريس القانون والطوبى الانسانية والأدب. ولما كان قد قبل مبادئ الإصلاح الانجيلى، فقد هرب من الاضطهاد الذى كان يلاقيه فى فرنسا وذهب مع بعض المهاجرين إلى مقاطعات سويسرا حيث وجد البروتستانت حرية لحركتهم الإصلاحية. وفى مدينة بازل كتب باللاتينية النسخة الأولى من كتابه الشهير "النظم المسيحية" فى عام ١٥٣٦م. ثم ذهب إلى مدينة جنيف حيث قام بتنظيم الكنيسة هناك وجمع فيها بين الإصلاح السياسى والدينى، مؤكداً على مبدأ القيادة الجماعية فى حكم الكنيسة وفى حكم المدينة أيضاً. وكان تنظيمه لكنيسة جنيف هو بداية تأسيس الكنيسة الانجيلية المشيخية، وبحولها انتشر فيما بعد انتشاراً واسعاً فى أوروبا وفى العالم كله.

## ◆ حركة الإصلاح الديني

هى حركة بدأت فى أوائل القرن الخامس عشر الميلادى فى أوروبا، وكانت تهدف فى البداية إلى اصلاح الكنيسة والمرد من تدخل الباباوات فى شئون الحكم، وانتشرت وظهرت قوتها فى القرن السادس عشر الميلادى على يد المصلح الألماني مارتن لوتر وجون كالفن وآخرين، وهذه الفترة من التاريخ نالت أوروبا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة.

## ◆ الهرمان الكنسي

نظام تائبيى سائد فى الكنائس التقليدية يتم فيه خمران من يخالف البابا أو الكنيسة فى الرأى أو العقيدة، بأن يجرى من كل الرتب الكهنوتية - أن رجعت - وكل المناصب الكنسية، وأن يحرم من التناول من مائدة العشاء الوبانى (بما يعنى بالنسبة له موتاً روحياً)، ولا يحضر المحرم أيضاً اجتماعات العبادة، وأن مارس إحدى هذه الفرائض يصير ملعوناً، وقد طبقت هذه الحرمانات على لوتر وأتباعه، ووصلت إلى حد الحكم بأعداء دمه، وقد غطت الكنيسة الكاثوليكية من شدة حرماناتها فى القرون الأخيرة، وأصبحت هناك حرمانات صغيفة.

## ◆ الخلاص بالإيمان

أُخذت العقائد الأساسية فى الفكر الإصلاحى، وهى تعنى أن الإنسان يحصل على رضى الله ليس بالأعمال الصالحة التى يقوم بها أو من خلال العبادات، ولكن لأنه يؤمن بالله ويشخص المسيح كوسيلة للوصول إلى الله، أما العبادات والأعمال فتأتى نتيجة للإيمان، وهى ليست هدفاً فى ذاتها، وقد توصل لوتر إلى هذه العقيدة أثناء دراسته لنص رسالة يوحنا الرسول إلى أهل رومية.

## ◆ رسائل الإصلاح

هى ثلاث رسائل أرسلها المصلح الألماني مارتن لوتر إلى بابا روما لاون العاشر، يدعو فيها إلى الإصلاح. الرسالة الأولى: تحدث لوتر فيها عن "أسوار أريحا" (أريحا مدينة فلسطينية كانت تتميز بالأسوار العالية) الثلاثة التى أقامتها الكنيسة الكاثوليكية لتحصى نفسها وهى: الادعاء بأن الكنيسة أعلى مقاماً من السلطة المدنية، الادعاء بأن البابا وحده له السلطان أن يفسر الكتب المقدسة، الادعاء بأن البابا فقط له حق دعوة مجمع الكنيسة العام. الرسالة الثانية: هاجم لوتر فيها نظام الأسرار المقدسة للكنيسة الكاثوليكية، فقد كانت الكنيسة من وجهة نظره تجرد المسيحيين من حريتهم فى الاتصال بالله مباشرة بالإيمان. الرسالة الثالثة: تحدث فيها عن حرية الإنسان المسمى وعن خضوعه فقط لقانون المحبة من نصر الله والإنسان القريب، وقد صنف لوتر هذه الرسالة بخطاب مفتوح إلى البابا لاون العاشر.

## ◆ رسالة رومية

رسالة أرسلها يوحنا الرسول إلى المؤمنين فى مدينة روما، وهى من رسائل العهد الجديد من الكتاب المقدس. كتبت الرسالة فى مدينة كورنثوس باليونان فى القرن الأول الميلادى لتشجيع المؤمنين فى روما، خاصة وأنهم كانوا يعيشون وسط مجتمع به الكثير من اليهود الذين يريدون أن يفرضوا عليهم عوائد وأفكاراً يهودية مثل الفتان وفرائض التاموس.

## ◆ زونجلي (١٤٨٤ - ١٤٥١م)

من رواد حركة الإصلاح وكان معاصراً للمصلح مارتن لوتر. نشأ فى سويسرا فى قرية صغيرة، لكنه وأهل تعليمه فى مدينة بازل وورث ثم نزل جامعة فيينا حيث أتم بطلسة القرون الوسطى ذات النزعة الإنسانية، وحصل على الماجستير من جامعة بازل. ورسم راعياً لمدينة جلاوس، وكانت مملكة الدينية من أشهر وأقوى الممالك فى ذلك العصر. كونه مجلساً شعبياً فى مدينة زيورخ، وكان هدفه العمل على أن يكسب هذا المجلس إلى جانب الإصلاح مع كل سكان تلك المدينة.

## ◆ المستودس

كلمة ذات أصل يونانى، تعبر عن المجمع الدينية، والسندوس فى مصر - فى إطار الكنيسة الإنجيلية المشيخية - هو سندوس الذيل الانجيلي. وقد بدأ فى عام ١٨٩٩م، وهو أعلى سلطة انجيلية، وبتعب ثمانية مجامع، ويعتبر بمثابة المجمع الأعلى والحكمة العليا للكنيسة المشيخية المتحدة.



هى الشئون الخاصة بالملة أو العقيدة والمذهب من أحكام خاصة بالزواج والطلاق والموارث وكافة القضايا الأخرى التى تربط الملة بالدولة

وتعنى شراء الفقران وأماكن فى السماء باتفاق (أموال فى الأرض على بناء الكنائس، وظهرت بوضوح عندما لم يكن لدى البابا لاون العاشر (١٥١٣ - ١٥٢١م) أرضية مالية كافية لإعادة بناء كنيسة القديس بطرس - وهو المشروع الذى بدأه البابا يوليوس الثانى عام ١٥٠٥م - فجدد عملية بيع الصكوك التى وضعها يوليوس وبدأ البحث عن أمثلة يمكن أن يتبع فيها هذه الصكوك. فالتفق مع البرخت مطران مجد برج وهلبرستاد فى ألمانيا على أن يقدم فى مواعظه لشراء صكوك الفقران لأجل كنيسة القديس بطرس لمدة ثمانى سنوات، على أن يسمح له بأن يحتفظ بنصف الدخل ليلعب مايلزم لمطروانية البرخت. فاصطدما بلوتر الذى رفض الاتجار بالدين فى سبيل جمع المال وأسماها لوتر "موضوع مقايضة فى عملية تجارة بالجملة" وندد بها وكانت حافظا له على الدعوة لأصلاح الكنيسة.

فى فريضة أسسها السيد المسيح نفسه عندما قسم الخبز وتناول الخمر مع تلاميذه، وأوصى باستخدامها لذكره، وقد اتفقت الكنيسة على مختلف العصور كفرضة وذكرى لوت وقيامه السيد المسيح.

هو الفرمان الذى أصدره - فى ٢٠ نوفمبر ١٨٥٠م - السلطان عبد المجيد خان فى حق رعاياه من طائفة البروتستانت، وهو الفرمان الذى أباح لطائفة البروتستانت تنظيم شئون عقائدهم وتأسيس مجالسهم الملية.

هو الكتاب الذى يحوى كافة الأسس والبادئ التى تقوم عليها العقيدة المسيحية، وهو يتكون من ٦٦ سفرًا ٢٩: فى العهد القديم، ٢٧ فى العهد الجديد.

تعبير يستخدم للإشارة الى مجموعة الكنائس الانجيلية التى تؤمن بالنظام المشيخي كعقيدة ومذهب. والنظام المشيخي هو نظام قائم على تعيين شيوخ يديرون شئون الكنيسة، ومنهم الشيوخ المبر وهو الذى يهتم بالأمور الادارية والمالية الخاصة بالكنيسة، ومنهم الشيخ المعلم وهو القسيس أو راعى الكنيسة والكلمة "إنجيلية" جاءت من اليونانية "إنانجيليون" ومنها أيضا جاءت كلمة "إنجيل" بمعنى "الأخبار السارة"، وهى الإشارة التى جاء بها السيد المسيح الى العالم. وقد تأسست الكنيسة الانجيلية المشيخية على يد المصلح الفرنسى جون كالفن فى القرن السادس عشر الميلادى فى مدينة جنيف بسويسرا.

وهى كنائس الايمان والمثال المسيحى ونهضة القداسة وكنيسة الله وهى تتبع كنائس الميثوبيست فى الخارج. وهى الكنائس التى تؤمن بإمكانية نوال التقديس الكامل على الأرض، وذلك خلافا لبنيية الكنائس البروتستانتية التى تؤمن بالجهاد نحو القداسة ولكن بعدم إمكانية نوالها على الأرض. أسس الحركة جون وتشارلز ويسلى فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر.

هى الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية بطوائفهم المختلفة، وهى تتخذ "التقليد" كسلطة معارضة لسلطان الكتاب المقدس. والتقليد هو تراث الكنيسة من أقوال وتقاسير الآباء فى الكتاب المقدس والموضوعات الدينية، ومن عبادات وطقوس وقوانين كنسية وغيرها.

الكلمة "خمسينية" جاءت من اليوم الخمسين لقيامه السيد المسيح من الأموات، وهو اليوم الذى حل فيه الروح القدس على الحواريين وأعطاهم مواهب متعددة للخدمة والدعوة. والحركة نفسها تنمست فى بداية

## ◆ الشئون الملية

## ◆ صكوك الفقران

## ◆ العشاء الربانى (الإفخارستيا)

## ◆ الفرمان الشاهانى

## ◆ الكتاب المقدس

## ◆ الكنائس الإنجيلية المشيخية المصلحة

## ◆ كنائس الإصلاح

## ◆ الكنائس التقليدية

## ◆ الكنائس الخمسينية

القرن العشرين عندما قامت بها بعض المجموعات في لوس أنجلوس وأمريكا عام ١٩٠٦، ووصلت إلى مصر في الخمسينيات من هذا القرن وأصبح لها مشايخون كثيرون.

في مجموعة من الكنائس تؤمن بمواهب الروح القدس كمواهب قلبية تعطى لكل شخص على حدة. بدأت سنة ١٩١٤، ومن أوائل مرسلينها : هـ. أ. راندل، لوني، أ. بوسيت. ويتبع هذه الكنيسة ملجأ ليليان تراشرف بأسيوط، الذي تأسس عام ١٩١٦

## ◆ الكنائس الرسولية

## ◆ الكنيسة المورافية

هم جماعة كاثوليكية بدأت الإصلاح في فترة مبكرة سبقت عصر الإصلاح، وأطلقوا على أنفسهم "الأخوة المتمدنين". بدأت الحركة في بوهيميا عام ١٤٥٨م، ومن أشهر زعمائها المصلح جون هس. وقد اندمج كثيرون منهم في حركة الإصلاح بعد ذلك، إما في اللوثرية أو الكالفينية. وفي القرن الثامن عشر ظل قليلون من الهسبيين في بوهيميا بعد أن انقضت معظمهم، وعرف أفراد هذا الفريق بالأخوة المورافيين. وقد أعيد تأسيس هذه الحركة مرة أخرى في ١٧٧٧م تحت قيادة الكونت الألماني زيزندورف. ويأسس الكنيسة المورافية. وكانت هذه هي الكنيسة التي أرسلت أول مرسل لها - الدكتور فريدريك وليم هوكز - إلى مصر عام ١٧٥٢م، وبعده جون هنري ذلك سنة ١٧٦٨م.

هو رائد مسيرة الإصلاح الإنجيلي، ولد في إيسلبيين ببلانيا، ويعد أن درس الحقوق دخل دير نساك القديس أغسطينوس في إرفورت. رسم كاهنا في ١٥٠٧م، وواصل دراسته اللاهوتية حتى حصل على درجة الدكتوراه في ١٥١٢م. وفي أثناء دراسته قضى رسالة الرسول بولس إلى أهل رومية، اكتشف أن العصور على الخلاص يتم بالإيمان وحده. كتب ٩٥ قضية يهاجم فيها بيع صكوك الغفران، وعلقها على باب كنيسة ويتبرج في ٢١ أكتوبر ١٥١٧م. وفي يونيو ١٥٢٠م، صدرت براءة بابوية تشجب ٤٦ قضية منسوبة إلى لوثر. وقد أمهل شهرين ليعلن خضوعه، وفي ديسمبر ١٥٢٠م أحرق لوثر البراءة البابوية على مراءى من الجمهور. وفي يناير ١٥٢١م صدر قرار البابا لاون العاشر بحرمان لوثر من الشركة مع الكنيسة الكاثوليكية، وعندما استدعيه إلى مجمع ريمز في أبريل ١٥٢١م أمام الامبراطور شارل الخامس، أكد لوثر التزامه بأقوال الكتاب المقدس وبضميره الشخصي ولم يعد من موافقه. وحكم المجمع بطرده من الامبراطورية، وبأحراق كتبه باعتباره من الهرطقة.

هو المجلس الذي تم تشكيله بمقتضى الأمر العالي الخديوي في أول مارس ١٩٠٢ لتنظيم شئون طائفة الإنجليبيين الوطنيين في مصر، وهو الممثل الرسمي للكنائس الانجيلية أمام الدولة والهيئات الحكومية، وهو يمثل ١٧ كنيسة (منها) ويرأسه رئيس الطائفة الانجيلية.

## ◆ المجلس الانجيلي العام

## ◆ مجلس الكنيسة

لكل كنيسة مشيخية مجلس مكون من رئيس وهو راعي الكنيسة، وأعضاؤه هم الشيوخ المدبرين. ومهمته الإشراف الروحي على الكنيسة وتربية أعضائها تربية روحية، وقبول الأعضاء الجدد، والإشراف على أملاك الكنيسة وماليتها، ويضع لقرارات المجمع والسنيقس.

هو الهيئة الكنسية التي تلي مجلس الكنيسة وتلوه في الدرجة. ويتألف المجمع من الرعاة وسائر القسوس في إقليم معين، ومن شيخ مدبر ينتخب عن كل مجلس، ويعتبر من الناحية القانونية بمثابة محكمة استئناف.

## ◆ مجمع

دعا إلى عقده الامبراطور شارل الخامس (١٥١٩ - ١٥٥٦م) للنظر في قضية لوثر. وفي المجمع سأله إن كان ينكر كتاباته وأراءه السابقة، فطلب وقتاً ليتفكر في إجابته، فمنحه المجلس مهلة ٢٤ ساعة، وبعد قضاء ليلة في الصلاة رجع لوثر يوم ١٨ أبريل سنة ١٥٢١م وأعلن أنه لا يستطيع أن يتخلى عما يرضى

## ◆ مجمع ورمز

ضميره وأنه ملتزم بأقوال الكتاب المقدس. وقد قرر المجمع طرد لوثر من الامبراطورية، وإحراق كتبه باعتباره من الهرطقة.

يتكون من أكثر من سنووس، ويعتبر أعلى محكمة في الكنيسة وتمثل فيه كل الكنيسة، وهو رابطة الاتحاد والتعاون بين جميع الكنائس المحلية ومحاكم الكنيسة، وهو بحكم هذا السلطان يعتبر سلطة أعلى من السنووس. ويعتقد السنووس بسجل دقيق لكل إجراءاته وأعماله ويقام سنوياً إلى المحفل العام لمراجعته ولا يوجد بمصر محفل عام أنجيلي حيث يوجد سنووس واحد.

هو شخص يحمل "البشارة السارة" - رسالة السيد المسيح - إلى منطقة جغرافية بعيدة. وقد كان المرسلون الأوائل يعملون عادة في مجالات مخفية مثل الخدمة الطبية والأنشطة التربوية والتعليمية، بالإضافة إلى أنشطة الدعوة البينية، وقد كان معظمهم يجيدون اللغة العربية قراءة وكتابة (مثل المرسل المورافي الأول إلى مصر د. فريدريك وإيم هوكر).

نسبة إلى مونتانيوس الذي أسس هذه الحركة هو ولمينته بريسكلا وماكسيميليا في القرن الثاني الميلادي. وتؤمن المونتانية إيماناً قوياً بالروح القدس كالمزمى الوعد به، وأنه هو القوة الملوية المحركة للكنيسة، وأن الروح القدس يظهر نفسه بطريقة خارقة في الأنبياء. وتفرض المونتانية في الذهن نظاماً قاسياً للأخلاق والانضباط المسيحي، وتؤمن بالانفصال بين الروح والجسد.

كتاب وضعه للمصلح الفرنسي جون كالفن في ١٥٣٦م، شرح فيه أسس الحياة المسيحية العملية. وهو ينقسم إلى أربعة أقسام، القسم الأول : معرفة الله الخالق، والقسم الثاني : معرفة الله الغادي، والقسم الثالث : طرق نوال نعمة المسيح، والقسم الرابع : الكنيسة والرمائز التي بها يقدم الله المون لنا.

## ◆ محفل الأنجلي عام

## ◆ مرسل

## ◆ المونتانية

## ◆ النظم المسيحية

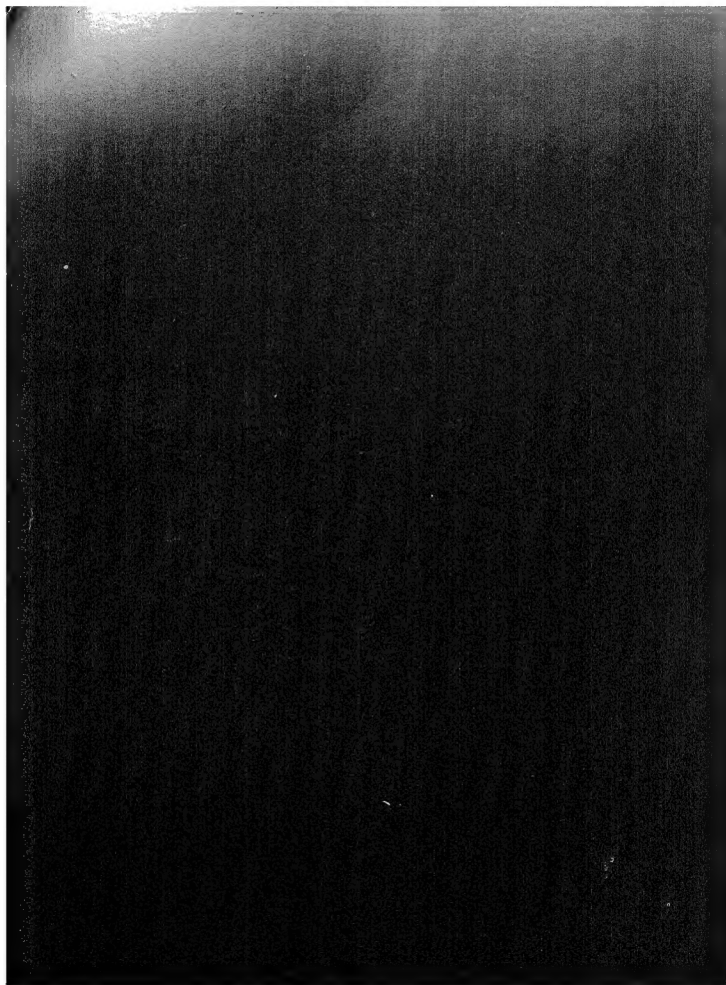
رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩٦ / ١١٥٤٢

مطبع الأنعام التجارية - الكويت - مصر









## هذا التقرير

يستهدف تقرير الحالة الدينية الذي تقدمه بين يدي القارىء الكريم تقديم صورة شاملة عن الأديان في مصر، كبنى وأنظمة اعتقادات، وموجهات سلوك، وهياكل قيم ومؤسسيات وأدوار، وتفاعلات، ومتابعة هذه الحالات في تحولاتها وانقطاعاتها، واستمراريتها، وذلك تبديداً للفوض، والهواجس التي أحيطت بالظواهر الدينية على اختلافها والتي لا تزال تشكل في ذاتها عائقاً من عوائق التفاعل الصحي بين المصريين على اختلاف انتمائهم الدينية والاجتماعية والسياسية، والتي تزايدت منذ السبعينيات، وشكلت ظواهر الشقاق الطائفي، والعنف الذي وصل إلى الموحدة التي تم بناء التكامل القومي على أساسها منذ الحركة الوطنية والدستورية في مصر حول ثورة مصر الوطنية عام ١٩١٩.

ويرمي التقرير إلى الكشف عن خريطة المؤسسات، والأشخاص، والحركات والتفاعلات داخل شبكات الانتماءات الدينية الإسلامية والمسيحية بالأساس، وفيما تطوّر عليه من علاقات وإدارات، وتفاعلات رئيسية وفرعية في المجتمع المصري من خلال المزج بين الحقلية التاريخية - ودلالاتها الأساسية - وبين الأنشطة وعمليات التراكم وتشكيلاتها الآتية، بهدف استخلاص اتجاهات عامة حول أنماط التدوين المصري بكافة أشكالها وتفاعلاتها ومؤسسياتها.

ويهدف التقرير إلى تقديم صورة كلية عن الأوضاع الدينية، وبيان اتجاهاتها الرئيسية وفي ذات الوقت صورة قطاعية من حيث تركيزها - المعلوماتي والتحليلي - على دقات المؤسسات والأشخاص والحركات وتفاعلاتهم خلال وحدة زمنية تحدّد بعام ١٩٩٥.

وتنزع البنية المعلوماتية للتقرير نحو رصد دقيق للمعلومات سواء - ثقلت في خبر، أو خطاب، أو أرقام، أو قوانين أو غيرها، وذلك دوفاً تشويبه، أو تحريف أو تلوين لها. وفي ذات الوقت تعتمد البنية التحليلية على الموضوعية الصارمة، وعلى تقديم وجهات النظر المختلفة المطروحة حول ذات الموضوع. وتتركز خطة التقرير على رصد وتحليل الحالة الدينية كما تتجسّد في عدة أقسام أساسية أولها: المؤسسات الدينية الرسمية ويتناول الأزهر، ووزارة الأوقاف، ودار الإفتاء، ثم الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، والكنيسة الكاثوليكية، والكنيسة الانجيلية، مع دراسة خاصة لنظام الرهبنة والتكليس والخدمة. وثانيها: الحركات الدينية غير الرسمية، ويتناول للإخوان المسلمين، والجماعات الإسلامية-الراديكالية، وإسلامي الخارج، وأقباط المهجر.

وثالثها: العمل الأهلي والطوعي ويشمل الحركة الصوفية، والجمعيات الأهلية الإسلامية، والجمعيات المسيحية. والرابع: يتناول العلاقات والتفاعلات بين الفاعلين الدينيين، وبينهم وبين الدولة. ويحتوي على دراسة وتحليل التيار الإسلامي في انتخابات عام ١٩٩٥، والأقباط وانتخابات المجلس الملي العام ومجلس الشعب، ثم يدرس الخطاب الديني المؤسسي والصحافة الدينية في عام. وقد خصص التقرير قاموساً لمصطلحات الحالة الدينية المصرية للتعريف بالمصطلحات الدينية المستخدمة في التقرير.

إن تقرير الحالة الدينية في مصر يرمي إلى تبديد الصور النمطية، والإدراكات السلبية التي تشيع أحياناً في الحياة السياسية والدينية المصرية ويهدف إلى تصحيح الصور الخاطئة، والمعاني الخلتية. إن غاية التقرير هي بناء الجسر بين أبناء الوطن الواحد أياً كانت دياناتهم ومذاهبهم، وفي تأصيل أسس راسخة لوحدة وطنية عميقة الجذور، وفي إعادة تأسيس التكامل والانتماء الوطني، في عالم يعصف بتجفريات غير مألوفة، وروى مغايرة، ومصر - الدولة والمجتمع - قادرة بوحدة شعبيها وأمتها على تجديد اندماجها القومي، والتعامل مع القوى والروى المستجدة في العالم الجديد.